

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Kapitalizm ve Demokrasi



PRAKSİS

Praksis, sosyal bilimlerde tarihsel materyalist bakış açısını savunmayı ve yaygınlaştırmayı amaçlar. **Praksis**, sosyal bilimlerin her alanından kuramsal makalelere, ampirik araştırmalara, kitap eleştirilerine ve bilimsel etkinlik değerlendirmelerine açıktır. **Praksis**, tarihsel materyalizm içerisindeki belirli bir yaklaşım ya da akımı benimsemez, tarihsel materyalist geleneği bir bütün olarak sahiplenir.

Yayın Kurulu

A. Ekber Doğan, Aylin Topal, Beycan Mura, Burak Sönmezer, Cem Kamözüt, Demet Dinler, E. Attila Aytekin, Ebru Deniz Ozan, Ecehan Balta, Emre Arslan, Faruk Ataay, Fuat Özdiñ, Gökhan Atılgan, Gülseren Adaklı, Mustafa Bayram Mısır, Mustafa K. Bayırbağ, Mustafa Şener, Nazım Güveloğlu, Nazır Kapusuz, Özlem Şahin, Sevilay Kaygalak, Sinan Kadir Çelik, Sinan Yıldırım, Sonay Bayramoğlu, Zafer Yılmaz

Danışma Kurulu

Ahmet Haşım Köse, Cem Somel, E. Ahmet Tonak, Erinç Yeldan, Ferdan Ergut, Fuat Ercan, Galip L. Yalman, H. Tarık Şengül, İrfan Erdoğan, İşaya Üşür, İzzettin Önder, Korkut Boratav, Mehmet Türkay, Mehmet Yetiş, Nail Satılğan, Ömür Sezgin, Pınar Bedirhanoglu, Sibel Özbudun, Sungur Savran, Taner Timur, Tülin Öngen, Yüksel Akkaya, Zülküf Aydın

Sayı Sorumlusu

Sonay Bayramoğlu

Praksis hakemli bir dergidir.

Sahibi ve Sorumlu Yazışleri Müdürü: Mustafa Bayram Mısır

İdare Yeri: Toros sok. No: 25/13 Sıhhiye Ankara

Tasarım: Savaş Çekiç

Uygulama: Şendoğan Yazıcı

Baskı: Cantekin Matbaacılık

Yazışma Adresi: PK 583 Yenışehir ANKARA

E-posta: praksisdergi@yahoo.com

Abonelik Koşulları

Yurtiçi Abonelik: Yıllık dört sayı için bireysel abonelik bedeli olan 32 milyon TL., kurumsal abonelik bedeli olan 64 milyon TL. İş Bankası Meşrutiyet Şubesi 4213 0661989 numaralı hesaba, Ebru Deniz Ozan adına yatırılmalı ve dekont teslim adresiyle birlikte PK 583 Yenışehir Ankara adresine postalanmalıdır.
Yurtdışı Abonelik Bedeli: Avrupa için 50 Euro, ABD için 50 Amerikan Dolarıdır.

İçindekiler

5	Bu Sayıda
11	Eşitlik Körü "Demokratikleşme" Programlarının Eleştirisi Metin Özuğurlu
35	Marx ve Sivil Toplum Mehmet Yetiş
73	Hegemonya ve Sivil Toplum: Kamusal Kavramı Üzerine Eleştiri-ötesi Düşünceler Alex Demirovic
93	Kapitalizm ve Demokrasi: İlişki ve İlişkisizlikler Üzerine Bir Deneme Metin Çulhaoğlu
105	'Gerçek Demokrasi' Olanakları: Paris Komünü Mustafa Bayram Mısırlı
123	Marksizm ve Demokrasi Richard Wolff
135	Tarihsel Süreçte Azgelişmişlik ve Demokrasi Faruk Ataay
	Özgürlük ve Eşitlik: Ekonomi Politik Boyut
159	Kadınların Emeklin Görünür Kılmak: Marx'dan Delphy'ye Bir Ufuk Taraması Gülnur Acar-Savran
211	Ekonomi Politik: Zarf Mezar Taşları? İşaya Üşür
239	Sermaye İmparatorluğu E. M. Wood
	Özgürlük ve Eşitlik: Hukuki Boyut
255	Karl Marx'ın Ahlak Felsefesi ve Adalet Teorisiyle olan İlişkisi Üzerine Doğan Göçmen
279	Tarihsel Deney: Ekim Devrim Sonrası Sovyet Hukuk Kuramının Oluşumu John N. Hazard
	Devlet Kuramı
301	Devlet Tartışmaları (II) Simon Clarke
	Kongre Değerlendirmesi
339	Kısmi Bir Kongre Değerlendirmesi: İkinci Salon'da Dört Uzun Gün A. Ekber Doğan
	Atölye Çalışması Değerlendirmesi
357	Devlet ve Küreselleşme, Almanya ve Türkiye'den Perspektifler Berksoy Bilgin
	Kitap Tanıtımı
367	Geçiş Süreci: Piyasa Yoluyla Demokrasi mi? Otoriter Kapitalist Dönüşümle Gerçekleşen Mülksüzleşme mi? Demet Dinler
375	Ellen Melkiss Wood'un Siyasal Marksizm Çağırısını Nihin Dikkate Almalıyız? Zafer Yılmaz
389	Sivil Toplumun Eleştirisinden Sosyalist Demokrasi Kuramına: "Sivil Toplum ve Ötesi" Ateş Uslu

Bu Sayıda

Praksis dergisi, bu sayısında, *kapitalizm ve demokrasi*yi konu ediniyor. Bu ikili arasındaki ilişki, hem derin bir maziye hem de yakıcı bir güncelliği içinde taşıyor. Marx, kapitalist dönemin başlangıcını 16. yüzyıla kadar götürür. Bu sayıdaki içeriği ile demokrasinin başlangıcını ise Antik Yunanda değil, fakat 1789 Devriminde, ama daha çok da 1848'in devrimci dalgasında görmek mümkündür. Bu başlangıçla birlikte, sözü edilen ikilinin, aynı coğrafyada cereyan eden eş-zamanlı yolculuğu başlamıştır. Burjuva kuramcıları tarafından bu yolculuk, biri diğerinin önkoşulu olan bir ikilinin yolculuğu olarak görülmüştür. 1917 Ekim Devrimi bu görüşlere verilmiş en kesin yanittir; ikilinin sözü edilen serüveni 1917'de devrimci bir kırılmaya uğramış, işçi sınıfının 1848'de 'keşfettiği' ve kapitalist sistemden bağımsızlaşarak siyasal iktidar talebini dile getirdiği program bu tarihte doruk noktasına ulaşmıştır. Kapitalizm ve demokrasi ilişkisi açısından, 20. yüzyıldaki yolculuğun büyük bir bölümü bu devrimci kırılmanın prizmasından geçerek sürmüştür.

Yeni yüzyılda kapitalizm ve demokrasi ilişkisi hakkında neler söylenebilir? Acaba, yeni bir kırılma noktasından, ama bu kez karşı-devrimci bir kırılma noktasından söz edilebilir mi? Bu öyle bir nokta ki, bir yanda bağımsız ve antagonistik bir toplumsal güç olarak siyasal iktidarın her seviyesinden dışlanan ve kendisini bir sınıf olarak örgütleyebilme kapasitesi darbe üstüne darbe alan işçi sınıfı yer alıyor, diğer yanda ise çeşitliliği ve etkisi doruğa ulaşmış bulunan sivil toplum hareketi. Üstelik bu nokta, Wood'un (2002) altını kalınca çizdiği kapitalist hareket yasalarının yerkürenin en ücra köşelerine kadar sirayet ettiği bir bağlamda belirginlik kazanıyor.

İnsanlık tarihinde herhalde "demokrasi" kadar değişken anlamlara sahip olan kavram pek azdır. Hem egemenlerin hem direnenlerin bayrağında onun adı dalgalanır. Düzenin penceresinden demokrasiye bakıldığında, araçsallaştığı ölçüde bir tehdit, biçimselleştiği ölçüde ise bir istikrar unsuru görülür. Hem istismara açık bir edilgenlik, hem her türlü kalkışmanın buharını alabilen bir rasyonellik atfedilir. Zalimin zulmü için de, mazlumun

direnışı için de meşruiyet kaynağıdır.

ABD başkanı George Bush, Irak'ı işgal ederken “demokrasi” getirmek iddiasındadır. 1989'dan sonra, Dünya Bankası ve IMF gibi dünya kapitalizmini yönlendiren yapılar, demokrasiyi, özelleştirmelerle ve toplumun piyasalaşması ile özdeşleştirmiştir. Açılımı, “bireysel tercih özgürlüğünden” ibaret olan “demokrasi projesi”, bu kuruluşlardan kredi alabilmenin bir koşulu haline gelmiştir. Ucuna kredilerin iliştiirildiği yapısal reform paketleri ile de bütün bir toplum “bireysel tercihlerin” gerçekleşeceği “fırsatlar alanının”, yani piyasanın önceliklerine göre yeniden örgütlenmiştir. Bu koşullarda, reformlarla demokrasi ilişkisi, yeni bir yönetim biçimi ve yönetim tarzı olan yönetişim modeli aracılığıyla kurulmaya başlanmıştır.

1990'lı yıllarda sürekli 21. yüzyılın bir kaos ve savaş yüzyılı olacağı söylendi. 21. Yüzyıl, bu tahminleri boşa çıkarmadan başladı. Amerikan emperyalizminin günümüzdeki stratejisi, sözü edilen tahminlerin en büyük güvencesidir. Bu kaotik ortamda, kapitalizm kendini güvence altına almadan demokrasi kurumlarının işlemesine izin verilmemektedir. Bunun en tipik örneği ise 2002 yılında Venezuela'da yaşanmıştır. Kapitalizm ve demokrasi arasındaki tarihsel “flört” her ikisinin de kendi yolunu tutması ile sona ermektedir. 18 Ekim 2003 tarihinde Bolivya'da hükümeti düşüren halk ayaklanması, bu tespiti kaynaklık eden yeni bir gelişmedir. Bu noktada artık şu soru kaçınılmaz olmaktadır. Kapitalistlerin demokrasi talebi ile emekçilerin demokrasi talebi neyi ifade etmektedir?

Bu soru bizi özgürlük ve eşitlik arasındaki ilişkiye yönlendirecektir. Bu konuda, en genel hatlarıyla liberal sav, eşitliğin özgürlüğü yok ettiğini ve ilerlemeyi engellediğini iddia etmektedir. Eleştirel yaklaşıma gelince, onun savını Bolivya örneğinde somutlaştırmak anlamlı olacaktır. Bolivya halkı, daha özgür olabilmenin yolunu, özelleştirmelere, işsizliğe, topraksızlığa vb. karşı çıkmakta görmüştür. Bolivya'da ne kadar özgürlük olduğu ne kadar eşitlik olduğu ile ya da tersi ile ölçülür hale gelmiştir.

İlerleyen sayfalarda, kapitalizm ve demokrasinin ilişkisini çö-

zümlemek için bize ipucu sağlayan ve yol gösteren yazılar yer alıyor.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, “demokratikleşme” adı altında yürütülen programlar ve özelleştirmelerle toplumsal eşitsizliklerin günbegün derinleşmesi, insanları her geçen daha fazla sefaletle sürüklémekte, daha fazla siyasal sistemin dışına itmekte ve siyasal haklarını elinden almaktadır. Bu sürecin çözümlenmesinde önemli açılımlar sağlayan Metin Özuğurlu, “Eşitlik Körü ‘Demokratikleşme’ Programlarının Eleştirisi” adlı makalesinde, Türkiye’deki “demokratikleşme” programının eleştirisini yapmaktadır. Özuğurlu, Türkiye’de, “demokratikleşme” programına burjuvazinin sahip çıktığına dikkat çekerek bunun nedenleri üzerine düşünmemizi sağlıyor. Burjuvazinin “demokrasi” programıyla, emeğin demokrasi programı arasındaki karşıtlığa da dikkat çeken Özuğurlu, Türkiye’de siyasal düzlemde “milli” ve “kozmpolit” kimliklere dayanarak oluşan kamplaşma nedeniyle bu paradoksun net bir biçimde görülemediğini söylüyor. Farklı sınıflara dayalı demokrasi programları arasındaki paradoksun çözümünün ise böyle bir kamplaşmanın yerine emek-sermaye kamplaşmasının geçmesiyle mümkün olacağına dikkat çekiyor. “Demokratikleşme” programıyla ilgili bir başka yazı, kitap tanıtımı bölümünde Demet Dinler’in Joma Nazpary’nin *Sovyet Sonrası Karmaşa* başlıklı kitabının değerlendirdiği yazısı. Dinler, dikkatimizi, Nazpary’nin aracılığıyla, serbest piyasa ekonomisiyle demokrasi arasında doğrudan bağ kuran liberal yaklaşımın geliştirdiği “demokratikleşme” projelerinin eski Sovyetler Birliği’ne bağlı cumhuriyetlerde yol açtığı sefalet ve karmaşaya çekiyor. Bu ülkelerdeki “demokratikleşme” programlarının aslında ortaya çıkan yeni iktidar ve eşitsiz güç ilişkilerini de meşrulaştırmaya yaradığına dair açık örnekler sunuyor.

“Demokratikleşme” programlarında da yer alan, ancak özellikle siyaset bilimi literatüründe son yirmi yılın önemli tartışma başlıklarından birini oluşturan kavramlardan bir tanesi sivil toplum kavramıdır. Literatürün yanı sıra, sivil toplumun geliştirilmesi günümüzde örneğin Dünya Bankası gibi kuruluşların da belli başlı ilgi alanlarından birini oluşturmaktadır; genel eğilim,

sivil toplumu temsilen sivil toplum örgütlerinin, şirketlerle birlikte siyasal iktidarı paylaşması yönündedir; öyle ki siyasal iktidarın sivil toplum örgütleri, şirketler ve bürokrasi tarafından birlikte kullanılması, demokrasinin bir koşulu olarak kabul edilmektedir. Bu çerçevede, sivil toplum örgütü kavramı ve sivil toplum kavramının açıklanması ve çözümlenmesi gerekmektedir; pek çok kavramda olduğu gibi bu kavramın da yeniden tanımlandığı bir sürecin içinden geçmekteyiz. Nitekim bu çerçevede, sivil toplum kavramının, ve kavramın tarihsel gelişiminin sivil toplum tartışması için önemi yadsınamaz. Bu sorunu “Marx ve Sivil Toplum” başlıklı yazısında ele alan Mehmet Yetiş, ayrıntılı ve derinlemesine bir çözümleme yaparak kavramın tarihsel gelişimini -özellikle Marx’ın eserlerinde kavramın gelişimini- ve düşünsel tartışmaları bizimle paylaşmaktadır. Yetiş, Marx’ın tanımıyla “artı-değer sömürsünün gerçekleştiği, sınıfsal bölünmelere göre biçimlenen bir alan” olarak gördüğü sivil toplum kavramının Marx’ın eserlerindeki gelişiminin, birbiriyle ilişkili olan iki aşamada incelenebileceği önerisini getirmektedir. Sivil toplumla ilgili bir diğer yazı, kamusal alanla ilgidir. Alex Demirovic, yazısında, kamusal kavramının özgürleştirici potansiyelinin Habermas ve Benhabib’in normatif demokrasi kuramlarında iddia edilen aksine çok daha az olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Hegemonya, kamusal alanında olduğu kadar kamusal alanın biçiminde, üslubunda, tarzında... vs. zaten var olduğu için, kamusal alanın kendisinin, bir tür kültürel hakimiyet uyguladığı görüşünü savunan yazar, kamusal alan tartışmalarının eleştirisinde Foucault’dan yaratıcı bir şekilde yararlanmaktadır. Ancak bu yazının amacına ulaşmış olmadığı tartışmalıdır. Bununla birlikte oldukça ilginç bir tartışma fırsatı sunmaktadır bize. Sivil toplum üzerine, son olarak, Ateş Uslu, Gülnur Savran’ın *Sivil Toplum ve Ötesi* adını taşıyan kitabını değerlendirmektedir.

Buraya kadar yazılar, kapitalizm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi, çeşitli deneyimlerden, güncel programlardan ve kavramsal tartışmalara odaklanarak ele almaktadır. Artık, kapitalizm ve demokrasi arasındaki ilişkinin kuramsal açıdan nasıl ele alınabileceğine dair yazılara sıra gelmiştir. Bunların ilki, Marksizm ve

demokrasi arasındaki ilişkiyi çözümleyen Metin Çulhaoğlu'nun yazısıdır. Çulhaoğlu, tartışmaya şu sorularla katılmaktadır: "1. Burjuva demokrasisi ya da 'biçimsel' demokrasi, bir üretim tarzı olarak kapitalizmin doğrudan uzantısı sayılabilir mi? 2. Kapitalizmdeki devlet/sivil toplum ya da siyaset/ekonomi ayrımı ele alınırken gözetilmesi gereken kuramsal/yöntemsel kayıt ve sınırlamalar nasıl ortaya konabilir? 3. Liberalizm ve "liberal devlet" düşüncesi ile, demokrasi ve 'demokratik devlet' yaklaşımı ve pratiği arasındaki ilişkiler nasıl kurulmalıdır?" Temayı işleyen ikinci yazı, Marksist kuramın demokrasi yaklaşımına ilk yazıdan biraz daha farklı bir yaklaşım sunmaktadır Mustafa Bayram Mısır, yazısında, Marksizmin demokrasiyi hem bir biçim hem de bir içerik olarak gördüğünü vurgular. Mısır, ayrıca, Paris Komünü'nün, temsil vb. gibi demokratik mekanizmalar için çözümlenmeyi hak eden bir tarihsel deneyim olduğunu bir kez daha bize hatırlatmaktadır. Üçüncü yazı ise yine Marksizm ve demokrasi ilişkisini ele alan Richard Wolff'a aittir. Wolff, Marksizmin demokrasi tartışmalarına öncelikli ve en önemli katkısının, demokratik karar alma ile kararlaştırılacak nesneler listesine sınıf yapılarını koyma talebi ve savları olduğunu söylemektedir. Wolff, sınıf yapılarını bu listenin dışında tutan demokratik hareketlerin Marksistler tarafından reddedilmesini önerir. Böyle bir reddiye, burjuva ve Marksist demokrasi arasındaki ayrımı teslim edecek ve somut olarak belirleyecektir. Bu ana tema ile ilgili diğer bir yazı, kapitalizmin az gelişmiş ülkelerde aldığı biçim ve bunun demokrasiye yansıma biçimlerini tarihsel bir çerçevede anlatan Faruk Ataay tarafından kaleme alınmıştır. Ataay, neoliberal politikalar egemenliğini sürdürdüğü müddetçe, az gelişmiş ülkelerde meşruluğunu "demokratik değerler"den alan "çoğulcu" bir demokrasi anlayışının yaşama geçme olasılığını oldukça zayıf bulur. Son olarak, kapitalizm ve demokrasi ilişkisini çözümleyen önemli yazarlardan biri olan E.M. Wood'un Türkçe'ye çevrilen *Demokrasi Kapitalizme Karşı* başlıklı kitabını değerlendiren Zafer Yılmaz'ın yazısı, Wood'un görüşlerinin yanısıra konu ile ilgili diğer tartışmalara da yer vermektedir.

Bundan sonra, sırasıyla, önce demokrasinin temel ilkelerinden

eşitlik ve özgürlükle ilgili olduğunu düşündüğümüz Gülnur Acar Savran'ın karşılıksız ev-içi emek konulu yazısı gelmektedir. Savran, kadınların karşılıksız ev emeğini tarihsel somutluğu içerisinde çözümlemenin gerekliliğinin altını çiziyor. Ev-içi emeğin ekonomi politiğini yapan bu yazıdan sonra, ekonomi-politik kavramının düşünsel ve tarihsel serüvenine ışık tutan İşaya Üşür'ün yazısı gelmektedir. Son olarak ise, E.M. Wood'un geçtiğimiz Eylül ayında ODTÜ İktisat Kongresi'ne gönderdiği bildiriye yer vermekteyiz. Wood'un yazısı, "sermaye imparatorluğu" adını verdiği emperyalizmin bugün geldiği biçimle ilgilidir. Wood, klasik Marksist emperyalizm kuramının geliştirilmesi gerektiği uyarısını yaptıktan sonra, buna bir başlangıç olarak ortaya sorularını koyar.

Ele alınan son tema, hukuk tartışmaları, adalet ve etikle ilgilidir. İlki, temayı Marks'ın bir ahlakçı olup olmadığı tartışması etrafında ören Doğan Göçmen'in yazısı. İkinci yazı ise, artık hukuk konusunda bir tartışma yaratmasını umduğumuz, John Hazard'ın yazısıdır; Hazard, Sovyet hukukçularının Marksizm ve Hukuk konusundaki görüşlerine Sovyetler Birliği'nin kendi tarihsel gelişimi içinde yer vermektedir.

Dosya konumuz dışında, Simon Clarke'ın geçen sayıdan devam eden devlet kuramları ile makalesi bulunmaktadır. Dergide yer alan son iki yazı kongre değerlendirmelerine ayrıldı: Ali Ekber Doğan'ın kendi izlenimlerini de aktardığı ODTÜ İktisat Kongresi değerlendirmesi ve Berksoy Bilgin'in Almanya'da Temmuz ayında gerçekleşen "Küreselleşme ve Devlet" konulu atölye çalışmasını değerlendirdiği yazısı.

Son söz: Zor bir temayı ele aldık; ancak kolektif emekle üzerinden gelinebilirdi ki öyle de oldu. İyi okumalar...

Atıf verilen kaynak:

Wood, E. M (2002) *The Origins of Capitalism*, Londra: Verso.

Eşitlik Körü¹ “Demokratikleşme” Programlarının Eleştirisi

Metin Özuğurlu

Giriş

Vehbi Koç vasiyet etmiş; demiş ki, parayı işçinize değil yöneticinize verin, artan yiyecekleri fakirlere dağıtmayın, çöpe atın!
Bir Migros İşçisi².

Yukarıdaki vasiyetnamenin işçilerin gündelik yaşam deneyimlerinin bir ürünü olduğu kuşku götürmez. Bu deneyimi yaşayanlar, Migros Gebze dağıtım deposundan, geldikleri memleketi -kimi Nevşehirli, kimi Samsunlu, kimi Sivaslı- her gün doyuracak kadar yiyeceğin çöpe atıldığını görüyorlar; çöpe atılan bir domatesi alıp yedi diye tazminatsız işten atılan arkadaşlarını biliyorlar. Belli ki bu ülkenin sokaklarında “servet düşmanlarının” sayısı her geçen gün artıyor. Hatırlanacaktır; Thatcher politikalarının meyvelerini verdiği 1980’li yılların sonlarında İngiltere’den söz edilirken United Kingdom’a (Birleşik Krallık) nazire yaparcasına *divided-kingdom* (bölünmüş krallık) denilmeye başlanmıştı. Bu isimlendirme, İngiliz toplumunun bağrında vuku bulan sınıf esasına dayalı bir yarılmaya işaret etmekteydi. Belli ki, Özal’lı ve sonrası yılların ardından, Türkiye toplumunda da benzer bir yarılmaya yaşanıyor. Siyaset düzlemine bakınca; burada da bir yarılmadan söz edebiliriz. Bu kutuplaşmayı gevşek terimlerle de olsa betimlemek, “eşitlik körü” demokratikleşme programının işlerlik kazandığı siyasal zemini tanımlamak bakımından fikir verecektir.

Son 10-15 yıldır gittikçe belirginleştiği üzere bir yanda

1 “Eşitlik körü” terimi, çeviri koksa da aslında, bir “tersine mühendislik” (!) ürünüdür ve orijinaldir. Şöyle ki; ma-lum, feministlerin Marksizme yönelttikleri temel eleştiriden biri de bu kuramın “cinsiyet körü” (sex blind) olmasıdır; benim yaptığım, bu nitelemeyi yeni-liberal özgürlük anlayışına uyarlamaktan ibarettir. Bu adlandırma ile birlikte yazının ilk fikri çatısı, TODA-LE’nin Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları başlığı ile 6-7 Aralık 2001’de düzenlediği Konferansa sunduğum tebliğde oluşmuştur.

2 Bu sözler, Gebze’den İstanbul’a mal taşıyan bir Migros ana dağıtım kamyon şoförüne ait. Kendisi ile 2000 yılı yaz ayları içinde Gebze’deki bir otomobil fabrikasında gerçekleştirdiğim bir alan çalışması sırasında tanıştım. Otostopla beni İstanbul’a kadar getirdiği ve eşsiz bir sohbet fırsatı sağladığı için kendisine teşekkür etmek isterim.

3 Bu çalışmada kozmopolit terimini, ulus-devletten ziyade küresel düzeni yönlendiren siyasi ve kültürel evrenselcilik anlamında kullanıyorum. Bir anlamda, kavramı eski Yunandaki anlamıyla ve bu anlamı merkantalist sanayileşme evresinde devlet eleştirisi yapmak suretiyle yeniden siyaset literatürüne taşıyan Avrupalı entelektüellerin yüklediği anlamıyla ele alıyorum.

4 Demokrasi ve laiklik arasındaki ilişki konusunda kozmopolit cephenin temsilcilerinden Mehmet Altan şunları söylemektedir; “Laiklik, dinin topluma bırakılmasıdır. Türkiye’de din devletin tekelindedir. Bir resmi din var, ayrıca toplum kendini dini cemaatlerle gayri resmi dinlerle donatmış. Laiklik elden gidiyor diye feryat ediyorlar ama laiklik yok. Laiklik mi şeriat mı tartışması var. Bu birinci saptama. İkinci laiklik, asla ve asla demokrasiyi içermiyor. Saddam rejimi buna örnektir. Saddam laiktir ama asla demokratik bir rejimin temsilcisi değildir. Demokratik bir toplumda insanlar şeriatçı da olabilir. Bu onların en demokratik hakkıdır. Ancak suç işlenirse

kozmpolitler³, diğer yanda ise buna tepki gösterenlerden oluşan bir kutuplaşma, siyasal alana damgasını vurmaktadır. Reaksiyoner cepheden bakanlar bu saflaşmayı, “milli” ve “gayri-milli” şeklinde adlandırırken, kozmopolitler bakımından bu saflaşma “demokrasi” ile “otoriterlik”, “sivil toplum” ile “derin devlet” arasında cereyan etmektedir. Bu yarılımda pro-aktif konumda olanlar, yani hamle yapan ve hamle üstünlüğüne sahip olanlar hiç şüphesiz kozmopolitlerdir. “İkinci Cumhuriyet” ve “Yeni-Osmanlılık” gibi tezler, bu cephenin fikri yığınağı içinde dikkat çeken katkılardır. Kozmopolit cephenin “ulus-üstü oluşumlarla (Avrupa Birliği) bütünleşme” ve buradan kaynaklanan etkilerle “demokratikleşme” programı, Cumhuriyet’in devlet ve toplum yapısında kimi önemli değişimler talep etmektedir. Bunlar arasında; laiklik, devletin ulusal ve üniter yapısıyla ilgili olanlar, sözü edilen saflaşmanın da ana parametreleri olarak dikkat çekmektedir. Bu saflaşmada, “Cumhuriyet” ile “parlamentarizm”, “demokrasi” ile “laiklik”, “taşra” ile “merkez” arasındaki bağlar sanki kopmuş ve karşı karşıya gelmiş gibidir.⁴ Bu bağlantıların yeniden nasıl kurulacağı noktasında belirginleşen siyasal gerilim, üst bir saflaşma olarak, tüm diğer siyasal çekişme ve uzlaşma noktalarını kendi bünyesine davet etmekte; bir kez çıta bu noktaya taşındığında, tüm siyasal aktörler kendi tekil programlarını bir kenara bırakarak bu noktada saf tutmaktadır. Bir başka ifade ile, mevcut siyaset yelpazesinin her aktörü, kendisi olmaktan çıkarak kendisini tanımlamakta ve fakat bu süreç bir tür “aslına rücu etmek” şeklinde yaşanmaktadır. Bu anormallik, kökleri Türk burjuva devriminin ilk yıllarına uzanan kutuplaşmaların, (liberalizm-milli iktisat/âdemi-merkeziyetçilik-merkeziyetçilik/şeriat-laiklik) yeniden aynı biçimde güncelleşmesini de normalleştirmektedir. Bu kopuş ve süreklilik diyalektiği, 80 yıllık Cumhuriyet boyunca siyasal zihniyet haritasının asli koordinatlarını “kozmpolit/sivil toplumcu” ve “millici/devletçi” programların oluşturduğu şeklindeki görüşe muazzam bir cazibe kazandırmaktadır.

Tam da bu yüzden, sözü edilen kutuplar kendi içinde görece geniş bir siyasi yelpazeye sahiptir; her iki kutbun da “sağ” ve “sol” kanatları mevcuttur. Kozmopolit kutup yeni-liberalizmden daha fazla bir şey ifade ederken, büyük sermaye bu kutbun egemen toplumsal gücü olarak boy göstermektedir. Kimi çevrelerde bu durumun “burjuvazinin nihayet devlet vesayetinden kurtularak tarihteki ilerici rolünü oynamaya başladığı” şeklinde değerlendirildiği bilinmektedir. Devletin zor aygıtlarının zalimce baskısı al-

tında geçen yılların bir sonucu olarak dikkatlerini "sermayeden" ziyade "devlete" yönelten ve devletin demokratikleşmesi yönünde talepler ileri süren sermaye çevrelerine, açık-gizli sempati besleyen sosyalist çevrelerin varlığı da bilinmektedir. Bu kesim açısından asıl sorun, Türk burjuvazisinin demokratikleşme yönündeki taleplerinde samimi, ısrarcı ve cesur olup olmadıklarıdır.⁵

Anti-kozmpolitler bakımından bir "cephe" adlandırması yapmak için -son aylarda gözlenen dinamizme rağmen- henüz erken olsa da, reaksiyonerler arasında küreselleşme, emperyalizm ve kapitalizm karşıtlığından, Türkçü ve fetihçi eğilimlere kadar uzanan pozisyonların varlığı bilinmektedir. Orduya atfedilen merkezi rol, kimi açılardan bu eğilimlerin elini güçlendiriyor gibi görünse de, liderlik konusunu çözümsüz kıldığı ölçüde bir cephe oluşumunu da belirgin bir biçimde zaafa uğratmaktadır.

Maddi yaşam pratikleri ve siyasal pratikler alanında yaşanan eş zamanlı yarılma, Türkiye toplumsal formasyonuna damgasını vurmaktadır. Görünürde her iki yarılma arasında en ufak bir geçişkenlik yok gibidir; bu durum, belli başlı aktörlerin her iki düzlemdeki asimetrik konumlanışlarını da meşrulaştırmaktadır. Kısacası, bu görüntüyü mümkün kılan ve Türkiye'nin karşı karşıya bulunduğu temel problemlerin arka planında yer alan temel bir paradoks söz konusudur; şöyle ki, Türkiye'de 1970'li yıllardan günümüze maddi yaşam pratiğinin sınıf içeriği gittikçe artan şiddette belirginleştikçe, verili siyasal yelpaze içinde cereyan eden siyasal mücadele pratikleri de "sınıfsızlaşmaktadır".

"Şiyasetini arayan sınıf" ile "sınıfını yitiren siyasetin" eş zamanlı varlığında ifadesini bulan bu paradoksun çözümü hiç kuşku yok ki politik mücadele meselesidir. Ben ise burada sadece söz konusu paradoksu deşifre etmeye dönük bir deneme yapacağım. Bu amaçla, yazının gündemine Türkiye büyük burjuvazisinin hegemonyasında şekillenen kozmpolit "demokratikleşme programını" alacağım. Bu çabanın teorik sorunsalı eşitlik ve özgürlük arasındaki ilişkiye odaklanacaksa da, bu çalışmada ağırlığı "eşitlik körü" bir özgürleşme programının varlığını mümkün kılan maddi üretim koşullarına vereceğim. Bu yaklaşım çerçevesinde, eşitlik ve özgürlük sorunsalının operasyonelleştiği, dolayısıyla somutlaşarak politikleştiği noktada da devreye "yoksulluk sorunu" girecek. Zira, bu tema ile maddi yaşam pratiğinin sınıf içeriğinin "sınıfsızlaşan" siyaset düzleminde nasıl temsil edildiğine oldukça somut kanıtlar sunabilmek mümkün olacak. Bu amaçla, maddi yaşam pratiğinin sınıflar mücadelesi terimleriyle

yargılanır. Sonuçta laikliğe sahip çıkacak olan halktır. Yoksa laikliği gerekirse zorla dayatırız demenin bir mantığı yok". Bu alıntı için bkz. Artvinli ve Aytekin (2000).

⁵ Örneklendirmek gerekirse, Melih Pekdemir konu hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Turgut Özal tarafından başlatılan İkinci Cumhuriyet tartışmalarında aslında, Türkiye'nin yeni dünya düzenine entegrasyonu bakımından gerekli olan çözümler araştırılıyor. Eski devlet politikaları ve kurumları birer birer masaya yatırılıyor. Bunları bir dizi politik reform olarak değerlendirerek yanlış, bunlar devletin revizyonudur. Bu anlamda sözgelimi Özal, kelimenin gerçek anlamıyla oportünist ve revizyonisttir. Gündeme getirdiği her şeyi demokrasi adına satmayı iyi becerdi". Bu alıntı için bkz. Artvinli ve Aytekin (2000).

yeniden yapılanan içeriği deşifre edilmeye çalışılacak ve bu temelde yoksulluk sorunu bağlamında demokratikleşme programının “eşitlik körü” karakteri üzerinde durulacaktır. Bu plan doğrultusunda ilerlemeden önce, yukarıda sözü edilen paradoksa açıklık getirmek, bu çalışmanın bağlamını ortaya koymak bakımından elzem görünmektedir.

Paradoksun Paradoksu

Türkiye’nin karşı karşıya bulunduğu temel problemlerin arka planında yatan bir paradokstan söz ettim. Bu paradoksu, “maddi yaşam” ve “siyasal” pratikler şeklinde adlandırdığım iki analitik düzlemde tanımladım. İlk metodolojik not, bu düzlemlerin, altyapı-üstyapı ya da ekonomi-siyaset şeklindeki ikiliklerle aynı ya da benzer şeyleri ifade etmediğidir. Maddi yaşam pratiği; iktisadi olduğu kadar, siyasi ve kültürel düzeyleri de içinde barındıran bir toplumsal pratiğe referans yapmaktadır. Siyasal pratikler ise, bilindiği şekliyle, mevcut siyasi aktörleri, kurumları ve kültürel kodları içermektedir.

Altyapı ya da ekonomik düzlemde daha fazla bir şeyi ifade eden “maddi yaşam pratiği”, son otuz yıldır artan bir biçimde bütün düzeyleri itibarıyla emek ve sermaye çelişkisinin terimleriyle oluşmaktadır. Bu düzlemde iki siyasal program karşı karşıyadır: Sermaye programı, “küresel kapitalizme” ya da “yeni dünya düzenine” en avantajlı şekilde eklenmenin programıdır. Egemen sınıf bloğunun bütün unsurları bakımından bu program üzerinde bir uzlaşma söz konusuysa da, en avantajlı yolun ne olduğu konusunda iki farklı yanıtın mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki, küresel kapitalizmin bölge oluşumlarıyla iktisadi, siyasi ve hukuki bütünleşmeyi, ikincisi ise “21. yüzyılın büyük Türkiye’si” esprisi ile bölgesel bir emperyal kuvvet olmayı hedeflemektedir. Siyaset düzlemindeki kutuplaşma açısından bu yanıtlara bakıldığında, ilk yanıtın kozmopolit cephenin siyasi programını teşkil ettiği, ikinci yanıtın ise henüz yeterli sayı ve kararlılıkta güçleri etrafında toparlayamadığı, bununla birlikte, en muhtemel beslenme kanalının anti-kozmpolitler içinde yer aldığı söylenebilir.

Yaşam alanları metalaşan ve ücret disiplini altında yaşamlarını sürdüren işçiler ise maddi yaşam koşullarını tahrip eden sermaye programına karşı *adı konmamış* bir karşı programa sahiptir. *Adı konmamış* nitelemesi, işçilerin bir sınıf olarak kendisini örgütleyerek siyaset düzlemine henüz damgasını vuramamış olmasıyla ilgilidir. Sermaye karşıtı bir programın emekçi sınıflar

arasında mevcut olduğu önermesi, mantıksal/analitik değil, ampirik gözlemlere dayanan bir önermedir. Bu gözlemleri, metropol ve taşra işçileri üzerine yaptığım alan çalışmalarında gerçekleştireme olanağı bulduğumu belirtmeliyim⁶. Şimdilik bu programın, bir tür sınıf içgüdüsünün eseri olarak, yeni-liberal sermaye stratejisine açık karşıtlıklar içeren unsurlara sahip olduğunu söylemem yeterlidir. İşçilerin 10 puan üzerinden güven notu verdiği kurumlar listesinde 1,5 ve altında puan alanlara bir göz atmak, sınıf temelli kutuplaşma hakkında bir fikir verecektir; işveren, piyasa, borsa, banka, medya, meclis, siyasi parti... Son otuz yıl içinde artan ölçülerde sermayenin *gerçek* egemenliği altında edinilen maddi yaşam deneyiminin bir sonucu olarak emekçi sınıfların safalarında oluşan bu *adı konmamış* siyasi programın, tam da bu nedenle, henüz ortaklaşa paylaşılan bir dili de oluşmuş değildir. Emekçi sınıfların, son 10 yıldır hemen her seçimde, verili siyaset yelpazesini bir tür "deneme tahtasına" çevirmiş olması, sanırım burada çizilen özelliklerle ilişkilidir. Emekçi oyları, sözü edilen seçimlerde, mevcut siyaset yelpazesindeki "ikame dillere" yönelmiş; bu yönelim "ödünç oylar" şeklindeki bir oy verme davranışını siyaset bilimi literatürüne kazandırmıştır. Dilden söz etmek, maddi yaşam pratiğinin kültür boyutuna bakmayı gerektirecektir.

Maddi yaşam pratiği adını verdiğim analitik düzlemde, kozmopolitan sembolleri de içerir tarzdaki bir orta sınıf kentli kültürü hükmünü sürdürmektedir. Emekçi sınıflar açısından ise şu söylenebilir; yöneten ve yönetilen arasındaki sorumlulukları tanımlayan ve böylece toplumsal eşitsizlik ilkelerini meşru kılan kültürel kodlar ve kurallar işçi sınıfı nezdinde büyük ölçüde etkisini yitirmiş görünmektedir. Emekçi sınıfların dili; adaletsizlik hissi ve ahlaki öfkenin (*moral outrage*) unsurlarıyla bezelidir⁷. Maddi yaşam deneyimini edinme ve ifade etmede aracılık eden kültürel kodlar içinde, adalet ve hakkaniyet nosyonuna ait olanlar, bilindiği gibi, işçi sınıfı kültürünün en temel unsurlarını oluşturur. Ne ki, bu kültürel kodların hem beslenme kanalları hem de tarihleri işçi sınıfının ötesine uzanır; işçi sınıfı burada iki anlamda yalnız değildir: İlk olarak, egemenlerin dışında kalan ve hafızalarında belirgin kültürel kodlar olarak adaletsizlik hissi ve ahlaki öfkeyi taşıyan ve/veya yeniden oluşturan bütün kolektifler bu zeminde yer alırlar (*halk kültürü-popüler kültür-ezilenlerin/yoksulların kültürü*). İkinci olarak, bu kültürel kodlar içinde egemenlere hizmet eden (eşitsizliği meşrulaştıran) çeşitli dayanışma formlarına da rastlanır. İşçi sınıfı bilinci, ahlaki öfkeyi içinde

6 Bunlar için bkz. M. Özügürlü, (2002a; 2002b; 2001; 1999).

7 Ahlaki öfke ve sınıf mücadelesi arasındaki ilişki için bkz. Moore (1978).

8 Bu duygu çiftinin, paternalist-dini varyantları da vardır; Hristiyanlıkta tannın lanetine uğramış yoksullara yine Tanrı adına yardım edilmesi kutsandır. Lanetli-kutsal ikiliğine farklı tonlarda İslamda da rastlanır. Ramazan münasebetiyle “yoksulları doyurmak” yolunda büyük gayretler içine giren AKP’li kadrolar, takdir-i ilahi gereği sefalet içinde yaşayan emekçilere Tanrı adına yardım ederek vicdanlarını aklamaya çalışmaktadır.

9 Bu bilgi için bkz. Karaca (2003).

barındıran bu kültürel temel üzerinde yükselir. Sınıf bilincinin farklı tonları, ahlaki öfkenin hangi düzeyde *sömürü ilişkilerinin* temimleriyle ifade edilip genelleştirilebildiği ile ilgilidir. Bu bir süreçtir ve içinde değerlerin, sembollerin ve kodların yer aldığı bir mücadeleye işaret eder. Bugünün Türkiye’inde emekçi sınıfların ahlaki öfkesinin, orta sınıf kentli duyarlılığa tezat teşkil eden kültürel kodlarla açığa çıktığı söylenebilir. Bu kültürel kodlara kentli bir perspektifle bakıldığında şunlar görülür: Vandallık, gericilik, ilkelilik, sefillik, garibanlık, eziklik, cahillik, kurnazlık vb... Dehşete kapılma ve acıma duygusunu birlikte besleyen bu imgelemin⁸ sınırlarını aşabilmek için, görüngü ile gerçek arasındaki ilişkiye yönelik Marksist metodolojiyi devreye sokmak gerekecektir.

Bu metodolojik bakış, bu bölümde tartışmaya çalıştığım paradoksun anlaşılabilmesi bakımından da elzemdir. Burada, büyük burjuvazinin hegemonyasında şekillenen bir “demokratikleşme” programından söz etmekteyim. Bu program, anti-kozmopolit saflarda sıkça dile geldiği gibi, bir aldatmacadan ibaret değildir. Ya da Avrupa Birliği’ne girmek için burjuvazinin gönül-süzce rıza gösterdiği, bu uğurda katlandığı bir bedel de değildir. Bu noktada, bir Fransız profesörün konu hakkındaki değerlendirmelerine yer vermek anlamlı olacaktır⁹: Türkiye uzmanı Fransız profesör, “Türkiye’nin gerçek anlamda tek sivil toplum hareketi TÜSİAD’dır” dedikten sonra, Türkiye’de sol olmadığından demokrasi ve insan hakları konularındaki reformların başını liberal işverenlerin çektiğini söylemektedir.

Fransız profesör, ampirik verileri birleştirerek sentetik bir değerlendirme yapmakta, söz konusu olgunun görüngüsel bilgisini, onun gerçek bilgisi olarak sunmaktadır. Oysa bu olgunun gerçek bilgisi; çarpıtılarak, bastırılarak ve bir bölümü sanki gerçekliğin tamamıymış gibi sunularak görüngüsel bilgi haline dönüşmüştür. Bir başka ifade ile, “demokratikleşme” programı sahte değildir, ampirik bir gerçekliktir; ancak dönüştürülmüş -çarpıtılmış, bastırılmış, genelleştirilmiş- bir gerçekliktir. Dolayısıyla, metodolojik açıdan kritik nokta, bu dönüştürmeyi mümkün kılan koşulların ne olduğunu ortaya koyabilmektir. Oysa yaygın olarak şöyle bir yaklaşım izlenmektedir: Önce, gerçek demokrasinin tam bir listesi yapılmakta, sonra sermayenin (TÜSİAD’ın) demokratikleşme programında yer alan unsurlarla bu listenin hangi ölçüde örtüştüğüne bakılmaktadır; eğer örtüşme asgari düzeydeyse, eleştiri oku, sermaye programının eksik ve yüzeysel niteliğine odaklanmaktadır; eğer önemli ölçüde bir örtüşme söz konusu

ise, eleştiri okunun samimiyet derecesinden başka odaklanacağı pek bir yer kalmayacak, burjuvazinin "demokrasıcılık oynadığı" savlanacaktır. Burjuvazinin samimiyeti meselesi ise, ampirik bir veri olarak orta yerde duran bu programın, burjuvazi açısından nasıl bir öznel anlam içerdiği sorusuyla ilgilidir, ki bu soru türü, bilindiği gibi, yorumsamacı metodolojiye ait sorgulamaları gerektirir. Adı konmasa da, icaplarına uygun davranılmasa da yorumsamacı metodolojiye ait soru türünün benimsenmesi, son derece açık bir politika sonucuna sahiptir; inceleme nesnesi (burada burjuvazinin demokratikleşme programıdır) ile kurulan ilişki bir diyalog ilişkisi; yani, karşılıklı bir dönüşme ve dönüştürme ilişkisi olmak durumundadır. Görüldüğü gibi eleştiriye keskinleştirdiğimizi düşündüğümüzde, keskin sirkenin küpüne zarar vermesine benzer bir durum söz konusu olabilmektedir. Eleştirinin keskinleşmesi her zaman devrimcileşmesi anlamına gelmiyor; ikincisi söz konusu olduğunda, ampirik olgu ile onun gerçekliği arasındaki ilişkinin Marksist bir yaklaşımla ele alınması anlamlı olacaktır, bu da gerçeği görüngüye dönüştüren yapı ve süreçlerin analizini gerektirecektir.

Emeğin değil paranın yeniden üretimiyle ilgilenen ve toplumsal meşruiyet problemini önemsizleştiren bir sermaye birikim stratejisinin nasıl olup da "demokratikleşme" bayrağını eline alabildiği sorusu, bir yazı kapsamında tüketilmesi mümkün olmayan kapsamda bir soru olsa da, kuramsal çabaların, öncelikle kapitalist sermaye birikiminin günümüzdeki yayılcı genişleme özelliklerine yönelmesi ve bu temelde demokrasi ile kapitalizm, özgürlük ile eşitlik, refah ile iktisadi etkinlik, sosyal koruma ile çalışma/istihdam arasındaki bağlantılara odaklanması gerektiği açıktır.

"Eşitlik Körü" Demokratikleşmenin Ekonomi Politığı

Kapitalist sermaye birikiminin günümüzdeki yayılcı genişleme eğilimini başlıklar halinde ve özlü olarak belirtmek gerekirse:

1. Güney yarımkürenin hammadde ve ticari tarım ürünlerinde, kuzeyin ise imalat sanayiinde uzmanlaştığı modern işbölümü ve ticaret biçimi değişmiş; sanayileşmiş merkez ve sanayileşmemiş çevre şeklindeki büyük bölünme aşınmıştır. Ancak bu durum merkez ve çevre tasnifini; yani kapitalizmin sürekli kutuplaşma üreten yapısı üzerinde ortaya çıkan bu eşitsiz ba-

ğımlılık ilişkisini ortadan kaldırmış değildir; merkez hâlâ beş önemli tekele sahiptir: Teknoloji, finansal denetim, doğal kaynakları kullanma, medya ve iletişim ile kitlesel imha silahları üzerindeki tekel. Kutuplaşmanın kaynağı ve bağımlılık biçimlerindeki bu değişikliklerle birlikte malların ihracatı ve ithalatı tümüyle kapitalist üretim ilişkilerine entegre olmuştur. Böylece, uluslararası ticaret, hem üretim sürecinin ihtiyaç duyduğu girdilerin global meta zinciri aracılığıyla tanzim edilmesinde, hem de toplumsal çatışmaların düzenlenmesi ve bertaraf edilmesinde merkezi bir rol oynamaya başlamıştır.

2. Mevcut dönemin kilit özelliği, emek-sermaye ilişkilerinin örgütleyici ilkesi olarak ulus-devletin ve kapitalist gelişmenin kurumsal çerçevesi olarak da devletler-arası sistemin geriletilmesidir. Bunu ulusal devletlerin ortadan kalkması süreci olarak yorumlamak yanlıştır; ulusal devletler yeni-liberal forma bürünerek ulus-üstü devlet ya da çokuluslu devlet (ÇUD) bünyesinde yeni bir işlevle yapılanmaktadır. Ulus-üstü devlet henüz merkezileşmiş bir kurumsal biçime kavuşmamış olsa da, iktisadi, siyasi, formel, enformel kürsüler altında merkezileşme süreci içindedir. Bu sürecin en bilinen aygıtları arasında IMF, DB, DTÖ ile çeşitli bölgesel bankalar, G-7, Dünya Ekonomik Formu, Birleşmiş Milletler, 22'ler Grubu, OECD, AB, NAFTA vb. oluşumlar sayılabilir.
3. Dünya kapitalist sisteminin finanslaşması, “küreselleşmeye” ivme kazandırdığı gibi, azgelişmiş ülkelerin kapitalist dünya sistemine yeniden entegre edilmelerinde ve kalkınmacı sosyal refah devletlerinin yeni-liberal devletlere dönüşmelerinde de belirleyici bir rol oynamıştır. 1980'lerin borç krizi bu çerçevede yorumlanmalıdır; dış borç ödemeleri için gerekli döviz rezervini oluşturabilmek amacıyla çevre ülkeler üretim yapılarını ihracata yönelik olarak yeniden örgütlerken, IMF ve DB'nin yürüttüğü istikrar ve yapısal uyum politikalarının da laboratuvarlarına dönüşmüşlerdir. Bu programın temel unsurları arasında finans ve ticaretin liberalizasyonu, kuralsızlaştırma ve kamusal alanın özelleştirilmesi yer almıştır. Bu politikalarla çokuluslu sermaye ulusal sosyal yapıların bütün katmanlarına sirayet etmiş, halk sınıfları ise kendi yaşamlarını doğrudan etkileyen kaynak dağılımı ve iktisadi politikalar üzerindeki demokratik kontrollerini kaybetmişlerdir. Ulusal devlet, yeni-liberal forma büründükçe kendi ulusuna da dışsallaşmakta, emperyalist güçlerin bir unsuru ve taşıyıcı kayışı

olarak üç temel işlevi üstlenmiş gözükmetedir: Bunlar, makro-ekonomik istikrar saviyla mali politikalarının yerleştirilmesi, küresel iktisadi etkinlikler için gerekli temel alt-yapı hizmetlerinin sağlanması ve sosyal düzenin tesis edilip sürdürülmesidir (Robinson, 1998).

4. Ulusal devletler, tarihsel ulus-devlet bloğu içinde bir araya gelmiş sınıf ve grupların bir koalisyonunu ifade etmekteydi. Küreselleşmenin yerinden ettiği işte bu koalisyondur. "Küresel" sermaye, ulusal devlet sistemi içinde emekle kurduğu karşılıklı "yarar" ilişkisini 1970'lerden itibaren bozmuş ve ulus-devlet sınırları dışına çıkarak sermaye birikimi önündeki mekansal engelleri ortadan kaldırmıştır. Bir yandan "esnek" birikim kanallarını kurarken, diğer yandan dünya çapında ilkel sermaye birikimine ivme kazandırmış, milyonlarca emekçi geçimlik üretim araçlarından koparak proleterleşmiş ve çokuluslu sermayenin şekil verdiği küresel işgücü piyasasına katılmıştır. Emek-sermaye ilişkisinin bu yeni biçimi altında emek, ulus-devlet yapısı içinde kurumsallaşmış bulunan "sosyal" giysilerinden arındırılmış ve ulusal sınırlar içine hapsedilerek hızla üryan bir metaya dönüştürülmüştür (Moody, 1997). Kapitalizmin bu yeni evresinde teroiziri sosyal kısıtlardan azade kılmaya çalışan sermaye, meşruiyetini rekabetçi birey kültürünün pompalanmasında aramıştır. Kolektif norm ve değerlerin geri plana itildiği bu dönemde Sosyal Darwinizm de yeniden boy vermiştir (De Angelis, 2000).
5. Günümüzde artık çok az sayıdaki mal ve hizmet tek bir mekanda ve tek bir etkinlikle üretilir olmuş; karmaşık mal ve hizmet üretimi artık çoğunlukla bir üretim zincirinin oluşmasını gerektirir hale gelmiştir. Bir üretim serisinin aşamaları ayrı zaman ve mekânlarda gerçekleşmektedir. Bugün kapitalist sistemin merkezinde yer alan ve maliyet tasarrufu sağlayan ulaşım ve iletişim teknolojileri, ürün ve üretim süreçlerini karmaşıktırarak üretim mekanları arasındaki zaman farkını kısaltmıştır. Küresel üretim zinciri, âdemi merkezileşen üretim sitelerinin sayıca artmasıyla el ele yürümekte; üretimin ademi merkezileşmesi, alt-sözleşmelere dayalı (fason/taşeron ilişki ağı) kontrol süreçlerinin hiyerarşik bir dizge içindeki merkezileşmesi ile bir arada gelişmektedir. Küresel meta zincirinin halkaları yalın üretim sistemine dayanmaktadır. Yalın üretimin sırrı, ölçek ve alan ekonomilerinin avantajlarının "esnekleşme" aracılığıyla birleştirebilmesindedir. Birim ser-

10 "...küreselleşme, nesnel belirleyenlerin bir ürününden ziyade bir strateji olarak görülmelidir. Finansal küreselleşme stratejisi de iyi bilinen unsurlara sahiptir: Dalgali döviz kuru (ki spekülas-yona geniş bir alan tanır), Üçüncü Dünya ve eski sosyalist blok ülkelerinin dış borç yönetimleri, Birleşik Devletlerin dış açıkları. IMF müdahalesi, finanslaşmış küresel sistemin alanını genişletmeyi amaçlar (a.b.ç.)" (Amin, 2000: 610).

maye başına ürün çıktısı (ölçek ekonomisi) elde etme düzeneği ile aynı birim sermaye ile farklı ürünler üretebilme becerisi (alan ekonomisi), yalın üretimde, daimi iyileştirme ve rekabet edebilirlik doğrultusunda harmanlanarak kullanılmaktadır. Bu üretim sisteminde yeni olan unsur, emek sürecini yeniden ve yeniden ayarlayarak maliyetlerde marjinal iyileştirmelere gidilmesi yönündeki sabit bir arayışın varlığıdır. Bu yönüyle, yalın üretim esasında bir gerilimli-yönetim sistemidir. (Moody, 1997:87). Kaizen, tam zamanlı üretim, çok-vasıflılık, alt-sözleşme, sayısal ve işlevsel esneklik, takım çalışması, kalite yönetimi gibi, yalın üretimin çok bilinen unsurlarının tümü, işgücü de dahil olmak üzere, verili kaynaklarda indirime gitmeye hizmet ederler.

6. Gündelik yaşamla ilişki, artan ölçülerde nakit para bağı ile kurulur hale gelmiştir. Bu durum, metalaşma sürecinin günümüzdeki özgün boyutlarından birini oluşturmaktadır. Ancak dünya nüfusunun büyük çoğunluğunun (5.4 milyarlık dünya nüfusunda 3.6 milyar insanın) herhangi bir şeyi alacak ne kredi kartı ne de nakit parası bulunmaktadır (Moody, 1997:74). Gündelik yaşamın nakit para gereksinimi ile kuşatıldığı günümüzde insanların büyük çoğunluğu "vitrin müşterisi" konumundadır ve bunların büyük bir çoğunluğunun da güney yarım kürede yaşadığı bilinmektedir. Aynı zamanda, yalın üretim sistemine yaslanan mikro-ekonomik rasyonel (firma temelinde kâr ve rekabet edebilirlik), bir bütün olarak toplumsal yaşam alanları üzerinde büyük bir ideolojik tahakküm de kurmuş durumdadır; her şey ve herkes hız ve üretkenlik temelinde yargılanabilmekte, bu hız ve üretkenliğin ihtiyaçlarına uyum gösteremeyenler, bir safra olarak damgalanarak kamusal alandan dışlanabilmektedir. Burada sıralandığı biçimiyle; yeni bir uluslararası işbölümünün yerleşmesi, düzenleyici mekanizmanın (ulus-devlet) dönüşmesi, kapitalist üretimin örgütlenmesinde yeni eğilimlerin (küresel meta zinciri ve yalın üretim sistemi) ortaya çıkması, emeğin olduğu kadar toplumsal yaşamın da bir bütün olarak sermayenin gerçek egemenliğine tabi hale gelmesi (proleterleşme, metalaşma, finanslaşma), emeğin, kamusal alanın ve devletin sosyal boyutlarından arındırılması (toplumsal dışlanma, ticarileşme, küçük devlet), sermaye birikiminin yayılmacı genişleme eğilimini ifade eden bir emperyalist stratejinin¹⁰ unsurlarıdır. Emperyalist stratejinin; yani, dünya çapındaki sömürü ve güç ilişkilerini yerleştiren ve idame ettiren mekaniz-

maların (sömürgecilğin) adlandırılmasına gelince, ben buna *yalın sömürgecilik* demeyi uygun buluyorum¹¹. Bir başka ifade ile, ampirik olarak "küreselleşme" terimi ile nitelenen iktisadi ve sosyal süreçleri, teorik olarak *yalın sömürgecilik* kavramı ile deşifre etmenin mümkün olduğunu düşünüyorum.

Kapitalizmin ilk büyük yayılcı genişlemesi 19. yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarındaki klasik/doğrudan sömürgecilik siyaseti ile başlamıştır. Dolaylı ya da yeni-sömürgecilikle tanımlanan ve 1920'lerden 1970'lerin başlarına kadar uzanan süreç, kapitalizmin yayılcı genişlemesi önüne dikilen farklı ölçeklerdeki engellerle (sosyalist blok, bağlantısızlar, kalkınmacı ulusal devletler, sosyal refah devleti), örgütlü kapitalizmin konsolidasyonu arasındaki gerilimli uzlaşma dönemi olarak da görülebilir. 1970'lerle başlayan yeni dönemi ise önündeki engellerin tasfiye edilerek kapitalizmin yayılcı genişlemesini en üst seviyelere (nihai seviye mi?) tırmadığı bir süreç şeklinde ele alabiliriz.

Yeni sömürgecilğin derinleşmiş bir biçimi olarak da görülebilecek olan yalın sömürgecilğin, birçok araştırmacıya 19. yüzyılın şartlarını hatırlatması, yalın sömürgecilğin bir yanıyla da dolaysız bir sömürgecilik biçimi olmasındandır. Ulusal devletin, hem sermaye birikiminin düzenleyici ilkesi olma özelliği, hem de toplumsal artığın bölüşülmesinde etkin ve özerk bir aygıt olma özelliği (ulusal iktisat politikası izleme özelliği) tahrip olmuş; ulusal coğrafyalar dolaysız sömürgecilğin potansiyel mekanları haline gelmiştir. Yalın sömürgecilği, doğrudan ya da klasik sömürgecilikten farklılaştıran unsurlar hakkında çok şey söylenebilir. Ulus-devletle bağlantılı olarak şu noktanın altını çizmek gerekirse, yalın sömürgecilik, ulus-devletin kendi ulusu karşısındaki geleneksel meşruiyetini tahrip etmekle yetinmekte¹²; böylece klasik sömürgecilikten farklı olarak meşruiyet krizini de yüklediği ulusal devleti "küçük ve etkin" ya da "piyasa-dostu" bir formda yeniden örgütlemektedir. Ortaya çıkan sonuçların, birçok araştırmacıya 19. yüzyıldan daha "vahşi" ve "vahim" gözükmesi, yalın sömürgecilğin, ne metropol ülke halkları, ne de sömürdüğü ülke halkları karşısında bir meşruiyet arayışına ihtiyaç duymayan, tanzim etme sorumluluğu taşımayan bir sömürgecilik biçimi olmasındandır. 1960'ların Afrika'sı için çizilen tablo, yeni-liberalizmle birlikte Afrika'ya özgü olmaktan çıkmış, ana unsurlarıyla genelleştirilmiştir; geçtiğimiz yirmi yıl boyunca dünya ana renkleriyle Afrikalılaştırken, bu kara kıta dünyanın dışına itilmiştir. Benim *yalın sömürgecilik* adını verdiğim emperyalist strateji, 1960'ların

11 Bu adlandırma orijinal (dolayısıyla da cüretkâr) bir katkı gibi görülmemelidir. Kapitalist üretimin toplumsal örgütlenmesinde, son 25-30 yılda ortaya çıkan ve yaygınlaşan farklı stratejilerin, "yalın üretim" üst başlığı altında toplandığı bilinmektedir. Moody, *Workers in a Lean World* (Yalın Dünyada Emekçiler) başlıklı kapsamlı eserinde yalın üretim kavramını kapitalist dünyanın açıklanmasında temel bir kavram olarak kullanmıştır. Bu kullanımı yaygın bir kabul görmeye de başlamıştır. Yalın sömürgecilik kavramı ile benim yaptığım, Moody'nin ortaya koyduğu kapsamın emperyalizm tartışmalarına taşınmasından ibarettir.

12 Boratav, son dönemde yaptığı çözümlemelerde bu noktanın altını defalarca çizmekte ve halkı "bizi kim yönetiyor?" sorusunu sormaya çağırmaktadır. Bu sorunun işaret ettiği yerde, ulusal devletin meşruiyet kaynağı yer alır.

13 Son günlerde bir banka, "kökü bu topraklarda gücü dünyada" şeklinde bir reklam sloganı kullanmaktadır; bir *camera obscura* (tersine çevirme) şaheseri olarak son derece yerinde bir slogandır. Siz reklamcı olsanız, kökü dışarıda gücü bu topraklarda olan bir şeyi başka nasıl pazarladınız?

Afrika'sındaki yeni-sömürgeci stratejinin küreselleşmiş biçiminden başka bir şey değildir.

Görüldüğü gibi, kapitalist sermaye birikiminin mevcut eğilimleri, siyasal meşruiyetin yapısını değiştirmekte ve ulus-devletin bir iktidar ölçeği olma vasfını (egemenlik) geriletmektedir. İktidarın ulus-devlet ölçeği dışına kayması, sermaye sınıfının ulus-devlete dışsallaşması ile ilişkilidir¹³; bu koşullarda, Bob Jessop'un da belirttiği gibi, ulusuna dışsallaşarak yeniden yapılanan devlet örgütlenmesi içinde, yurttaşların oy mekanizması yoluyla bireysel ya da örgütleri aracılığıyla kolektif olarak bölüşüm süreçlerine müdahalede bulunmasının olanakları daraldığı gibi kıymeti de azalmaktadır (Jessop, 2000). Bunun anlamı, yalın sömürgecilik koşullarında demokrasinin hızla burjuva kökenine dönmekte olduğudur. Bu köken, sivil haklardan ibaret bir demokrasidir; burada sosyal haklara yer olmadığı gibi siyasal haklar da sivil haklar zeminine indirgenmiş olarak mevcuttur. Demokrasinin burjuva kökene döndüğü tespiti yapan Samir Amin'in gözlemleri konuya açıklık getirecektir:

Sermayenin tek taraflı kural koyması anlamına gelen kuralsızlaştırma stratejisi, siyasal açıdan demokrasinin de burjuva kökenine dönmesi anlamına gelmektedir. Ekonomi piyasanın direktiflerine terk edilir ve demokrasi sadece bir siyasal yönetim olarak görülür (...) Yurttaş sağ ya da sol partilere özgürce oy verebilir; ancak bunun herhangi bir önemi kalmamıştır; bir emekçi olarak geleceği 'piyasada' belirlenecektir. Oy, anlamını kaybetmiştir. Demokrasi krizdedir. Bu krizin Üçüncü Dünyadaki yansımaları çok daha şiddetli olur. Büyük güçlüklerle geliştirilmiş olan demokratikleşme süreci geniş kitlelerin gözündeki meşruiyetini kaybeder (2000: 587-597).

Vurgulamaya çalıştığım konu, kapitalizm ve demokrasi arasındaki ilişkinin günümüzde niteliksel bir değişime uğramakta olduğudur. Bugün artık bu ikili arasındaki ilişkiyi örneğin Tocqueville ve Mill'in geçtiğimiz yüzyılın başlarında tartıştığı biçimiyle tartışmamız pek mümkün görünmemektedir. Basitleştirerek aktaracak olursak, Tocqueville kapitalizmin sınırlandırılması suretiyle demokrasinin geliştirilebileceğini söylerken, ya da Mill demokrasinin sınırlandırılması yoluyla kapitalizmin uygarlaşacağını söylerken (Smith, 1990), her iki sınırlandırmanın ölçeği olarak ulus-devlet verilirdi. Sınırlandırmayı, kural koyma olarak anlarsak, bu durumda, sermayenin yeni düzenleyici çerçevesi olan "yönetişim" modelinin ulus-devlet ölçeğini bypass etmekte oluşu, anlamlı olmaktadır.

Tekrar Türkiye'ye dönecek olursak, demek ki, maddi yaşam pratiğinin emek-sermaye çelişkisinden türeyen terimlerle tanımlanır hale gelişi, ulus-devletin emek-sermaye ilişkisinin örgütleyici ilkesi ve iktidar ölçeği olma vasfının gerilemesiyle tamamlanmaktadır; aynı süreçte, siyaset yelpazesindeki kutuplaşmaların "sınıf dilini" terk etmeleri ise bu toprakların çözüm bekleyen en temel paradoksunu daha anlaşılır kılmaktadır. Sözü edilen paradoksu daha belirgin kılmak maksadıyla, şimdi artık maddi yaşam pratiğinin sınıf içeriği konusuna geçebilirim.

14 Buradaki tespitin daha ayrıntılı bir anlatımı ve gerekse aşağıdaki çizelge için bkz. M. Özügürü (2002a).

Maddi Yaşam Pratiğinin Sınıf İçeriği

Sosyoloji disiplini, diğer söylemleri yorumlayan bir söylemsel etkinlik halini alalı beri, Türkiye toplumsal yapısının bütünlüklü çözümlemesi de sosyolojik çalışmaların ilgi alanı dışında kaldı: Toplumsal sınıflar, tarımsal yapılar, göç ve kentleşme örüntüleri, sanayileşme, işgücü piyasası, aile yapısı, cemaat ilişkileri... İlavelerle uzatılması mümkün olan bu başlıklardaki en dramatik dönüşümler, söz konusu ilgi kaybının gözlemlendiği son 20-30 yıllık dönemde gerçekleşti. Bu boşluğu kapatmak gibi ne bir iddiaya ne de kapsama sahip olmasa da aşağıdaki çözümleme, Türkiye toplumsal yapısında meydana gelen dönüşüm hakkında bir fikir verebilir.

1980'lerden günümüze Türkiye'de şu gelişmelerin altı çizilebilir¹⁴: Tarımsal alanın görece korunaklı bölgeleri olarak duran Doğu ve Güney Doğu'daki toplumsal ilişkiler, kapitalist ilişkilerin gelişmesi yanında bölgede yaşanan "düşük yoğunluklu savaşın" da etkisiyle önemli ölçüde çözülmüştür. 1980'lerin sonlarından itibaren Cumhuriyet tarihi boyunca yaşanmadık tarzda ve kapsamda bir "nüfus hareketi" gerçekleşmiştir. Kapitalist işletmelerin yanısıra küçük meta üreticisi köylülerin de yaşadığı Akdeniz, Ege ve İç Anadolu köylerinde, devletin sübvansiyon politikalarından elini adım adım çekmesinin sonuçları önümüzdeki yıllarda daha net bir şekilde ortaya çıkacaktır. Tarımda önemli boyutlarda yaşanacak bir mülksüzleşme dalgası boy vermektedir.

Kentleşme dinamikleri ile ilgili olarak, çerçevesini dünya kapitalist sistemi ile yeniden bütünleşme stratejisinin çizdiği gelişmeler, üç başlık altında özetlenebilir: İlk olarak, metropoliten merkezler arasındaki kutuplaşma anılan dönemde hızlanmıştır. Bunun bir ucunda İstanbul vardır. İstanbul, sermaye yoğunlaşması ve çeperlere doğru yayılması şeklindeki iki ters eğilimi eş zamanlı yaşamaktadır. Bu özellikleriyle hâlâ çok önemli bir göç çekim merkezi olan İstanbul sanayi kuşağı, toplam sanayi işçileri-

15 Bu farklılaşmayı, bölgeler arası denge-sizlikler çerçeve-sinde yaşanan ku-tuplaşmanın bir un-suru olarak değe-rlendirmek müm-kündür.

16 Örnek vermek ge-rekirse Denizli, Uşak, Manisa, Ço-rum, Kahraman-maraş, Adıyaman gibi kentler.

nin yarıya yakını kendi bünyesinde barındırmaktadır.

Bölge merkezleri konumundaki Anadolu kentlerinde ithal ikameci dönemde atılan sanayi temeli, 1980’le birlikte dış pazar dinamizmi de kazanarak önemli bir gelişme göstermiştir. Kendi “çevresini/taşrasını” yaratarak uluslararası piyasalarla doğrudan ilişkiye giren bu kentlerdeki sermaye yoğunlaşması, yakın çeperlerine doğru yayılmaktadır. 1960’lerin ortalarından itibaren göç almaya başlayan bu kentlere yönelik nüfus akını hızlanarak sürmektedir. Metropoliten merkezlerin ilk aşamasına benzer bir şekilde, bu kentler ağırlıklı kendi bölgeleri içinden göç almaktadır.

İlk iki grubun dışında kalan ve ithal ikameci dönem boyunca, metropoliten ve bölge merkezler aracılığıyla ulusal pazara entegre olan kentler, kendi içinde farklılaşan¹⁵ bir profil çizmektedir. Bunlar arasında 1980’lerin ortalarından itibaren belirli ürünlerde uzmanlaşarak, ağırlıklı dış pazara dönük sanayi üretimi yapan kentler¹⁶, küresel meta zincirinin fason üretim sitelerine dönüşmüştür. Bu kentler, 1980 sonrasında yeni göç odakları olarak belirmiştir.

Metropol kentlere 1980’lerin ikinci yarısından itibaren gelen yeni göçerler, eski gecekondu tipolojisinden farklı olarak “getto” tabir edilen yeni toplumsal mekanlara yerleşmişlerdir. Buralarda, eski “mahalle” kültürünün yerini “varoş” kültürü almaya başlamıştır. Gecekondu sahibi eski göçerler ise, kent topraklarının değerlendirilmesi ve çıkartılan imar afları sayesinde, yukarı doğru toplumsal hareketlilik sergilemişler, bu durum araştırmacılar tarafından “nöbetleşe yoksulluk” şeklindeki kavramsallaştırmalara konu olmuştur. Büyük bir bölümü işsiz olan, köy destekleri de bulunmayan ve yabancı oldukları kent ortamında kendi güvenlikleri için geleneksel kültürel kimliklerine sıkı sıkıya sarılan bu yeni göçerler istihdamın değişik alanlarında da kaotik bir görüntü vermektedirler. Kentsel bölgelerde küçük esnafın ve “tamircilik” vb. işlerle formel sektöre bağımlı faaliyet gösteren “zanaat-kârların” da tasfiyesi gündeme gelmiştir. Özellikle büyük sermayenin perakende ticarete doğrudan girmesi; kredi kartı kullanımının yaygınlaşarak bir nevi “veresiye defter” işlevi görüyor olması; hipermarketlerin hızla yayılması; dayanıklı tüketim malları ve otomobil tamirciliğinde sistemli bir bayilik örgütlenmesine gidilmesi gibi gelişmeler, sözü edilen tasfiye sürecinin başlıca nedenleri olarak görülebilirler.

1960-80 arasında yerleşen ve istikrar kazanan istihdam biçimleri, son yirmi yıl boyunca “kuralsızlaştırma”, “özelleştirme” ve “esneklik” politikalarıyla önemli dönüşümler geçirmektedir. Eve

iş verme, kısmi-zamanlı çalışma, dönüşümlü çalışma vb. tipik olmayan istihdam biçimleri yaygınlaşmaktadır. 1990'ların ikinci yarısına ait kimi hesaplamalara göre, enformel sektörde istihdam edilenler toplam işgücünün yarısından fazlasını oluşturur hale gelmiştir.

Aşağıdaki çizelgede yer aldığı gibi, Cumhuriyet dönemi boyunca çalışabilir nüfusun istihdam dinamiklerine bakıldığında, hızlı ve büyük çaplı olmamakla birlikte yıllara yayılan bir proleterleşme eğilimi son derece net bir biçimde görülmektedir.

Çizelge- Türkiye'de Nüfus Dinamikleri: 1927-2000

Yıllar	Toplam Nüfus (bin)	Küçükden Ayrı Nüfus 12+ yaş (bin)	Kentsel Nüfus (bin)	İşgücünün sektörel dağılımı (bin)				Sigorta kapsamındaki ücretliler (bin)
				tarım	toplam sanayi	imalat	hizmet	
1927	13.648	8.68	3.306	5,051	272	173	312	-
1935	16.158	10.703	3.803	6,254	439	267	390	-
1940	17.821	11.655	4.346	6,699	658	426	388	-
1945	18.79	12.298	4.687	7,038	711	511	453	329
1950	20.947	13.979	5.244	7,939	785	502	639	374
1955	24.065	15.588	6.927	8,673	1,228	695	1,233	604
1960	27.755	17.722	8.86	8,940	1,370	826	1,635	825
1965	31.391	20.031	10.806	8,952	1,817	1,063	1,992	1.082
1970	35.605	23.280	13.691	8,835	2,247	1,396	2,686	1.406
1975	40.348	26.946	16.869	9,001	2,872	1,865	3,293	1.819
1980	44.737	30.540	19.645	8,960	3,304	2,150	4,259	2.205
1985	50.664	35.339	26.866	8,837	3,702	2,440	5,008	2.591
1990	56.473	39.296	33.326	9,233	4,011	2,741	6,081	3.564
2000	67.804	45.890	44.006	10,053	4,389	2,942	6,666	4.509

Kaynak: DİE (1991) *Türkiye İstatistik Yıllığı 1991*, Ankara:DİE, No.1528 ve Bulutay, T. (1995) *Employment, Unemployment and Wages in Turkey*, Ankara: DİE-ILO, 256-261.

* İnşaat sektörü dahil edilmiştir. İmalat sanayi değerlerini de kapsamaktadır.

Son 20-25 yılın bu kısa öyküsüne, kamuyu tahrip eden, toplumsal alanı parçalayan küresel sermaye stratejisi damgasını vurmuştur. Eğitim, sağlık, ulaşım, iletişim, barınma gibi temel hizmetler sermayenin yeni kâr alanlarına dönüşmüştür. Gelir dağılımı dengesizliği derinleşmiştir. Farklı yaşam standartları arasındaki uçurumlar büyürken, toplumsal yaşam alanları da ayrıışmıştır. Nüfusun küçük bir bölümü, zenginliğin saltanatını kendileri için inşa ettikleri "steril" yaşam alanlarında kozmopolit bir kültürle sürdürmekte; kendi okullarını, kendi hastanelerini, kendi alışveriş, eğlence ve spor merkezlerini kurmaktadır. Onların yaşamlarını, onların medyasında memleketin en önemli haberleri olarak izleyen nüfusun büyük çoğunluğu ise, değersizleşen, kalitesizleşen kendi yaşam alanlarında ekmek kavgası vermektedir.

Yeni-liberalizmin araçlarıyla bireysel ve/veya kamusal varlıklar

17 Dönerci bıçağı olarak da bilinen alet.

hızla sermayeleşmekte, yoğunlaşmakta ve merkezileşmektedir; ne ki, toplanan fonlar, kâr-yatırım bağlantısı (*profit-investment nexus*) ile yatırıma dönmek yerine, bilişim teknolojisinin sunduğu alt yapıyla borsa merkezleri arasında turlamakla meşguldür. Birikim sürecinin bu tarihsel anında, sermayenin para formu üretken formundan görece bağımsızlaşarak başat hale gelmiştir. “Sistemin finanslaşması” terimi ile de anılan bu süreçte sermaye, emeğin yeniden üretimi ile değil paranın yeniden üretimiyle ilgilenir olmuş, “özgürleştirdiği” emeğe, “emeklerini dahi satmak olanağı tanımayan bir dünya” armağan etmiştir. Engels (1997:140), 19. yüzyıl İngiltere’sindeki “artık-nüfusu” betimlerken, onlar için “dilenerek, çalarak, sokakları süpürerek, tezek toplayarak, ufak tefek işler bularak *rubunu bedeninde tutar*”lar (a.b.ç.), demişti. Bugünün göstergeleri, emekçiler açısından “ruhların bedende tutulmasının” 19. yüzyıla oranla çok daha güçleştiği bir dünyaya işaret etmektedir. Son dönem emek çalışmaları da bizlere, birikim sürecinde sermayenin para formu başat hale geldikçe, proleterleşme örgüsü içinde de “sosyal dışlanma” boyutunun ön plana çıktığını göstermektedir.

Bu maddi yaşam pratiği içinde, örneğin “ayrı dünyaların insanıyız” lakırdısı bir aşk macerasının tiradı olmaktan çıkmış, yaşamın tüm derinliklerini kateden bir genellik kazanmıştır. Bu duruma literatürde “kamusal alanın çöküşü” denildiği bilinmektedir. Konut, sağlık, eğitim, ulaşım ve eğlence ve dahi park ve bahçe; bütün bu ortaklaşa paylaşım alanları, toplumsal sınıf farklılıkları temelinde yeniden yapılanmaktadır. Artık, yoksul semtlerden çıkıp eğitim aracılığıyla toplumsal tabakalaşmanın üst basamaklarına tırmanmak bir istisna olmaktan da çıkmış, bir tür “şans-kader-kısmet” oyununa dönüşmüştür. Gelecek nesiller kutuplaşarak yetişmektedir; bir yanda sanal alemin derinliklerine yapılan sörflerde uzmanlaşan “klavye çocukları” büyürken, bir sokak ötelerinde, uygulamalı can pazarı dersleriyle sallamanın¹⁷ inceliklerinde uzmanlaşan yoksul çocukları boy atmaktadır.

“Doğmamış bebeğe don biçilmez” diye bir söz vardır; önsel belirlenimlerin sınırlarına işaret eder, olasılıklara kapı aralar. Belirtmeye gerek var mı, bilmem ama, burada sözü edilen “don”, terzilik marifetiyle şekillenecek lastikli bir kumaş parçasını değil, insan-insan ilişkisinin bin bir çelişki ve çatışmasıyla şekillenecek olan insan suretini, kişiliğini anlatır. Dünyaya yeni adım atan bir bebeği, nasıl bir eğitim ve yaşam serüveninin beklediği, bu adımı hangi toplumsal sınıfın üyesi olarak attığına bakılarak kestirilebilir hale gelmiştir. Şu sorulabilir; bu hep böyle değil miydi? Evet, yoksul

gecekondu semtlerinden üniversite sıralarına, oradan da eğitim yoluyla üst bir toplumsal sınıf konumuna sıçrayanlar (sınıf atlayanlar) dün de istisnaydı; kural ise, yine parası olanlardan yana işliyordu. O halde, son 20-30 yılda ne değişti? Eski eğitim tartışmalarını hatırlamakta fayda var. Eğitim düzeni fırsat eşitliği iddiası üzerine kuruluydu ve devrimciler, haklı olarak, toplumsal koşullarda eşitlik sağlanmadan eğitimde fırsat eşitliğinden söz edilemeyeceğini söylüyordu. Eğitim sisteminin fırsat eşitliği temelindeki yapılanması ile toplumsal koşulların eşitsiz doğası arasındaki çelişkiye işaret eden devrimciler, bu çelişkiyi, toplumsal koşulları da eşitleyerek çözmenin kavgasını verdiler; yani, istisnayı kurala dönüştürmek istediler ve yenildiler. Eğitimin paralı hale gelmesi, eğitim sisteminin toplumsal eşitsizlikler ekseninde yeniden örgütlenmesi ve böylece "fırsat eşitliği" iddiasının rafa kaldırılmasından başka bir şey değildir. Bunun anlamı da açıktır: Yaşamın başka birçok alanı gibi, kreşinden üniversitesine kadar eğitim sistemi de, sınıflar mücadelesinin dolaysız alanı haline gelmiştir. İşte, son yirmi-otuz yılın değişim öyküsü böyle özetlenebilir. Yeniden "don" imgesine dönecek olursak, vaziyet aynen şu yanık türküdeki gibidir: *"Ben de şu dünyaya geldim geleli / emanetten bir don giymişe döndüm / sahibi geldi de elimden aldı / kuru yerde kuzu yaymışa döndüm" ...*

Kamusal hizmetler sınıf eşitsizlikleri temelinde örgütlenip yürütüldükçe, düzenin meşruiyet kolonlarından birini teşkil eden fırsat eşitliği prensibi de tahrip olmaktadır. Eşitsizliği meşrulaştıran dayanakların aşınması, emekçi saflarda dalga dalga gelişen ahlaki öfkenin koşullarını da oluşturmaktadır. Türkiye nüfusunun maddi yaşam koşulları her zamankinden daha fazla ve dolaşımlara yer bırakmaksızın açıkça, sınıflar mücadelesinin terimleriyle yeniden biçimlenmektedir.

"Kör Gözüm Parmağına" ya da Yoksulluk Sorunu

Öncelikle belirtmek gerekir ki, yoksulluk kavramı, kendinde eleştirel bir potansiyele sahip değildir; hatta taşıdığı normatif boyutlara rağmen; yani "adil" bir düzende olmaması gereken, ortadan kaldırılması gereken bir olguya işaret etmesine rağmen, eleştirel bir potansiyele sahip değildir. Güncel yoksulluk literatürüyle haşır neşir olanların hemen fark edeceği gibi, bu literatür içindeki ana-akım büyük ölçüde neo-klasik iktisadın izlerini taşımaktadır; dört asırlık bir serüvenle 2. Dünya Savaşının sonunda yürürlükten kalkan İngiliz Yoksul Yasaları tarihinde çok net biçimde görüldüğü üzere, "yoksulluk sorunu" adlandırması ve

18 Buradaki tartışmaya feyz veren bir çalışma için bkz. A. Özuğurlu (2001).

onun etrafında geliştirilen çözüm yolları, işgücü piyasalarını yeniden düzenlemek ve toplumsal kontrolü sağlamak yönündeki müdahalelerin bir uzantısı işlevi görmüştür. Bir başka ifade ile, tüm diğer kavramlarda olduğu gibi ne yoksulluk kavramı ne de yoksulluğu önleme politikaları masumdur.

Yoksulluk olgusunun nasıl kavranması gerektiği konusunda basit bir soru aydınlatıcı olabilir: Yoksulluk bir duruma, bir anı mı referans yapmaktadır, yoksa bir sürece mi¹⁸? Yoksulluğa bir “durum” olarak bakıldığında, o durumu niteleyen özellikleri taşıyanlar ayrı bir kategori olarak resmedilir (yoksul tipolojisi). Bu durumda yoksullar, bir “yetersizlikler” ve/veya “yoksunluklar” listesinin toplamıdır. Listenin dar ya da geniş düzenlenmesi fark etmez. Birey ya da hane düzeyinde görünen şey; gelir, besin, giyim, yerleşim ve barınma konforundaki yetersizliklerken, toplumsal düzeyde ise altyapıdan eğitim, sağlık ve kültürel hizmetlere kadar uzanan yoksunluklar söz konusudur. Bu liste fiziki yeniden üretim sınırlarında yeniden yazılıp parasal terimlerle ifade edildiğinde, sözü edilen durum, ya yoksulluk çizgisi ile ya da yoksulluk bandı ile ifade olunur. Genellikle beşeri sermayenin az gelişmişliğinin bir semptomu olarak görülen bu durum için geliştirilecek çözüm önerisi de döner dolaşır “yoksulların güçlendirilmesi” önerisinde somutlaşır. Bu politika önerisi, iki kritik ön kabulü örtük ya da açık olarak içinde barındırmaktadır. İlki, piyasanın bir fırsatlar/olanaklar alanı olduğudur; ikincisi ise bireylerin piyasa olanaklarına sahip aktörler olduklarıdır... Yoksulluğa bir durum olarak bakmak, aynı soruna lanetli/kutsal ikiliği ile bakan (dinsel bakışı) Hıristiyanlığı fazlasıyla andırmaktadır; tanrının -siz piyasa diye düşünün- lanetlenmiş kullarına tanrı adına -piyasa adına- yardım etmek kutsaldır.

Peki ya süreç olarak bakmak? Bu, “anı” tarihselleştirir, “durumu” ise ilişkiselleştirir. Bu biçimiyle yoksulluk, Roemer’in (1982) daha geniş bir çerçeveye taşıdığı Marksist sömürü kuramının kapsamı içine rahatlıkla dahil olur. Kısaca, karşımızda risk grupları adı altında “yaşlılar”, “işgöremezler/özürlüler”, “işsizler” şeklindeki kategorileri değil, kendisi de iç çeşitliği ile fasılasız bir süreç içinde oluşan, çözülen ve yeniden oluşan işçi sınıfını görürüz. Yoksullar ise Miliband’ın (1978) deyiimiyle işçi sınıfının “savunma örgütleri içine dahil olamayan”, “sessiz” bir parçası olarak belirirken, yoksulluk da emek-sermaye çelişkisinden türeyen terimlerle irdelenecek ve politika önerileri geliştirilecek bir olgu olarak belirir. Böylece, yoksulluk sorununun güncelleşmesi

de gerçek zeminine oturur. Bu sorunun güncelleşmesinin gerçek sebebi, yoksulların çoğalması değildir; yoksulluğu da içerir tarzda sınıf temelli eşitsizlikleri meşrulaştıran faktörlerin zayıflamasıdır. Zira, bu sorunun güncelleştiği her tarihsel dönem, aslında bir yanıyla da bir zenginleşme dönemidir; toplumsal eşitsizliğin meşruiyeti zayıfladığında yoksulluk sorunu, toplumsal ve politik içeriği ile güncelleşir.

Yoksulluğu emek ve sermaye arasındaki sömürü ilişkisi temelinde ele almayı önermek, Marksistlere yöneltilen eleştiri de olduğu gibi, "bize sadece herşeyi ve hiçbir şeyi" mi söylemektedir? Kapitalizmi yıkmak dışında bir çözümün olmadığını söylemenin, yoksullara bugünden ne yararı vardır? Bu anlamlı bir sorudur ve bizi sosyal politikaya götürür. Ne ki, Dünya Bankası'nın belirlediği bir gündemle sosyal politikanın geleneksel unsurlarında neredeyse sessiz sedasız köklü değişiklikler gerçekleşmektedir. Bu dönüşüm temel unsurlarıyla şöyle özetlenebilir¹⁹: Sosyal politika disiplininin sıklet merkezinde yer alan işçi sınıfı, yerini sınıf dışına düşen yoksullara /yapısal işsizlere bırakmıştır. "Bağımlı çalışanların" korunması ve güçlendirilmesi şeklindeki temel sosyal politika hedefi yerini "sosyal sermayenin" geliştirilmesine bırakmıştır. Toplumsal bütünleşmeyi hedefleyen politika yönelimi, yerini "piyasanın rekabet ve etkinlik" stratejileriyle uyuma bırakmıştır. Bu son nokta, içerdiği ideolojik öğeler nedeniyle de son derece önemlidir.

Piyasa ve rekabet ilkesinin toplumsal yeniden üretimimizin doğal bir düzenleyicisi gibi kabul görmesi, bu ikilinin toplum tarafından içselleştirilmesine hizmet eden bir ideolojik işleve de sahiptir. De Angelis'in (2000) de belirttiği gibi, bu söyleme göre, "biz" den daha rekabetçi bir "öteki" hep vardır; bizden daha düşük ücretlerle daha etkin ve verimli çalışan "ötekiler" karşısında hizaya girmemiz ve daha çok çalışmamız gerekmektedir. Küresel rekabet sistemi içinde bu "öteki" hep yanı başımızdadır ve bizim maddi varoluş koşullarımızı tahrip etmeyi sürdürür. Rekabet ilkesinin içselleştirilmesi demek, toplumsal etkileşimimizin temel ekseninin piyasa olduğu anlayışının da yerleşmesi demektir. Bu durumda, toplum açısından piyasa demek, bir olanaklar alanı değil zorunluluklar alanı demektir; emekçiler de, piyasa olanaklarına sahip aktörler değil piyasa tutsaklarıdır. Yoksulluk ancak bu zeminde anlaşılabilir.

Türkiye'de AB ile uyum sürecinin basıncını da arkasına alarak demokratikleşme paketini devreye sokan sermaye çevreleri-

19 Konunun daha geniş bir çözümlemesi için bkz. M. Özügürlü (2003).

20 Sermaye örgütlerinin siyasal ve sosyal haklara bakışını anlamak amacıyla adı geçen dergilerde yürüttüğüm yazılı ve sanal metin taramasına konu olan dergileri, bu yazının kurgusu nedeniyle kaynakçada ayrıca belirtme gereği duymadım.

21 Büyük sermaye çevrelerinin sadece İş Yasası ile sınırlı kalmayıp geniş bir yasama faaliyeti sürdürdüğü bilinmektedir. 1982 Anayasası büyük ölçüde Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu'nun önerileri doğrultusunda hazırlanmıştı; işverenler bugün de devletin yeni-liberal biçime bürünmesi doğrultusunda kapsamlı bir yasama faaliyeti içinde; deniz fenerlerinin Dünya Bankası ve OECD gibi üst kurumlar olduğunu belirtmeye gerek yoktur.

nin, burada kalın fırça darbeleriyle çizilen yeni-liberal sermaye stratejisinin bütün öğelerini büyük bir hevesle benimsedikleri bilinmektedir. Sermaye çevrelerinin görüşleri derken, bu noktada yapacağım belirlemelerin esas olarak TİSK'in *İşveren* ve MESS'in *Görüş* dergilerinin son 5 yıl içindeki sayıları ile TÜSİAD'ın internet sitesinde yer alan belgelerin taranmasına dayandığını, *İşveren* dergisi için 1980 öncesindeki kimi sayılarına da bakıldığını belirtmek isterim²⁰.

Genel bir gözlem yapmak gerekirse, sermaye çevrelerinin herhangi bir konudaki tutum ve davranışlarını dayandırdıkları temel nokta, o konunun firmaların uluslararası rekabet ve verimlilik ihtiyacına uygun düşüp düşmediğidir. Hükümetler, örgütlü işçi hareketi ve aslında bütün bir toplum, firmaların rekabet önceliğine tabi olmaya çağrılmaktadır. Bu çağrı en başta da “sanayi devrimi gibi bir önceki çağın bir kurumu olan sendikalara” yapılmakta bu kurumların bilgi toplumu evresinde varlık koşullarının kalmadığı ve fakat illa da varlıklarını sürdürmek istiyorlarsa, firmaların rekabet isteğine uygun davranmaları gerektiği, aksi takdirde “ya silinip gidecekleri, ya da çağdaş çizginin gerisindeki kurumlar arasında yerlerini alacakları” söylenmektedir. Hükümetlere sık, sık “Türk ekonomisinin rekabet gücünü olumsuz etkileyecek düzenlemelerden kaçınmaları” hatırlatılmaktadır. Son krizle birlikte büyük sanayi kuruluşlarında fiilen hayata geçirilen esnek istihdam biçimleri yeni İş Yasası ile birlikte hukuki dayanaklarına kavuşmuş durumdadır. Yeni İş Yasası'nın siyasi, düşünsel ve hukuki hazırlığını sermaye çevreleri üstlenmiş, son 3 yıldır “devletçi dönemden kaldığını” söyledikleri eski çalışma mevzuatının esneklik ilkeleri çerçevesinde değiştirilmesi yönünde sistemli bir çalışma yürütmüşlerdir²¹. Yeni-liberal stratejinin birçok hamlesinde olduğu gibi, burada da hukuksal düzenleme, uygulamanın ardından gelmiştir. Özetle, küresel gelişmelere uygun olarak sermaye çevreleri, ülkemizde de sosyal hakları birer maliyet öğesi olarak görmektedir; kâr ve rekabet öncelikleri çerçevesinde de sosyal hakların bastırılmasını talep etmektedir.

Sosyal politikadaki paradigma değişikliğine uygun olarak, yoksullukla mücadele konusu işveren örgütlerinin gündemine de girmiştir; TÜSİAD bu konuda da bir araştırma yayınlamıştır. Bu araştırmada 1987 – 1994 yıllarını ait veri tabanına dayanarak gördüğü yoksullukta yıllar arasında bir iyileşmenin olduğu savunulmaktadır. Ülkemizde son yıllarda gelişen STK (Sivil Toplum Kuruluşları) literatürü, bu sorunun izlerini takip etmek için ipuçla-

rı sunmaktadır. Yoksullukla mücadele konusunda, başka konularda olduğu gibi bir özgünlük yoktur; Dünya Bankası'nın çizdiği rotada ilerlenmektedir: Onun da özü, emekçi sınıflar içindeki farklılıkların temel alınması ve farklılıkları yeniden üreten politika araçlarının devreye sokulmasıdır. Bu stratejinin ön koşulu da sınıfsal koruma esasına yaslanan sosyal koruma sisteminin tasfiye edilmesidir. Bugünden bakınca asıl kavganın, koruma olsun mu olmasın mı noktasında değil, koruma sisteminin, koşullarda eşitlik prensibine yaslanıp yaslanmaması noktasında cereyan ettiği anlaşılmaktadır. "Sosyal" koruma şemsiyesi, farklılıkları gözetmeden herkese eşit olanaklar mı sunacaktır, yoksa "işgücü piyasasında bireysel pazarlık gücüne sahip olanlar ve olamayanlar" şeklinde genel bir tasnif yaptıktan sonra, sadece bu güce sahip olamayanlarla sınırlı ve pazarlık gücü kazandırmayı hedefleyen bir kapsama mı sahip olacaktır? Bu ayırım meselenin özüdür ve görüldüğü gibi, mülksüzlerin "işgörür-işgöremezler" ya da "düşkünler-düşkün olmayanlar" şeklinde tasnifi, ancak, sınıfsal korumanın ve onun üzerinde yükselen "sosyal yurttaşlık" kavramının parçalanmasıyla mümkündür.

Özetle, sermaye çevrelerinin sosyal politikası anti-sosyal bir muhtevaya sahiptir; gözlerini kâr ve rekabet hırsı kaplamış, eşitlik-körü olmuşlardır. Yazı boyunca döne döne gündeme gelen soruyu bir kez daha tekrarlamakta fayda var: Eşitlik körü olanlar, demokratikleşme ve özgürlükleri nasıl olur da savunabilir? Acaba Balibar (1998) " (eşitlik ve özgürlük) zorunlu olarak birlikte yadsınmışlardır" derken, "eşitliği sınırlandırmadan özgürlüğü yok eden ya da tersi bir örnek yoktur" derken sadece Fransa'ya mı bakıyordu? Yoksa, sorunu böyle formüle etmek mi bir yanılgı?

Türk Burjuvazinin Eşitlik ve Özgürlük Karşısındaki Pozisyonu

Aslında Türkiye'de sermaye çevrelerinin tutumu 1980'lerin sonlarına kadar Balibar'ın tespitine uygundur; yani eşitlik ve özgürlüğün birlikte bastırılması, açık seçik ifade edilmektedir. Örnek olması bakımından 1980 öncesine ait bir MESS kitapçığında yer alan şu yakınmaya bakılabilir: "İdeolojik amaçlar ve anarşi söz konusu olunca, hukukun üstünlüğü prensibi savunulmaktadır. Fakat ekonomik amaçlar ve kişinin teşebbüs hürriyeti bahis konusu olunca, hukukun üstünlüğü bir kenara itilip, toplumun çıkarı prensibiyle hareket edilmektedir". İlgili belgelerde bu konuya ilişkin birçok örnek bulunmaktadır. Peki bugünkü durumu

nasıl açıklayacağız? Üstelik iktisadi liberalizasyonun kendiliğinden siyasi libelleşmeye yol açacağı şeklindeki 1980'ler boyunca sürdürülen propagandanın çöktüğü bir dönemde, sermaye çevreleri bu kez neredeyse tam tersi bir retorikle toplumun karşısına demokratikleşmenin savunucusu olarak nasıl çıkabilmiştir?

Bu çalışma boyunca söz konusu sorunun izi sürüldü ve sermaye birikim dinamiklerinin sergilediği özelliklere dikkat çekildi. Bu sorunun olası yanıtlarından biri de Friedrich Hayek ve Milton Friedman'ın katkıları üzerine yükselen yeni sağcı ideolojidir. "Refah devleti; gençlerin yaşlıları, sağlamların hastaları, çalışanların aylakları sırtında taşıdıkları bir sistemdir; üstelik, bunu yaptırırken gençlerin, sağlamların ve çalışanların özgür iradelerine de başvurmayan, tercih özgürlüğüne de kapalı bir sistemdir" diyen Friedman, bireysel tercih özgürlüğü bayrağını dalgalandırarak, özgürlükler adına sosyal hakların bastırılmasını savunmuştur ve bu savunu bilindiği gibi 1976 yılında Nobel İktisat ödülüne layık görülmüştür (Smith, 1990). Yukarıdaki soruya verilebilecek olası yanıtlardan bir diğer için, küresel nizamın (buna AB de dahil) sivil ve sosyal haklar birlikteliği açısından durumunun ne olduğuna bakılabilir. Örneğin TİSK, AB-Türkiye kıyaslaması yaptığı bir çalışmada "Avrupa'da yenilik ve gelişmeye en kapalı, en 'katı' çalışma mevzuatının Türkiye'de" olduğunu, "Avrupa'da ekonomik gelişmeye en elverişli çalışma mevzuatının 4 üzerinden 0.5 katılık derecesi ile İngiltere'de" bulunduğunu "Türkiye'nin ise 3.8 katılık puanı ile en kötü notu aldığını" belirtmektedir. Bu ise sermaye çevreleri bakımından AB ile bütünleşme isteğinin yoğunlaştığı esas ilgi alanını ortaya koymaktadır.

Yukarıdaki sorunun olası yanıtlarından biri de doğrudan doğruya siyasal düzleminde aranmalıdır; işçi sınıfının bağımsız politik bir güç olarak siyaset sahnesine çıkmadığı ve siyasal alanın esas olarak emek-sermaye eksenli bir kutuplaşma tarafından belirlenmediği bir konjonktürde, eşitlik ve özgürlük arasında, siyasi ve sosyal haklar arasında, demokrasi ve bölüşüm politikaları arasında birbirini tamamlayıcı ilişkilerin kurulabilmesi; yani, ne kadar özgürlük olduğunun ne kadar eşitlik olduğu ile ya da ne kadar eşitlik olduğunun ne kadar özgürlük olduğu ile ölçülebilir olması mümkün gözükmemektedir.

Sonuç olarak, bu yazıda, Türkiye siyasetinin iki ayrı düzlemdeki iki derin kutuplaşmayla yüklü olduğu; Nazım'ın dizelerindeki ifadesi ile "hakiki hayatta" -ki burada "maddi yaşam pratiği" şeklinde anıldı- emek-sermaye çelişkisinin belirleyiciliği altın-

da iki temel sınıfa ait iki ayrı siyasal programın mevcut olduğu; siyaset yelpazesinde ise kozmopolit ve 'millî' kimlikler temelinde bir kamplaşmanın yaşandığı ileri sürüldü. Türkiye'de siyasetin ve demokrasi sorunun kilidinin, bu temel paradoksun çözümünde yattığı savlandı. AB basınçlı burjuva demokratikleşme programı ise sözü edilen paradoksun anlaşılması ve aşılması amacıyla irdelendi. Amaca uygun olarak, programın unsurları tartışılmadı; nüfusun büyük çoğunluğunu mülksüzleştirerek, mutlak anlamda yoksullaştırarak ve ücret disiplinine tabi kılarak sosyal eşitsizlikleri derinleştiren bir programın sahiplerinin nasıl olup da diğer elleriyle topluma demokratikleşme vaat ettikleri üzerinde duruldu. Sermayenin bütünlüklü programındaki bu paradoksun deşifre edilmesi suretiyle yukarıda sözü edilen paradoksa da açıklık getirileceği düşünüldü. Bu çerçevede, sermaye birikim dinamiklerindeki dönüşümlere, eşitlik ve özgürlük ilişkisinin burjuva içiğine ve işçi sınıfının bağımsız siyasallaşma düzeyine bakıldı.

Son söz olarak belirtmek gerekirse, Türkiye'nin temel paradoksunun çözümü, işçilerin kendilerini bir sınıf olarak örgütleyerek siyasallaşması ve böylece siyaset yelpazesindeki kozmopolitler ve karşıtları şeklindeki kamplaşmayı tepe taklak ederek, emek ve sermaye ilişkisi ekseninde yepyeni bir kutuplaşmayı yaratmasıyla mümkün görünmektedir. Bu yöndeki bir gelişme, demokratikleşmenin gelişmesine olduğu kadar yoksulluğun geriletilmesine de kapı aralayacaktır. Zira, sosyal politika tarihi bize, eşitsizliği ve yoksulluğu geriletken temel faktörün, politikleşmiş sınıf hareketi olduğunu göstermektedir. Sanırım Miliband (1978), "yoksulların ihtiyacı, yoksullara yardım programı değil, fakat yoksul hareketidir" derken de bunu kast ediyordu. Demokrasinin ihtiyacı da aynı yerdedir.■

Kaynakça

- Amin, S. (2000) "Economic Globalism and Political Universalism: Conflicting Issues?", *Journal of World Systems Research*, 6 (3): 581-622, <http://csf.colorado.edu/jwsr>, indirilme tarihi: 8.2.2000.
- Artvinli, F. ve N. Aytekin (2000) II.Cumhuriyet, www.ikincicumhuriyet.org/dogru/dogru.html, indirilme tarihi: 10.10.2003.
- Balibar, E. (1998) "Eşitlik ve Özgürlüğün Modern Diyalektiği", Ilgaz, T. (haz.), *Dersimiz Yurttaşlık*, İstanbul: Kesit, 81-108.
- Bulutay, T. (1995) *Employment, Unemployment and Wages in Turkey*, Ankara: DİE-ILO.
- De Angelis, M. (2000) Marx's Theory of Primitive Accumulation: A Suggested Reinterpretation, <http://homepages.uel.ac.uk/M.DeAngelis/PRIMACCA.htm>, indirilme tarihi: 8.7.2001.
- DİE (1991) *Türkiye İstatistik Yıllığı 1991*, Ankara; DİE, no 1528.
- Engels, F.(1997) *İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu*, çev. Y. Fincancı, Ankara: Sol.
- Jessop, B. (2000) "Globalisation and the National State", On-Line Papers, Department of Sociology, Lancaster University, <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/soc012rj.html>, indirilme tarihi: 25.02.2001).
- Karaca, K. (2003) "Sol Kolun Nerede Türkiye?", NTV MSNBC <http://www.ntvmsnbc.com/news/141211.asp>, indirilme tarihi:10.10.2003.
- Miliband, R. (1974) "Politics and Poverty", Wedderburn, D. (der.), *Poverty, Inequality and Class Structure* içinde, Londra: Cambridge University, 183-76.
- Moody, K. (1997) *Workers in a Lean world: Unions in the International Economy*, Londra: Verso.
- Moore, B. JR. (1978) *Injustice: The Social Bases of Obedience & Revolt*, Londra: McMillan.
- Özügürlü, A. (2001) "Yoksulluk Kavramına 'Çöplük'ten Bakmak", *Yoksulluk Şiddet ve İnsan Hakları Konferansı*'na sunulan tebliğ, Ankara: TODAİE, 6-7 Aralık.
- Özügürlü, M. (1999) *Birleşik Metal İşçileri Sendikası Üyelerinin Sosyo-Kültürel Özellikleri*, İstanbul: Birleşik Metal İş Sendikası Araştırma Dizisi, No.1.
- Özügürlü, M. (2001) *Kriz Konjonktüründe İşçi Eğilimleri Araştırması*, İstanbul: Nicel-İşçi Araştırmaları Merkezi.
- Özügürlü, M. (2002a) *İşçi Sınıfının Oluşumu Üzerine Bir Çözümleme Çerçevesi: Anadolu'da Bir 'Küresel Fabrikanın' Doğuşu*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi: Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özügürlü, M (2002b) "Halkın Devlet Algısı", Emre, C. (der.), *İyi Yönetim Arayışında Türkiye'de Mülki İdarenin Geleceği* içinde, Ankara: Türk İdari Araştırmalar Vakfı.
- Özügürlü, M. (2003) "Sosyal Politikanın Dönüşümü ya da Sınıfın Suretten Kopuşu", *Mülkiye Dergisi*, XXVII (239): 59-74.
- Robinson, I. William. (1998) "Capitalist Globalization and Multi-nationalisation of the State", *Historical Materialism and Globalization* başlıklı workshop'a sunulan bildiri, University of Warwick, 15-17 Nisan, İngiltere.
- Roemer, J. E. (1982) "New Directions in the Marxist Theory of Exploitation and Class", *Politics & Society*, 11(3): 253-287.
- Smith, D (1990) *Capitalist Democracy On Trail*, Londra: Routledge.

Marx ve Sivil Toplum

Mehmet Yetiş

Giriş

“Sivil toplum” kavramı, 18. yüzyıl siyasal düşüncesinde, kapitalizmin gelişmesiyle yakından ilişkili bir toplumsal kategori olarak, devletin karşısında kendine özgü ilişkileri olan ayrı bir alanı nitelemek amacıyla kullanıldı. Marx, Hegel’in kuramsal modelinde yer alan sivil toplum-devlet ikiliğini benimseyerek, bu ikisi arasındaki ilişkilerin niteliğini araştırdı. Sivil toplum kavramının Marx’ın yapıtlarındaki gelişme süreci incelendiğinde, kaba bir dönemselleştirmeye başvurulacak olursa, birbiriyle ilişkili iki aşama saptanabilir. Marx, birinci aşamada, sivil toplum ve devlet arasındaki bağınların niteliği çerçevesinde, Hegelci felsefenin eleştirisi yoluyla, siyasal alan ve devlete ilişkin evrensellik savlarının yanıltıcı olduğunu göstermeye çalıştı. İkinci aşamada ise, özellikle ekonomi politik alanındaki çözümlemeye dayanarak, sivil toplumun maddeci bir açıklamasını hedefledi. Sivil toplumu, artı-değer sömürüsünün gerçekleştiği, sınıfsal bölünmelere göre biçimlenen bir alan olarak betimledi (Chandhoke, 1995: 135; Wood, 1990: 61-62, 69). Marx’ı dönemin diğer düşünürlerinden (örneğin Hegel’den) ayıran başlıca farklılık, sivil toplum-siyasal devlet ayrımının aşılmasına yönelik siyasal bir bakış açısı geliştirmesi oldu. Sivil toplum, yalnızca siyasal devletin ortaya çıkmasına yol açan çelişkilerin keskinleştiği bir çatışma alanı değil, aynı zamanda çelişkilerin diyalektik bir biçimde aşılmasını sağlayacak olan süreç ve öznelerin de açığa çıktığı toplumsal ilişkiler örüntüsüydü.

Marx’ın kendi sivil toplum çözümlemesini geliştirirken âdeta düşünsel karşıtı olarak başvurduğu Hegel de, kendi

döneminde artık belirgin bir biçimde ortaya çıkmakta olan ekonomik-toplumsal çelişkilerin ayırdındaydı. Fransız Devrimi, Hegel'e göre, dönemin temel eğilimini açığa çıkararak dünya-tarihsel ölçekteki bir dönüşümü simgelemişti: Önceki tarihsel dönemin niteleyici kurumsal yapılanması karşısında evrensel *ethos*'u biçimlendirmek üzere, özgürlük savaşımı siyasal alanda önemli bir etken durumuna gelmişti. Öte yandan, klasik ekonomi politikçilerin işaret ettikleri gibi, yeni tarihsel koşullar bireyin özgür gelişimi için önceki dönemlerde görülmeyen toplumsal olanakların ortaya çıkmasını sağlamıştı. Birey, kendi özsel değerini oluşturabileceği ve etkinliğiyle toplumsal yaşamda merkezi konuma ulaşabileceği yeni bir varoluş alanına kavuşmuştu. Doğuştan gelen ayrıcalıkların belirleyici olduğu feodal toplumdan farklı olarak, yeni dönemde bireyin özerk kimliği, örneğin, kendi çıkarlarını dilediği gibi formüle etmesinde görünürlük kazanmaktaydı. Modernitenin ayırıcı özelliği, somut karşılığını öznel özgürlüğün gelişmesine ve bireyin kendini diğer bireylerden farklı bir statüde konumlandırmasına olanak tanıyan sivil toplum alanında bulunabilirdi (Chandhoke, 1995: 117). Marx, kapitalist dönüşümün içerdiği karşıt eğilimleri çözümlerken, sivil toplumdaki sınıfsal dinamiklerin, feodal toplumdaki özgürlüksüzlük durumuna son verdiğine işaret etmekle yetinmedi; ayrıca, sivil toplumdaki bölünme ve parçalanma süreçlerinin ast sınıflar açısından yeni eşitsizlik ve dışlanma biçimlerine yol açtığını da vurguladı. Bu yazıda, sivil toplum kavramının Marx'ın yapıtlarındaki kuramsal gelişimini değişik görünümleri bağlamında ele alarak, sivil topluma yönelik eleştirel bakış açısının oluşturduğu kuramsal öncüllerin, süreç içerisinde, sivil toplumun aşılmasını öngören siyasal bir tasarımın dayanaklarına nasıl dönüştüğünü çözümleyeceğiz.

I. Hegelci Miras

Hegel, insanların maddi yaşamını, *sittlichkeit*'in (etik yaşam) gelişim uğraklarından biri olduğunu düşündüğü sivil toplum kategorisiyle açıklıyordu. Buna göre, özel çıkarlar dünyası olarak ortaya çıkan sivil toplum, genel çıkarın temsil edildiği devlet uğrağının karşıtıydı. Hegel, devleti nesnel ahlaklılığın diğer uğrakları olan aile ve sivil topluma kıyasla daha üstün bir konuma yerleştiriyordu. Devlet, sivil toplum alanındaki öz çıkarlardan ve toplumsal sınıf/zümre çatışmalarından bağımsız olarak etkinlik göstermekteydi. Hegel, böylece, toplumsal uzamdaki değişik örgütlenme biçimlerini belirli bir hiyerarşik düzenleme içerisine

yerleştirerek, aileden sivil topluma, oradan devlete uzanan aşamalı bir yapılanma modeli geliştirmişti. Aile ve devlet arasındaki önemli bir geçiş aşaması olan sivil toplum, özsel nitelikleri bakımından, gerek evrensellik ilkesinin gerçeklik kazandığı devlet, gerek tikel çıkarlar arasındaki ayrışma dinamiklerinin doğal bir birlik halinde aşıldığı aile uğraklarından farklıydı (ayrıca bkz. Chandhoke, 1995: 118; Bottigelli, 1997: 90). Hegel'in kuramsal yaklaşımındaki biçimiyle, sivil toplum alanı gereksinmeler sistemini, piyasa ekonomisini, toplumsal sınıfları, korporasyonları, polisi (*polizei*), hukuk ve idareyi kapsamaktaydı. Bu alan, aileden ve devletten farklı olarak, insanlar arasındaki doğrudan siyasal nitelikli olmayan, bireysel çıkara dayalı ilişkilerin biçimlendirdiği karmaşık bir yapılanmaya sahipti. Dolayısıyla, doğal hukuk kuramcılarının öngördüğünün tersine, “doğa durumu”nun bir türevi olmaktan çok, tarihsel süreçler tarafından somut olarak biçimlendirilmiş toplumsal ilişkiler örüntüsüydü.

Hegel, “modern dünya”nın bir ürünü ya da “başarısı” (1953: parag. 182A) olarak gördüğü sivil toplum alanının sorunsuz olduğu kanısında değildi. Modern toplum biçimlerindeki gelişmelerin sağladığı olanaklar, bu alanı, içerdiği kaçınılmaz tehlikelerden otomatik olarak bağışık kılmıyordu. Tikel çıkarlar alanı olan sivil toplum, kendi gereksinmelerini varoluş tarzı durumuna getiren bencil bireyin, toplumun diğer öğelerini araçsal bir bakışla değerlendirmesine olanak tanımaktaydı. Özçıkara dayalı toplumsal ilişkiler, ben-merkezciliğin ve egoizmin etkinlik kazanması sonucunda, insanlar arasındaki bütünleşme ve dayanışma dinamiklerini zaafa uğratarak, etik yaşamın sakatlanmasına yol açıyordu. Kendi karmaşık ve çelişkili yapılanması içerisindeki sivil toplum, çıkar çatışmasına bağlı olarak, “fizik ve etik yozlaşma” görünümleri sergilemekteydi (Hegel, 1953: parag. 185).

Modern toplum, Hegel'in siyasal nostaljisinin önemli bir bölümüne entelektüel esin kaynağı sağlayan antik Yunan polis'inde dikkate değer bir örneğini bulabileceğimiz siyasal-toplumsal *et-bos*'u yeniden yaratabilecek durumda değildi. Antik polis'in toplumsal yaşamında gelişme olanağını bulan olumlu özelliklerin içerildiği *sittlichkeit*'i modern dönemde yeniden canlandırmaya yönelik girişimler, kuşkusuz, nostaljik bir boyut taşımak zorundadır. Hegel'in tasarladığı biçimiyle, modernitenin *sittlichkeit*'i, bireylerin normatif düzlemde ortak ideal ve değerleri paylaştıkları, belirli bir ahlaki yaklaşım içerisinde, önceden kararlaştırılan toplumsal konumlarına uygun bir tarzda hareket ettikleri (1953:

1 Hegel'e göre, işsizliği yaratan temel etken üretim fazlasıdır (1953: parag. 245).

parag. 150) bir toplumsal yapılanmayı öngörür. Hegel'in özellikle vurguladığı nokta, modern dönemle birlikte ortaya çıkan sorunların etkisindeki sivil toplumun, kendi başına, *sittlichkeit*'i yeniden oluşturma yeteneğinde olmadığıdır.

Salt sivil toplumun olanaklarıyla modern etik yaşamın oluşturulamayacağına yönelik yargısı, Hegel'in kapitalist toplumun gelişmesine koşut olarak baş gösteren sınıfsal çelişkilerin ve yoksullaşma dinamiklerinin ayırıcılığı olduğunu gösterir. Hegelci sivil toplum, içerdiği çelişkili eğilimlerin varlığı nedeniyle, kendi toplumsal uzamında baş gösteren sorunlarla koşullandığı için, bireysel çıkarlara göre kararlaştırılamayacak dışsal bir düzenleme tarzına gereksinme duyar. Zira, bireyler arasındaki karşılıklı bağımlılık, işbölümü ve eşitsizlik ilişkilerinin gelişmesinin –deyim yerindeyse– yapısal belirlenimini sivil toplumun “içsel diyalektiği” oluşturur (1953: parag. 199 ve 246); dolayısıyla, dışsal bir uğrağın dolayımı çözümlemeye katılmalıdır. Bu usyürütmeye göre, sivil toplum, kendi engellenemez işleyişi sonucunda, bir yandan üretim ve sermaye birikimi alanlarında önemli gelişmelere, diğer yandan da üyelerinin önemli bir bölümünün toplumsal zenginlikten uzaklaşmasına tanık olur. Servetin birikimi ile yoksulluğun gelişimi arasındaki paradoksal çelişki, modern toplumun önündeki en önemli sorun başlıklarından biriydi. Sivil topluma dayalı bakış açısı, Hegelci tasarımda öngörüldüğü biçimiyle, modern toplumun bu temel sorununu, örneğin, iki biçimde çözme girişiminde bulunabilir. Bunlardan birincisi, yoksullar kategorisinde yer alan bireylerin, geçimlerini çalışarak değil “doğrudan” (yani, dışsal olarak) sağlamalarını önerir. Ne var ki, bu çözüm girişimi sivil toplumun etik hedefleri dikkate alındığında başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkumdur: Özgür öznenliğin gelişimini çalışmaya bağlayan bir perspektif, sivil toplumun temel görünümüleri arasında yer alması durumunda, geçimi çalışmanın dışsallaştırıldığı yöntemlerle ilişkilendirecek çözüm girişimini onaylayamaz. İkinci çözüm girişimi ise, yoksulluğun ortadan kaldırılması amacıyla yeni istihdam alanlarının yapay olarak açılmasıdır. Bu yöntem de, üretimin artırılmasıyla bağlantılı olduğu ve üretim fazlalığına yol açtığı için¹, sonuçta asıl çelişkinin üstesinden gelinmesini sağlamaktan uzaktır. Hegel, böylece, modernitenin kaçınılmaz sorununu açık bir biçimde formüle etme başarısını gösterir: Yoksulluğun hangi yöntemlerle ortadan kaldırılacağı sorunu, sivil toplumun içsel dinamikleriyle çözüme kavuşturulamaz (1953: parag. 243 ve 245; ayrıca bkz. Savran, 1987: 151).

Sivil toplumun olanaklarından yararlanamayanların olduğu kitle, zenginliğin eşitsiz bir biçimde dağılmasının sonucuydu. Thomas'ın (2000: 61) yerinde değerlendirmesiyle, Hegel'in işaret ettiği yoksullar topluluğu sivil toplumun "rastlantısal bir yan ürünü" değildir. Aynı anlama gelmek üzere, yoksulluk sivil toplumun değişik alanlarda ortaya çıkabilecek başarısızlık durumlarının yol açtığı bir olumsuzluk göstergesi olarak yorumlanamaz. Tam tersine, yoksulluk sivil toplumun olağan işleyişinin "yapısal" ya da (Antonio Gramsci'nin bir kavramını kullanmak gerekirse) "organik" varoluş tarzıdır.² Kuşkusuz, yoksulluk olgusu insanların yoksunluk düzeyini algılama tarzlarına bağlı olarak göreceli bir nitelik sergiler; örneğin, belirli bir ülkedeki insanların yoksulluğunun göstergesi kabul edilen minimum geçim düzeyi, başka bir ülkede hiç de itirazla karşılaşmaz. Hegel, bu nedenle, yoksulluğun kendi başına bir sorun olmadığını ima eder; onu sorun haline getiren, yoksulların bir "güruh" a dönüşme potansiyeli taşımalarıdır. En alt geçim düzeyinin hangi istatistiksel rakamlarda açığa çıkacağından çok, yoksulluk durumuna başka hangi olumsuz toplumsal verilerin ekleneceği daha önemliydi. İnsanlar, kendilerinden farklı bir toplumsal kategori oluşturduğunu düşündükleri zengin kesimine, topluma ya da hükümete karşı olumsuz duygular geliştirmeye başladıklarında, yani toplumsal tutunumu ortadan kaldıracak türden düşünme biçimlerine yakınlık gösterdiklerinde, yoksullar güruhundan söz edilebilirdi artık (Hegel, 1953: parag. 244).

Hegel, bu durumda, sermaye birikim sürecindeki eşitsizliklerin doğurduğu ve zenginlerle yoksullar arasında baş gösteren sınıfsal karşıtlıkların çözümünü, devletin toplumsal alanda daha fazla rol üstlenmesinde buluyordu. Ne var ki, devletin toplum karşısındaki artan etkinliği, kısmen eski ve yeni egemen sınıflar (aristokrasi ve burjuvazi) açısından kabul edilebilir nitelikte sonuçlar verse de, kapitalistleşme sürecinin olumsuz etkilerini bütünüyle ortadan kaldıracak düzeyde değildi. Hegelci tasarrımın devleti, bu süreçte, toplumsal tutunum aracı olarak etkinlik gösterecek ve tekil bireylerin, kendi çıkarlarının yol açtığı sınırlılıklardan kurtulmalarını sağlayacaktı (Cornu, 1997a: 217-18). Ancak, sivil toplumdaki sınıfsal bölünmelerin bir görünümü olarak anlaşılması gereken yoksulluk olgusu, Hegel'in sivil toplum ile hükümdarlık arasına yerleştirdiği bürokrasi, korporasyonlar, zümreler (*Stände*) meclisi gibi kurumsal dolayımın da hiçbir biçimde üstesinden gelemeyeceği bir sorundu. Kamusal alanda-

2 Nitekim, Marx da "yoksul sınıfın varlığı"nın aslında sivil toplumun sıradan bir niteliği olduğunu ve bu niteliğe de devlet örgütlenmesi alanında bilimli bir karşılık tanımadığını vurgular (1975i: 234).

ki kimi müdahalelerle bu soruna yönelik kısmî başarılar elde edilse bile, sonuçta, bütünüyle ortadan kaldırılamayacağı için, sivil toplumun istenmeyen, ancak katlanılması gereken bu özelliği varlığını sürdürecekti. Hegel, yoksulluğun nasıl sona erdirileceği konusunun, modern toplumları rahatsız eden önemli bir sorun olduğuna işaret ederken (1953: parag. 244), yakınmaktan başka bir entelektüel söylem geliştirememiş gibi görünür. Önerdiği sömürgecilik sistemi de (1953: parag. 245-48), sivil toplumun kendi içinden geliştirebileceği bir çözüm yolu değil; kendi “içsel” çelişkilerinin üstesinden gelmek amacıyla, devletin doğrudan müdahale etmek zorunda kalmasını gerektirecek “dışsal” nitelikli bir sözde yöntemdi. Marx’ın sivil toplum eleştirisi, yoksulluğun kapitalist ilişkilerden kaynaklanan zorunlu doğasının vurgulanmasıyla sınırlı kalmayacak, modern toplumun bu temel sorununun hangi tarihsel öznenin etkinliğiyle çözüme kavuşturulabileceğine yönelik siyasal perspektifin geliştirilmesini de hedefleyecekti.

II. Sivil Toplum-Siyasal Devlet Ayrışması

Marx’ın tamamlanmamış elyazmalarından oluşan *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* (1843), Hegelci felsefenin genel bir eleştirisini olduğu kadar, tarihsel deneyimlerin ışığında devlet, hukuk ve tarih kuramının özgül sorunlarının da kapsamlı bir incelemesini içeriyordu. Marx, bu notlarında, Hegel’in felsefi çözümlerini –din çözümlemesinden hareket eden Ludwig Feuerbach’ın tersine– toplumsal bir bakış açısından ele alıyordu. Devlet-toplum ikiliğini doğrudan toplumsal ilişkiler bağlamında incelemek Marx’ın benimsediği yöntemin temel bir ilkesi olacaktı. Bu noktada, Marx’ın Hegelci hukuk felsefesinin eleştirisini onun devlet ve toplum konusundaki görüşleri üzerinden yapmasının, bu ilkeyle uygunluk içerisinde olduğu vurgulanmalıdır.

Marx, Hegel’in toplumsal-siyasal bütünlüğün değişik alanlarına ilişkin kuramsal çözümlemesine temel oluşturan yöntemsel zeminin oldukça sorunlu olduğu kanısındaydı. Marx’a göre, sivil toplum ile devlet arasındaki ilişkilerde hangisinin belirleyici olduğu sorunu, Hegel’in çözüm girişiminde, gerçekliğin sunduğu karmaşık görünümün, tersine çevrilmiş bir biçimde ele alınmasıyla ortaya konmaktaydı. Hegel’in modelindeki haliyle, evrensellik uğrağı olarak betimlenen devlet, sivil toplum karşısında belirgin bir üstünlük ve (bu üstünlüğün göstergesi olmak üzere) belirleyicilik yeteneği kazanmaktaydı. Oysa, nesnel gerçeklikten hareket edilğinde, iki alan arasındaki ilişkilerin gerçeğe uygun betimlemesi-

nè, burada açıklanan konumlandırma işleminin tersine çevrilmesiyle ulaşılabilirdi: Belirleyici olan, devlet değil sivil toplumdur. Hegel, bireysel çıkarlar ve bencillik alanı olarak tanımladığı sivil toplumun aşılacağı uğrağın devlet olduğunu ileri sürmekteydi. Marx ise, araştırmalarını (özellikle ekonomi politik alanında) sürdürdükçe daha saydam bir biçimde ortaya koyacağı usamlamasına uygun olarak, sivil toplumun, ancak kendi içinden gelişecek olan dinamikler tarafından aşılabileceği görüşündeydi.

Burada, Marx'ın, sivil toplum ile siyasal toplum ilişkisine dair yaklaşımını geliştirdiği ve Hegel'in düşünsel etkisinden kurtulabilmesini sağlayan kuramsal koşulları olgunlaştırdığı entelektüel önhazılık sürecinde, Feuerbach'ın yapıtlarının etkili olduğu belirtilmelidir. Feuerbach, yalnızca dinin ve idealist felsefenin eleştirisi alanındaki bakış açısıyla değil, toplumsal sorunların doğasına yönelik görüşleriyle de dönemin entelektüel atmosferini etkilemekteydi. Marx, Feuerbach'ın siyasal-toplumsal süreçlere yeterince önem vermemesini ve doğaya aşırı ağırlık tanınmasını eleştiriyordu: Mevcut durumda yapılması gereken, felsefe ile siyasetin yeni bir tarzda birlikteliğinin kurulmasıydı (1975h: 400). Marx'ın eleştirisi, bireyin ontolojik konumu tartışmasıyla ilgili olarak, Feuerbach'ın insanın doğayla ilişkisine önem verirken, toplumla ilişkisini göz ardı ettiği savına dayanıyordu. Feuerbach'ın yaklaşımı, insanın tarihsel gelişim sürecindeki etkin rolünün kavranamamasına yol açıyordu (Cornu, 1997a: 213-14). Buna karşılık, Marx'ın, aynı zamanda siyasal sonuçları da olan entelektüel tercihi, insani etkinliğin, salt izleyicilikle sınırlandırıldığı ütöpik ve/ya da metafizik bakış açılarından kurtarılmasından yanaydı.

Feuerbach, *Felsefe Reformu Üzerine Hazırlık Tezleri*'nde, düşünce ile varlık arasındaki ilişkilerin gerçek doğasının; ancak, varlığın özne, düşüncenin ise yüklem konuma getirildiği maddeci bir bakış açısıyla kavranabileceğini öngörmüştü. Varlığı düşünceden türetmek yerine, düşünceyi varlığın bir niteliği olarak belirleme yolunu seçen Feuerbach, spekülâtif felsefenin tersine çevrilmesine dayalı eleştirel yöntemin geliştirilmesine katkıda bulunmuştu. Aşağıda göstermeye çalışacağım üzere, Marx, Hegelci aile-sivil toplum-devlet diyalektiğinin eleştirisinde, bu tersine çevirme yönteminden yararlanacaktır (ayrıca bkz. Fedoseyev vd., 1995: 47).³

Hegel'e göre, aile ve sivil toplum açısından bir "dış zorunluluk" olması dolayısıyla, devletin, yasalar ve çıkar ilişkileri üzerinde belirleyiciliği olan bir güce dönüşmesi kaçınılmazdı. Devlet, özel haklar ve refahın öne çıktığı bu alanların "içkin ereği" ola-

3 Marx, Feuerbach'ın soyut antropolojik hümanizmini kabul etmiyor; insanı doğal ve içgüdüsel varoluş koşulları altında tanımlayan Feuerbach'tan farklı olarak, tarihsel sürecin zorunluluklarına göre biçimlenen toplumsal ilişkilerin dikkate alınması gerektiğini düşünüyordu (Fedoseyev vd., 1995: 48).

rak, kuramsal bakımdan üstün bir konumda yer almaktaydı (Hegel, 1953: parag. 261; Marx, 1975d: 5-6; 1997a: 11-13). Devletin gücünün kaynağında, ayrıca bir meşruluk zemini de oluşturmak üzere, bireylerin devletle ilişkilerinde hem belirli hakları hem de ödevleri olduğunu vurgulayan özel bir birliktelik biçimi bulunmaktaydı. Bu birliktelik biçiminde, somut özgürlüğe yönelik tarihsel olanağı, aile ve sivil toplumda açığa çıkan özel çıkarlar ile devletin temsil ettiği evrensel çıkarlar arasındaki özdeşlik sağlayacaktı. Bu yaklaşımdaki başlıca sorun, tikel çıkarların evrensel çıkarlar karşısında ikincilleştirilmesi ve devlet uğrağının diğer uğraklar karşısında ayrıcalıklandırılmasıydı.

Aile ve sivil toplumun böylece devlete bağımlı kılınması, “dışsal zorunluluk” saptamasıyla yakından ilişkiliydi. Bu bağlamda Marx, Hegel’in, devleti bir yanda aile ve sivil toplumun “içkin ereği”; diğer yanda ise, bu iki alan karşısında “dışsal zorunluluk” olarak sunmasını çelişkili bulur (1975d: 5-6; 1997a: 12). Hegelci tasarımda öngörüldüğü biçimiyle, aile ve sivil toplum, gerçek İdea ya da Tin’in kendi içinde ikiye bölünmesinden sonra ortaya çıkan iki ayrı kavramsal alandır. Gerçek İdea ya da Tin, aile ve sivil toplum biçiminde ayrıştıktan sonra da kendi devinimini sürdürerek, bunların üzerinde yükselir ve “kendi-için sonsuz gerçek Tin” olarak oluşmaya başlar (Hegel, 1953: parag. 262; Marx, 1975d: 7; 1997a: 14). Marx, Hegelci sistemde, aile ve sivil toplumun “devletin sonluluk alanları” olarak düşünüldüğüne işaret ederek, buradaki açıklamadan önemli bir sonuç çıkarır: Devletin bölünme işlemindeki ötsel amacı, Tin’in kendine dönme sürecini gerçekleştirmektir; devlet, bu durumda, aile ve sivil toplumun öngerekliliği olarak tasarılanmaktadır. Marx, İdea’nın önce bölünerek, sonra da kendine dönerek gerçek Tin olmaya yönelmesi sürecine ilişkin bu betimlemenin, mantıksal ve panteist gizemciliğin bir dışavurumu olduğunu düşünür. İdea’nın ikiye bölünerek öznelleştirilmesi sonucunda, aile ve sivil toplumun devlet karşısındaki gerçek konumları, İdea’nın “iç imgesel” görünümüne indirgenmektedir (Marx, 1975d: 7-8; 1997a: 15).

Hegel’in yöntemsel bakımdan temel yanılgısı, nesnel gerçeklikle kavramsal araçlar arasındaki ilişkileri spekülative bir düzleme yerleştirmektir. Hegel, gerçeklik alanındaki hukuksal, toplumsal ve siyasal kurumları nesnel ahlaklılığın, kendi içsel devinimi sonucunda ortaya çıkan görünümleri durumuna getiriyordu. Aile, sivil toplum ve devlet, aşkın bir kertede bulunduğu varsayılan nesnel ahlaklılığın hiyerarşik bir biçimde dışsallaştığı uğraklara

dönüştürülmekteydi. Kavramsal düzeyde, nesnel ahlaklılık önce daha alt konumlarda bulunan aile ve sivil toplum uğraklarına ulaşıyor, sonra da kendi bilincine dönmek üzere, genel çıkarı temsil eden devlete doğru yöneliyordu. Gerçek ilişki, kendi gerçekliği yerine başka bir gerçeklikle açıklandığında, spekülâtif bakış açısının egemenlik alanına giriliyordu artık.

Hegel'e göre, aile ve sivil toplum devletin biçimlenmesinde belirleyiciliği olan etkin öğeler değildir; bunların sonuçta devleti oluşturmalarını gerektiren, kendi iç gelişimleri yerine İdea'nın yaşam sürecidir. Dolayısıyla, aile ve sivil toplumun varoluş biçimleri, "kendi tinlerinden başka bir tin" tarafından belirlenir (Marx, 1975d: 8-9; 1997a: 16-17). Her ne kadar aile ve sivil toplum, siyasal devletin üzerinde yükseldiği gerçek temeli oluştursa da, Hegelci spekülasyon belirleyeni belirlenen öğeye, koşulu koşullanana dönüştürerek gerçek ilişkileri ters yüz eder (Marx, 1975d: 9; 1997a: 17).

Marx, Hegelci idealist diyalektiğin eleştirisinden hareketle; aile, sivil toplum ve devlet uğrakları arasındaki ilişkilere yönelik araştırma yönteminin köktenci bir biçimde değiştirilmesi önerisinde bulunur. Spekülâtif felsefede aile ve sivil toplumun İdea'nın nesnel uğraklarına indirgenmesi, aslında gerçekliğin tersine çevrilmesinden başka birşey olmadığına göre, bu durumda, gerçekliğin doğru bilgisine ulaşmak için yapılması gereken, yeni bir tersine çevirme işlemiyle, "devletin öngereklilikleri" olan aile ve sivil toplumu etkin düzeyler olarak yeniden konumlandırmak olmalıdır (Marx, 1975d: 8-9; 1997a: 16). Devlet uğrağının kuramsal çözümlemesi, somut tarihsel gelişimin içerdiği nesnel eğilim ve süreçlerin dikkate alınmasını gerektirecekti.

Marx'a göre, siyasal devletin soyutlanması (aynı anlama gelmek üzere, aile ve sivil toplumdan ayrışması) modern toplumsal oluşumların bir niteliğiydi. Bunun nedeni, "özel yaşamın soyutlanması"nın ancak modern dönemde gündeme gelmesiydi (1975d: 9: 32; 1997a: 49). Modern toplumdan farklı olarak, Ortaçağ toplumunda, insanların özel yaşamı ile devlet yaşamı özdeş olduğu için ekonomik etkinlikler, toplumsal yaşam ve insani varoluş siyasal görünümeler altında açığa çıkmaktaydı. Özel alanların tümü siyasal bir nitelik sergilediği ölçüde, siyaset de özel bir nitelik kazanmıştı (Marx, 1975d: 9: 32; 1997a: 49-50). Ortaçağda, sivil toplum içinde yer alan zümreler ile siyasal zümreler özdeşti, "çünkü sivil toplum siyasal toplumdu –çünkü sivil toplumun organik ilkesi devletin ilkesiydi". Başka bir deyişle, zümre-

ler arasındaki özdeşlik, aslında sivil toplum ile politik toplumun özdeşliğinin bir yansımasıydı; bu özdeşliğin ortadan kalkmasıyla birlikte, sivil toplum ile siyasal devlet arasında ortaya çıkan ayrılık, modern toplumun gerçek bir niteliği olacaktı. Bu durumda, sivil ve politik zümrelerin ayrılığını aynı zamanda modern sivil toplum ve politik toplum yapılanmasının “gerçek ilişkisi” olarak da yorumlamak olanaklıydı (Marx, 1975d: 72; 1997a: 107).

Önceki tarihsel devlet örneklerine göndermede bulunan Marx, antik Yunanistan’da yurttaşların varoluş tarzının gerçek içeriğini siyasal devletin oluşturduğunu belirtir (1975d: 9: 32; 1997a: 50). Marx’ın bu konudaki önemli bir saptaması da, sivil toplumun burada politik toplumun kölesi olduğu yolundaydı (1975d: 73; 1997a: 108). Sivil toplumun politik toplum karşısında kendi içinde ve kendi-için ayrı bir bağımsızlığı ya da özerkliği yoktu; kölenin özgür yurttaş karşısındaki konumu neyse, sivil toplumun politik toplum karşısındaki konumu da oydu (ayrıca bkz. Thomas, 2000: 123). Antik Yunan toplumsal formasyonunda kabul gördüğü haliyle, *zoon politikon* kavramı, yurttaş olarak bireyin varoluş tarzını bütünüyle siyasal-olanın görünümleriyle belirlemekteydi. Buna karşılık, modern toplumda somut bireyin varlık tarzı doğrudan siyasal uğrağın zorunlulukları doğrultusunda biçimlenmiyordu. Marx, modern bireyin öznel özgüllüğünün ortaya çıktığı toplumsal ilişkiler örüntüsünün asıl olarak siyasal süreçlerle sınırlanmadığını düşünüyordu: Bireysel varoluşun temel biçimi artık siyasal değildi. Modern devlet biçimlerinin olgunlaşmaya başlamasıyla birlikte, siyasal alan, geniş kapsamlı devlet aygıtıyla ilişkili etkinliklerin toplumsal uzamına dönüşmüştü (Chandhoke, 1995: 136).

Modern dönemin bir düşünürü olan Hegel de, insanı, birincisinde sivil toplum üyesi, ikincisinde ise devlet yurttaşı (*citoyen*) olduğu iki ayrı düzleme yerleştirir ve bu iki kategori arasında bir denge oluşturmaya yönelir. İnsan bir yanda burjuva olarak ailesi ve kendisi için çalışır, sözleşme yapar, etkinliklerde bulunur; öbür yanda, yurttaş olarak evrensel ilkeler doğrultusunda da hareket eder. Burjuva ve yurttaş, kişinin ayrılmaz iki ayrı niteliğidir; aynı anlama gelmek üzere, bu iki nitelik aynı bireyde birleşir. Dolayısıyla, Hegel bu nitelikler arasındaki ilişkiyi aşılması gereken bir çatışma olarak değerlendirmez (Avineri, 1972: 104). Hegelci yaklaşımı çözümlerken, Marx da, insanın içinde bulunduğu bu ikili varoluş tarzına işaret etmekteydi: İnsan sivil toplum üyesi iken somut bireysel varlığını sürdürüyor; devlet düzeyinde ise,

yurttaş kimliğini kazanıyordu: “Genel yasa tekil birey düzeyinde de kendini gösterir. Sivil toplum ile devlet birbirinden ayrılır. Böylece devletin yurttaşı da, sivil toplumun üyesi olan yurttaştan⁴ ayrılır” (1975d: 77; 1997a: 112). Bu durumda, somut bireyin, özel bir ayrılmanın ortaya çıktığı kendi varlığını iki ayrı örgütlenme biçimi altında konumlandırması söz konusu olur: bürokratik ve toplumsal örgütlenme. Birincisi, bireyin bağımsız varoluşu üzerinde doğrudan etkisi olmayan devletin dışsal ve biçimsel bir niteliğidir; buna karşılık, sivil toplumun bir niteliği olarak gelişen ikinci örgütlenme biçimi, somut bireyin kendini devletin dışındaki özel bir kişi olarak bulduğu toplumsal uzamdır (Marx, 1975d: 77; 1997a: 112-13). Dolayısıyla, insanın yurttaş ve somut birey olarak ikiye bölünmesinin yarattığı farklı toplumsal konumlar arasındaki gerilim, modern dönemin temel bir görünümünü oluşturunuyordu. Sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki gerilimin nasıl çözüleceği tartışması ise, analitik düzeyden normatif-siyasal düzeye geçilmesini gerektirecekti.

4 Burada, burjuva olarak somut birey kastediliyor.

III. Demokrasi ve Özgürleşme

Hegel, söz konusu gerilimin çözümüne yönelik usyürütmesi sırasında, sivil toplumdaki ayrışma ve parçalanma eğilimlerini vurguladığı eleştirel-analitik düzlemi, sivil toplum ile devlet arasında ortaya çıkmasını beklediği güçlü bağlantıyı savunmak üzere olumlayıcı-normatif düzleme geçtiğinde terk eder. Sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrılık, analitik düzlemde kalındığı sürece, idealist bakış açısının sınırları içerisinde olmak koşuluyla, İdea'nın içsel gelişmesinin bir aşaması olarak saptanıyordu. Devlet uğrağında somutluk kazanan “kendinde ve kendi-için evrensellik” ilkesi, sivil toplumun özçıkara dayalı gereksinmeler sisteminin karşıt kutbunda yer almaktaydı: Özel alan olarak betimlenen sivil toplum, kendine özgü ilişkiler örüntüsüyle, siyasal devletin karşıtıydı. Hegel'in analitik düzlemdeki uslamlaması, karşıt uçlar arasındaki ayrılma sürecini vurguluyor; buna karşılık, normatif bakış açısı bu uçların yeni bir tarzda birleştirilmesini öneriyordu. Özellikle yasama etkinliği konusundaki tartışmada açığa çıkan bu normatif tutum, sivil toplumdaki ayrışma ve parçalanma dinamiklerinin devlet alanına yansıtılmamasını âdeta siyasal hedef durumuna getirmekteydi.

Hegel, meclisler aracılığıyla yasama alanına katılmasına izin verilen sivil toplumun, yasama gücünü etkilemeye başladığı anda, artık kendi içindeki bölünmüşlüğü terk etmesini istiyordu:

5 Marx, bununla birlikte, Hegel'in devletle ilişkili evrensellik tezini soyut olmakla eleştirir (1975d: 23-24; 1997a: 38).

Sivil toplumdaki yaşam süreci ile siyasal alandaki yaşam süreci arasında hiçbir ayrılık ortaya çıkmamalıydı. Marx'a göre, Hegel'in bu önerisi, sivil toplumun devletteki yansımaları göz ardı ederek, kuramsal bakımdan önemli bir yanılgıya yol açıyordu (1975d: 74; 1997a: 109). Aslında, Hegel'in, sivil toplumun siyasal katedeki yansımaları ussal sonuçlarına değin geliştirmemesi, siyasal temsil konusundaki genel yaklaşımıyla yakından ilişkiliydi. Hegel, temsil sürecinde bireylerin değil toplulukların öne çıkarılması gerektiğini ileri sürüyordu. Toplulukların tüzel varlıklarına göre biçimlenecek olan korporatist seçim yöntemi, aslında, siyasal katılımdan çok temsil ilkesine dayanmaktaydı. Dolayısıyla, Hegel'in ve Marx'ın siyasal tasarımları arasındaki bir başka temel farklılık, birincisinin temsili savunmasına karşılık ikincisinin demokratik katılımı öngörmesinde açığa çıkmaktaydı. Bu nedenle, Neocleous'un (1996: 25) doğru olarak vurguladığı üzere, seçimler konusunda, Hegelci bakış açısı sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrılığın yeniden üretimini; Marx'ın yaklaşımı ise, en geniş katılma süreçlerini işlevselleştirerek, bu ayrılığın özgün bir toplumsal dönüşüm modeli doğrultusunda ortadan kaldırılmasını gerektiriyordu.

Marx'ın ilk yapıtlarında, devletin evrensellik temsil ettiği ya da etmesi gerektiği yolundaki Hegelci yaklaşımın bütünüyle ve kendi içinde yadsındığı ileri sürülemez.⁵ Sivil toplumdaki tekil çıkarların aşılmasını sağlamak amacıyla, devletin evrensellik işleviyle donatılmasında doğrudan karşı çıkılacak bir yön yoktur (Chandhoke, 1995: 137). Ancak, kapitalist sömür ilişkilerini yeniden üreten devletin, bu işlevin gerçek öznesi olarak etkinlik gösterebileceği savı ise tartışmalıdır. İnsanın sivil toplumdaki "sorunlu" varlığı yüzünden, siyasal kertenin dolayımı olmaksızın, genel özgürlük durumuna ulaşılması olanaklı değilse de; sivil toplumda sınıfsal karşıtlıklar ve bölünme eğilimleri var oldukça, devletin temsil ettiği varsayılan evrensellik uğrağına somut bir gerçeklik kazandırılacağını ileri sürmek, mevcut mistifikasyon biçimlerine katkı sağlamaktan başka birşeye yaramayacaktır.

Hegelci kuramsal modeldeki biçimiyle, devletin evrensellik temsil ettiğine ilişkin önermeler gerçeği yansıtmaktan uzaktı. Zira, devletin kendine artık muhatap aldığı özne yurttaş değil, doğal insan olarak burjuvadır. Siyasal iktidarın feodal toplumdaki statüsünün değiştirilmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni koşullar altında, devlet gücünün mülk sahibi sınıfların denetiminden uzaklaştırılması söz konusu olmaması; gerek sivil toplum, gerek politik

toplum düzeylerindeki toplumsal eşitsizlik ve sömürü süreçleri sona ermemiştir. Bu durumda, köktenci bir değişiklikten geçirilmediği sürece, Hegelci tasarının öngördüğü siyasal devlet de bir çözüm kertesı olarak ortaya çıkamazdı. Devlet, sivil toplumu belirleyen iç ilişkilerin bir türevi ve aynı tarihsel sürecin ürünü olduğuna göre, sonal çözümü de sağlayamazdı (ayrıca bkz. Chandhoke, 1995: 136-37). Bu bakımdan, Hegel'in savunduğu siyasal devlet, her ne kadar evrensellik konusundaki başlangıç iddiası nedeniyle *a priori* eleştirilemese de, var olan sınıfsal ayrımları ortadan kaldırmayı amaçlamadığı için, söz konusu iddiaya gerçeklik kazandırabilecek durumda değildi.

Marx'ın Hegelci siyaset anlayışına yönelik eleştirisi, özel mülkiyetin toplumsal yapıdaki konumundan hareketle, aynı zamanda burjuva-sivil toplumun genel bir eleştirisine dönüşmüştür (Cornu, 1997a: 216). Marx'a göre, özel mülkiyet burjuva toplumunun belirleyici çekirdeğinde yer almakta ve insanın kolektif yaşamının gelişmesini kesintiye uğratmaktaydı. Özel mülkiyetin toplumsal ilişkiler sistemindeki önemli konumu, sivil toplum ile devlet arasındaki ayrılmanın ortaya çıkmasında kendini gösteriyordu. Özel mülkiyet, yol açtığı rekabetçi ilişkiler dolayısıyla, gerçekten dayanışmacı bir kolektif örgütlenme tarzı yerine, evrensellik savı ancak söylem düzeyinde kalan siyasal devletin biçimlenmesine katkıda bulunmaktaydı. Hegelci yaklaşımın somut karşılığını, sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrışmanın siyasal-hukuksal düzleme aktarılmasında belirleyici olması nedeniyle, özel mülkiyete tanınan önem oluşturunuyordu. Özel mülkiyetin özgül konumu, Hegel'in evrensel çıkarı temsil etmekle görevlendirdiği siyasal devletin aslında özel çıkar karşısında gerilemesinden de anlaşılabilir (Marx, 1975d: 98; 1997a: 145).

Dolayısıyla, Marx'a göre, Hegel'in siyasal modelinin temelinde özel mülkiyet bulunmaktaydı: "Siyasal anayapının en yüksek biçimini özel mülkiyetin anayapısı, siyasal düşüncesinin en yüksek derecesini özel mülkiyetin düşüncüsü oluşturuyor" (1997a: 145; 1975d: 98). Öyle ki, siyasal devletle ilgili olarak ortaya atılan bağımsızlık ya da özerklik savı, ancak özel mülkiyetle ilişkilendirildiğinde anlam kazanmaktaydı. Marx, kalıtsal meşruti (*primogeniture*, büyük oğul hakkı) konusundaki çözümlemesini geliştirirken, devlet görevlilerinin bağımsızlıklarının kökeninde, doğrudan devletin oluşturucu bileşeni olmamakla birlikte, soyut özel hukukun bir ögesi olan özel mülkiyetin bulunduğunu ileri sürüyordu. Siyasal alandaki bağımsızlık devletin özsel niteliği, devle-

6 Hegel ise, modern dönemde, bu nitelikleri taşıyan bir toplumsal formun reel karşılığı olmadığını düşünüyordu.

tin üyelerinin kendi etkinliklerinin sonucu ya da devlet ideasının dışavurumu değildi. Siyasal bağımsızlığa varlık kazandıran belirleyici edimin kaynağı, hiçbir biçimde devletin tözünde aranmazdı; siyasal bağımsızlık, “özel mülkiyetin bir ilineği” olarak kavranabilirdi (1975d: 107; 1997a: 156).

Marx, bu nedenle, Hegel’in devleti “ahlak ideasının gerçekliği” (1953: parag. 257) diye sunduğu ünlü görüşüne ironik bir göndermede bulunur: Ahlak ideasının gerçekliği, pekâlâ “özel mülkiyetin dini”ne dönüşebiliyordu (1975d: 102; 1997a: 151). Marx’ın bu usyürütmesine göre, özel mülkiyetin özsel anlamının siyasal devlet alanında ortaya çıkmasında görüldüğü gibi, sınıfsal ayırım da özsel anlamını yine siyasal devlet alanında buluyordu (1975d: 107; 1997a: 156). Bu saptama, devlete ilişkin sınıfsal analizin ve sınıf ayrımlarıyla birlikte yabancılaşma etkenlerini ortadan kaldırmayı öngören siyasal perspektifin gelişmesi bakımından son derece önemli olacaktır.

Marx, Hegelci felsefenin eleştirisini gerçekleştirmeye yöneldiği ilk çalışmalarında, bir yanda siyasal devlet ile toplum arasındaki ilişkilerde de açığa çıkan yabancılaşma dinamiklerinin; öbür yanda, toplumun uzlaşmaz sınıflar halinde bölünmesiyle sonuçlanan eşitsizlik ilişkilerinin, ancak, ilerici dönüşümlerle ulaşılacak olan “gerçek demokrasi” tarafından ortadan kaldırılabilceğini düşünüyordu (Cornu, 1997a: 216). Marx, demokrasi kavramını, Hegelci siyasal eşitsizlik söylemine karşıt olarak, devlet ile halk arasındaki ilişkilerin özel bir tarzda yapılandırılmasını anlatmak amacıyla işlevselleştirir: Demokrasi, siyasal alanın toplumsal alandan ayrılmasına dayalı egemenlik ilişkilerinin ortadan kalktığı, dolayısıyla devlet ile sivil toplum arasındaki yabancılaşmanın aşıldığı ve sivil toplumun belirleyici niteliğini özel çıkarın oluşturmadığı bir toplumsal örgütlenme biçimiydi (Draper, 1977: 86).⁶

Marx, bu bağlamda, Hegelci yaklaşımı devlet-insan ilişkisini yanlış kurguladığı için eleştiriyordu. Hegel, devleti çıkış noktası olarak belirlemiş, insanı da “devletin öznel nesnesi”ne dönüştürmüştü. Demokrasi ise, Hegelci siyasal yapılanmada öngörülenin tam tersine, insanı kalkış noktası olarak belirlemekte, devleti ise “insanın nesnelleşmesi”ne dönüştürmekteydi: “Tıpkı dinin insanı değil ama insanın dini yaratması gibi, siyasal anayayı da halkı yaratmaz ama tersine halk siyasal anayayı yaratır” (1997a: 46-47; 1975d: 29). Marx, dinle demokrasi arasında yaptığı karşılaştırma çerçevesinde, “tanrılaştırılmış insanı” temsil ettiği ve bütün dinlerin özünü oluşturduğu gerekçesiyle Hristiyanlığı en geliş-

kin dinsel yapılanma olarak sunan ünlü teze göndermede bulunur.⁷ Hıristiyanlığın bütün dinler karşısındaki konumu, demokrasinin bütün devlet biçimleri karşısındaki konumunu kavramak bakımından bir referans noktası oluşturabilirdi. Nasıl Hıristiyanlık “dinin özü” ve “özel bir din” olarak insanın tanrısal yönlerinin bir dışavurumu ise, demokrasi de bir bakıma “bütün devlet anayapılarının özü” ve “özel bir devlet anayapısı” olarak “toplumsallaşmış insan”ın dışavurumu idi. Böylece, insanın siyasal alandaki varlığının hukuksal karşılığı da artık saptanabilirdi: İnsan hukuk için değil, hukuk insan için vardır; dolayısıyla, insanın yasalar karşısında ikincilleştiği öbür devlet biçimlerinden farklı olarak, demokraside yasa insanın bir belirlenimidir. Marx, demokrasinin ayırt edici özelliğini burada aramayı önermekteydi (1975d: 29-30; 1997a: 47).

Marx’a göre, demokratik bir siyasal-toplumsal yapılanmada halkın gücü belirleyiciydi; bu nedenle, bütün diğer devlet biçimleri salt biçim iken, demokrasi devletin “maddi içeriğini” de oluştuyordu. Başka bir deyişle, demokrasi, hem içerik hem biçim olarak anlaşılmalıydı. Buna karşılık, krallık yalnızca biçimdi; ama –her ne kadar salt biçim olsa da– içeriği bozarak olumsuz bir etkide de bulunmaktaydı. Demokrasinin temel görünümünü ise, insanın varoluş biçimine ilişkin karar alma süreçlerinde, kendi kaderini tayin ilkesine gerçeklik kazandırılması olanağı oluştuyordu. İnsan, demokratik bir yapılanma içerisinde, varlık koşulları üzerinde etkili olan siyasal-toplumsal kurumları denetim altına alarak kendi gelişme sürecini belirleyebilirdi. Bu olanağın somutluk kazanması durumunda, devlet ile halk arasındaki karşıtlık sona erebilirdi (ayrıca bkz. Fedoseyev vd., 1995: 48-49).

Marx, Hegel’in monarşist yaklaşımına karşı çıkarken, siyasal iktidarın tek bir kişide toplanmasına yönelik itirazını önemli bir etik-politik ilkeye dönüştürür. Marx’ın karşı çıkışı, Hegel’in savunduğu türden “anayasal” bir formda bile olsa, bütün özgül görünümleriyle birlikte monarşizmin kendisineydi (Draper, 1977: 87). Siyasal iktidarın merkezinde hangi gücün bulunacağı sorunu, kuramsal düzeydeki en yalın haliyle, egemenlik tartışmasında açığa çıkmaktaydı. Monarşizm, Hegelci siyasal modelde öngörülen kurumsal yapısı ne kadar karmaşık olursa olsun, sonuçta egemenliğin tek bir kişide toplanmasından başka bir anlama gelmiyordu. Hegel, bu nedenle, kendi monarşik bakış açısını geliştirirken, devletin egemenliğini “halk egemenliği” kavramının eleştirisi üzerinden meşrulaştırmaya çalışmıştı.

7 Dönemin genç Hegelci söyleminde etkili olmuştu bu tez.

- 8 Marx, bu nedenle, biçimsel demokrasi formları karşısında “gerçek demokrasi”ye özellikle göndermede bulunur.
- 9 Marx, böylece, krallık ile demokrasiyi halkın konumu bakımından da karşılaştırır: Krallıkta, halk siyasal anayayı karşısında bağımlı bir konumda bulunurken, demokraside ise anayayı halkın belirlediği uğraktır: “Krallıkta siyasal anayapının halkı ile, demokraside halkın siyasal anayapısı ile karşılaşırsınız” (1997a: 46; 1975d: 29).

“Halk egemenliği” kavramına ilişkin tartışma, Marx’ın Hegelci siyasal yaklaşımdan analitik gerekçelerle olduğu kadar normatif değerler bakımından da ayrıldığını gösteren önemli bir başlıktır. Marx’a göre, Hegel’in, halk egemenliğine alması olarak savunduğu “hükümdarın egemenliği” kavramı, ancak hükümdarın halkın birliğini temsil etmesi durumunda geçerli olabilirdi. Hükümdar, böyle bir rolün gereklerini yerine getirse bile, yalnızca halk egemenliğinin bir simgesi ya da temsilcisi olarak ortaya çıkabilirdi. Halk egemenliği kavramına somutluk kazandıran, hiçbir biçimde, hükümdarın kişiliği değildi; tersine, hükümdarın varlığı halkın egemenliğine doğrudan bağlıydı. Marx, bir soyutlama olarak gördüğü devlet karşısında, yalnızca halkın somut olduğunu düşünüyordu (1975d: 28; 1997a: 44; ayrıca bkz. Draper, 1977: 87).

Hegel, monarkın egemenliği karşısında halk egemenliği kavramına ağırlık tanıyan kuramsal eğilimleri, kökeni “halk konusundaki vahşi düşünce”de bulunan bir kavramsal karışıklık ürünü olarak küçümsemektedir (1953: parag. 279). Marx ise, asıl kavramsal karışıklığın Hegelci yaklaşımda bulunduğunu ileri sürerek, söz konusu egemenlik biçimlerinin (yani, hükümdarın egemenliği ve halkın egemenliği) gerçek bir karşıtlık oluşturduğunu savunuyordu. Temel sorun, bunlardan hangisinin tercih edileceğinde düğümlenmekteydi (1975d: 28; 1997a: 45). Halk egemenliği kavramı, cumhuriyetçi bir siyasal formu ve özellikle demokrasiyi ima ettiği için Hegelci bakış açısının kabul edebileceği bir esneklik sergilemiyordu. Dolayısıyla, Marx’ın “hükümdarın egemenliği” kavramını halk egemenliği kavramına başvurarak eleştirmesi, sonuçta, demokrasiye ilişkin bir tartışmaya dönüşmekteydi. Marx’ın anlamlandırdığı biçimiyle, demokrasi, halk egemenliğinin siyasal yönünü olduğu kadar toplumsal yönünü de kuşatan bir kavramdı.⁸ Egemenlik kavramının böyle yorumlanmasının kökeninde, bütün devletlerin, her koşul altında halka göre biçimlendikleri düşüncesi yatıyordu. Bu bağlamda, Marx, demokrasiyi çarpıcı bir biçimde “bütün siyasal anayapıların çözülmüş bilmecesi” olarak nitelemekteydi. Demokratik bir rejimde, siyasal anayapının temelinde gerçek insan bulunuyor; siyasal anayayı, halkın kendine özgü bir yapıtı ve “halkın varoluşunun bir uğrağı” olarak ortaya çıkıyordu. Marx’ın ulaştığı sonuç, devletin, kendi-için siyasal anayapıya indirgenemeyeceği biçimindeydi (1975d: 29; 1997a: 46).⁹

Marx ve Hegel’in siyasal tasarımları arasındaki temel ayrım

noktalarından birini oluşturan demokrasi tartışması, sivil toplum ile siyasal devlet ilişkisi bağlamına yerleştirilen temsil sorunu da açığa çıkar. Hegel, bütünselliği içerisinde anlamlandırdığı yasama gücünü; sivil toplumun, temsilcileri aracılığıyla katılımına açık bir duruma getirmişti. Sınıf/zümre meclislerinde kurumsal görünümüne ulaşan temsil uğrağı, krallık gücü ve hükümet gücü ile birlikte yasama gücünü oluşturmaktaydı. Krallık gücü, devlet işleri alanındaki son karar aşamasını temsil etmesi nedeniyle, Hegelci siyasal sistemin ayrıcalıklı uğrağıydı. Hükümet gücü, toplumsal bütünlüğün değişik bileşenlerinin ve devlet gereksinmelerinin bilgisine, pratik gerçeklikleri içerisinde sahip olduğu için danışmacı-tartışmacı bir konumda bulunmaktaydı (Hegel, 1953: parag. 300). Bütünsel siyasal devletin yasama gücündeki temsil uğrağı, özellikle Temsilciler Meclisi söz konusu olduğunda, öbür bileşenlere kıyasla ikincilleştiriliyordu.

Hegel'in demokrasi konusundaki kuşkucu yaklaşımı, en belirgin haliyle, sivil toplumun temsilcileri aracılığıyla siyasal kerte-ye nasıl ekleneneceğine ilişkin önerisinde açığa çıkar. Dolayım organı olarak işlevselleştirilen meclisler, hükümet gücü ile tekil bireyler ve özel alanlar biçiminde ortaya çıkan halk arasında yer almaktaydı. Hegel, sivil toplumun yasama etkinliğine katılmasının, kendi temsilcilerini birer oy hakkına sahip tekil bireylerin doğrudan seçmesi yoluyla sağlanmasını "soyut ve atomcu bir görüş"ün yansıması olarak reddediyordu. Halk kavramı, bireylerin oluşturduğu bir yığını çağrıştırmaktaydı; bu yığın, bir bütün oluşturması durumunda bile, kolaylıkla "ilkel, usdışı, vahşi ve ürkütücü" bir şekilsiz gürüha dönüşebilirdi. Devlet ise, kendi bileşenlerinin asla "organik olmayan bir yığın" halinde ortaya çıkması gereken özel bir örgütlenme biçimiydi (Hegel, 1953: parag. 303R). Soyut bir kategori olarak halk, insanların, ne istediğini bilmeyen kesiminden oluşmaktaydı. Bu nedenle, toplumun genelini ilgilendiren siyasal karar alma süreçlerine herkesin katılmasını öngörmek, "demokratik ögeyi herhangi bir ussal biçim olmaksızın devlet organizmasına koymayı önermekle" eşdeğerdi (Hegel, 1953: parag. 308). Dolayısıyla, Hegel'e göre, tekil bireylerin usdışı hareketlerle siyasal gelişimini yönlendirebileceği halk yığınının yasama etkinliğine dolaysız katılımı savunulamazdı. Temsil ilkesine alan açılması durumunda, ancak korporatif yönlemlere başvurulabilirdi. Nitekim, sivil toplumun bileşenleri "zaten topluluk halinde" yaşamaktaydılar; tam da "en yüksek somut evrensellik alanı" olan siyaset düzeyiyle ilişki kurmaya başladık-

10 Bu noktada ayrıca bkz. Cohen ve Arato (1992: 109-10).

ları sırada, bu toplulukları yeniden bağımsız bireyler halinde dağıtmak doğru olmazdı (Hegel, 1953: parag. 303R).¹⁰

Siyasal alanın yapılandırılmasıyla ilgili olarak, dolayım organlarını oluşturmak amacıyla etkinlik göstermesi istenen kurumlar, yani korporasyonlar ve meclisler, bireyler yığınının “örgütlü devlet karşısında güçlü bir blok” a dönüşmesini engelleyecekti (Hegel, 1953: parag. 302). Ne var ki, halk ile devlet arasındaki dolayım mekanizmasının bu biçimde oluşturulması, korporasyonlarda örgütlenemeyen kesimlerin siyasal katılım sürecine eklemlenmelerini hiç de kolaylaştırmıyordu. Özellikle, korporasyon üyeliği için gerekli görülen kimi niteliklere (gelir, mülkiyet, beceri vb.) sahip olmayan emekçi sınıflar ve yoksullar, daha baştan, siyasal alan dışında tutulmuşlardı. Bu nokta, Hegel’in evrensellik ilkesini gerçekleştirmeye yönelik genel projesinin asla çözemediği temel bir sorun olarak kalmıştır. Sonuçta, nüfusun mülk sahibi sınıflar arasında yer almayan geniş kesimleri, etik yaşamın sağlayacağı insani varoluş biçimlerinden yoksun bırakılmışlardı (Chandhoke, 1995: 131). Sivil toplumda yer alıp da sivil toplum sınıfları arasında sayılmayan proleterler, ancak Marx’ın siyasal sistemi içerisinde anlamlı ve önemli bir konuma kavuşabileceklerdi.

Hegel’in siyasal katılım süreçleri konusundaki programatik önerisi, son derece elitist ve kısıtlayıcı bir bakış açısının ürünüydü. Marx, bu bakış açısını devrimci demokratik bir siyasal tasarımın temel önermeleri doğrultusunda eleştirirken, sivil toplumun siyasal alana yansımalarıyla ilişkili olarak, seçim ilkesinin taşıdığı önemi vurgulamaya çalışıyordu. Hegel’in oldukça olumsuz bir biçimde değerlendirdiği genel oy hakkı, özel alan ile siyasal alan arasındaki ilişkilerin yeniden düzenlenmesine yönelik radikal bir etkinliğin başlangıcını oluşturabilecekti. Marx, sivil toplumun siyasal devlet kertesindeki temsilini sağlamak üzere, Hegelci modelin sınırlı bir çerçevede öngördüğü seçim ilkesini, daha genel bir kuramsal çözümleme işleminden geçirmeyi tercih ediyordu. Buna göre, seçimler, salt temsili bir ilişkinin dolayım mekanizmasını oluşturmanın ötesinde, sivil toplumun devlet ile kurduğu “gerçekten varolan bir ilişkisi” olmalıydı. Bu nedenle, Hegel’in bütün sınırlandırıcı önlemlerine karşın, aslında seçimler sivil toplumun siyasal alanla organik ilişki kurabilmesi bakımından vazgeçilemez nitelikte bir araçtı. Bu nedenle, Marx, seçimleri gerçek sivil toplumun “başlıca siyasal çıkarı” olarak ele almak gerektiğini ileri sürüyordu (1975d: 121; 1997a: 177).

Marx’ın deyimiyle, sınırlandırılmamış aktif ve pasif oy hakkı

(yani, seçme ve seçilmeyi içeren genel oy hakkı) gerçek anlamına uygun bir biçimde uygulamaya sokulduğunda, sivil toplum-siyasal devlet ikiliği köklü bir değişikliğe uğrayacaktı. Seçimin biçimsel olmaktan çıkıp gerçek bir katılım ögesi durumuna gelmesiyle birlikte, sivil toplum kendi soyutlamasını gerçekleştirerek, kendi “gerçek, evrensel, özsel varoluşunu” oluşturan siyasal varoluş aşamasına ulaşacaktı. Marx’ın son derece ilginç kuramsal sonuçlar doğuran bu uslamlaması, sivil toplumun diyalektik bir biçimde nasıl siyasal varoluş kazanacağına işaret etmekteydi. Sivil toplumun diyalektiği, ancak siyasal devletin diyalektiği ile anlaşılabılır. Sivil toplumun içinden geçtiği soyutlanma sürecinin tamamlanması, aslında onun aşılmasını (*Aufhebung*) oluştuyordu. Siyasal varoluş bir kez sivil toplumun “otantik” varoluşuna dönüştü mü, bu durumda sivil toplumun “sivil varoluşu” onun özsel-olmayan bir niteliği olarak ortaya çıkıyordu. Marx, bu noktada, dönüşüm sürecindeki diyalektik hareketin mantığına göre, kavramlar arasındaki ikiliği oluşturan karşıt öğelerden birinin ortadan kalkmasının zorunlu sonucunun, diğerinin de ortadan kalkması olacağını ileri sürmekteydi. “Soyut siyasal devlet” uğrağında gerçekleştirilecek gerçek bir “seçim reformu”, soyut siyasal devletin “çözülüşü”ne (*Auflösung, dissolution*) yönelik siyasal isteklere yol açacaktı. Siyasal devletin ortadan kalkmasının diyalektik sonucu ise, “sivil toplumun çözülüşü” olacaktı (1975d: 121). Devlet ile sivil toplumun diyalektik bir tarzda kaynaşarak “sönümlenmesi”, hiç de siyasal özgürlük durumuna indirgenemeyecek olan genel insani özgürleşme sürecinin son derece kritik bir aşamasını oluşturacaktı.

Marx, Bruno Bauer’in Yahudilerin kurtuluşu konusundaki görüşlerine karşı kaleme aldığı *Yahudi Sorunu Üzerine* (1843) başlıklı yazısında, devlet-sivil toplum ilişkilerini genel olarak siyasal özgürlük sorunu bağlamında ele alıyordu. Bu çalışmasında ortaya koymak istediği temel düşünce, siyasal özgürleşmenin, kendi içinde ileriye doğru önemli bir gelişme olmasına karşın, genel insani özgürleşme açısından düşünüldüğünde sonal bir aşama olmadığıydı. Siyasal özgürleşme, ancak mevcut koşullar çerçevesinde insani özgürleşmenin sonal biçimi olarak kabul edilebilirdi; ne var ki, bu iki özgürlük biçimi özdeşleştirilemezdi (Marx, 1975a: 155, 160; 1997c: 20, 28). Siyasal özgürleşme kavramı, kimi toplulukların belirli haklara ulaşması amacıyla devlet dolayımının öne çıktığı kısmî değişim sürecindeki açılımları anlatmaktaydı. Yahudilerin durumunda olduğu gibi siyasal özgür-

11 Nitekim, Engels de rekabeti ve çoğu zaman sert biçimlere bürünen “herkesin herkesle savaşımı”nı modern sivil toplumun belirleyici nitelikleri olarak sunar (1975: 375).

12 Eşitlik, güvenlik, özgürlük ve mülkiyet hakları.

leşme hedefini ileri süren bir hareketin, devlet alanındaki gelişmeler sonucunda, yalnızca bu kısmi hedef bakımından, başarılı olması mümkündü. Ne var ki, insani özgürleşme bu siyasal hedefin sağlayamayacağı ölçüde kapsamlı bir dönüşüm tasarımı oluşturmaktaydı. Salt devlet alanındaki olumlu gelişmelerle hayata geçirilemeyecek olan genel insani özgürleşme, öncelikli olarak sivil toplum ile siyasal devlet arasındaki ayrılığın köktenci bir biçimde aşılmasına dayanıyordu. Tekil insanın toplumsal ilişkiler örüntüsündeki konumu düşünüldüğünde, somut bireyin sivil toplumdaki özel varoluşu ile devlet alanındaki yurttaşsal varoluşu arasındaki ayrımın ortadan kalkması aşma ediminin bir göstergesi olarak görülebilirdi. Marx, tartışmasına aldığı iki ayrı özgürleşme biçimi arasındaki farklılığı toplumsal-olan ile siyasal-olan arasındaki ayrıma dönüştürme eğilimi sergiler. Gerçek insan “kendi güçlerini” toplumsal güçler olarak yeniden oluşturduğunda; “toplumsal güçler” de artık “siyasal güçler” halinde insanın kendisinden ayrılmadığında, insani özgürleşme süreci tamamlanmış olacaktı (Marx, 1975a: 168; 1997c: 41-42).

Marx, siyasal özgürlük başlığı altında toplanabilecek olan mülkiyet, eşitlik, güvenlik gibi “insan hakları”nın kaynaklandığı alanın sivil toplum olduğunu belirtiyordu. *Yabudi Sorunu Üzerine*’de, 1793 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’ni incelerken, anılan üç insan hakkının hiçbir biçimde sivil toplumun bencilliğini aşamayacağını ileri sürüyordu. Sivil toplum, somut bireylerin kendi nesnel çıkarlarını korumak amacıyla hareket ettikleri, herkesin herkesle savaştığı (*bellum omnium contra omnes*) bir egoizm alanıydı (Marx, 1975a: 155; 1997c: 20). Bu alanın –deyim yerindeyse– “yapısal” belirlenim biçimini doğal gereksinmeler, özel çıkarlar ve karşılıklı savaşım oluşturmaktaydı.¹¹

Bildirgede savunulan *égalité, sûreté, liberté* ve *propriété* hakları¹², son kertede sivil toplumdaki egoist,yalıtılmış bireyin toplum karşısında ayrıcalıklı bir biçimde korunmasını amaçlıyordu. Özgürlük hakkı, bildirgede açıklandığı haliyle, “insanın insana bağlılığına değil, tersine insanın insandan ayrılışına” dayanmaktaydı. Marx’a göre, bu hakkın somut gerçeklik alanındaki karşılığı özel mülkiyet hakkından başka birşey değildi. Bu sonuncusu da, insanın toplumdan bağımsız olarak, başka insanlarla bağlantı kurmaksızın ve yalnızca kendi istekleri doğrultusunda, servetini kullanmasını öngören özel çıkar hakkıydı. Güvenlik ise, toplumun, kendisini oluşturan bireylere sağladığı koruma olarak, “sivil toplumun en yüce toplumsal kavramı”ydı. Bu kavram, sivil toplu-

ma özgü egoizmin aşılmasını kolaylaştırmayacağı gibi, aslında onun güvencesiydi de (Marx, 1975a: 162-64; 1997c: 33-35). İnsan hakları söylemi, insanın türsel varlık olarak toplumsal bir konum kazanmasını kuramsal düzeyde engelliyor; türsel varoluş tarzında kendini gösteren toplumsal yaşamı, somut bireyin ötsel bağımsızlığının karşısında kapsamlı sınırlamalar getiren bir engelleme örüntüsü olarak sunuyordu. Bireyin mutlak bir biçimde toplumsal varlığın karşısına çıkarılması, insanlar arasındaki bağı sağlayan gereksinmeler sisteminin, doğal zorunlulukların, özel çıkarların, mülkiyetin ve egoist kişiliklerin korunmasıyla sonuçlanacaktı.

Siyasal özgürleşme programının savunucuları, siyasal topluluğun temel varoluş nedenini, bu biçimde ve yurttaş haklarından ayırıştırılarak anlamlandırılan insan haklarının korunması işleviyle sınırlandırmaktaydı. Siyasal toplum, böylelikle, asıl işlevi egoist insanın haklarını güvence altına almak olan basit bir araca dönüştürülüyordu. Bu durumda, insanın siyasal düzeydeki varoluşunu simgeleyen yurttaş, varlığını ancak egoist insanın uşağı olarak sürdürebilecekti. Marx, siyasal toplumu ve yurttaşı sivil toplumun bencil insanının gereksinmeleri karşısında araçsallaştıran bakış açısını, normatif düzeyde, burjuva *ethos*'unun önemli bir görünümü olarak değerlendiriyordu. Burjuva değerler sisteminde, insanın türsel ya da komünal varlık olarak etkinlik gösterdiği toplumsal-siyasal düzey, özçıkara dayalı kısmî varoluş tarzının belirleyici olduğu sivil toplum düzeyinin altında konumlandırılıyordu (Marx, 1975a: 164; 1997c: 35-36). Bununla birlikte, Marx'ın siyaset felsefesinin, ne salt burjuva *ethos*'unun yadsınmasına ne de siyasal kertenin ya da devletin olumlanmasına indirgenemeyeceği burada vurgulanmalıdır. Marx, bu nedenle, devrimci bir yenilenme döneminde, siyasal pratiğin ileriye doğru gerçekleştirmeye başladığı atılımların, bildirge metnindeki kuramsal model tarafından engellenmesini şaşırtıcı buluyordu:

Kendini kurtarmaya henüz başlamış bir halkın, çeşitli halk katmanları arasındaki tüm setleri yıkmaya ve politik bir topluluk kurmaya henüz başlamış bir halkın, benzerlerinden ve topluluktan uzaklaşmış egoist insanın haklarını ciddiyetle ilan etmesi ... ve bu ilanı, ... sivil toplumun tüm çıkarlarının feda edilişinin gündeme sokulduğu bir anda, ve egoizmin bir suç olarak cezalandırılması gerektiği bir anda, yinelemesi akıl almaz bir şeydir (1997c: 35-36; 1975a: 164).

1793 Bildirgesi'nin devrimcileri, kendi pratikleriyle çelişkiye düşmek pahasına, siyasal etkinliği sivil toplumun amaçlarını gerçekleştirmekle yükümlü kılınan basit bir araç düzeyine indirge-

13 Bu konuda ayrıca bkz. Draper (1977: 86-87).

mişlerdi. Marx'a göre, burjuva devrimleri feodal toplumun kendi halkına yabancılaşmış devletini ve yönetim erkini ortadan kaldırarak bütünüyle farklı bir toplumsal-siyasal yapılanmanın önünü açmaktaydılar. Siyasal devrim, onun haklarını güvence altına aldığı için aslında sivil toplumun devrimiydi. Feodalizmde, sivil toplum "doğrudan siyasal" bir nitelik taşıyordu; çünkü bu alanda yer alan mülkiyet, aile ve çalışma tarzı gibi öğeler siyasal alana senyörlük, korporasyonlar ve zümreler olarak yansıtılmaktaydı. Başka bir deyişle, bireyin devletle ilişkisi, yani siyasal varoluşu bir dışlanma ve ayrı tutulma biçiminde ortaya çıkıyordu. Bu koşullar altında, devlet erki, halktan bütünüyle yalıtılmış bir durumda bulunan egemenin ve hizmetkârlarının özel işi olarak görünüyordu (Marx, 1975a: 165-66; 1997c: 37-38).

Feodal toplumun ayırıcı niteliği, ekonomik egemenlik ile siyasal egemenlik arasında herhangi bir ayrılmanın söz konusu olmamasıydı. Ancak burjuva egemenlik ilişkilerinin yaygınlık kazanmaya başlamasıyla birlikte, siyasal iktidarın ekonomik egemenlik biçimlerinden ayrılması gündeme gelecekti. Dolayısıyla, siyasal iktidar kertesinin özel alandan tümüyle soyutlanmasına feodal toplumda tanık olunmamıştı. Bununla birlikte, Marx, bu soyutlanma biçiminin olmayışını olumlanması gereken bir durum olarak değerlendirmedeği gibi, özgürlüksüzlüğün göstergesini de burada bulur. Feodal toplumda özel mülkiyet diğer toplumsal ilişkiler üzerinde belirleyici olduğu için, siyasal anayayı aslında özel mülkiyetin anayasasına indirgenebilirdi. Ortaçağda halkın yaşamını devlet yaşamından kategorik olarak ayırtırmak olanaklı değildi ve devletin temelinde "özgür olmayan insan" bulunmaktaydı. Dolayısıyla, yabancılaşmanın son aşamasına ulaştığı bu toplumsal yapılanma "özgürlüksüzlüğün demokrasisi" olarak nitelenebilirdi (1975d: 32; 1997a: 50).¹³

Siyasal devrim, feodalizme özgü ayrıcalıkları ve toplumsal örgütlenme biçimlerini ortadan kaldırarak, aynı zamanda sivil toplumun siyasal niteliğine de son vermiş oluyordu (Marx, 1975a: 166; 1997c: 38). Sonuçta, sivil toplum özel çıkarlar dünyası olarak siyasal devletten ayrıştırılıyordu. Marx, bu noktada, siyasal devrimin sivil toplumu bir yanda bireyler, öbür yanda maddi ve tinsel öğeler olmak üzere kendi bileşenlerine ayırdığını; feodalizm koşullarında dağılmış durumda bulunan "politik tini" ise, sivil alanın bütün öğelerinden bağımsızlaştırarak, kamusal alanda halkın genel sorunu olarak yeniden kurduğunu ileri sürüyordu. Böylece, ona göre, siyasal etkinliğin kamusal bir görünüm ka-

zanmasıyla birlikte, siyasal özgürleşme aynı zamanda sivil toplumun siyasetten özgürleşmesi anlamına geliyordu. Feodal toplum, temel bileşeni olan insana doğru çözülmeye uğradığında, ortaya çıkan gerçek insan (yani, egoist insan), sivil toplumun üyesi olarak, politik devletin önkoşulunu ve temelini oluşturuyordu artık. Bundan dolayı, politik devletin kuruluşuyla sivil toplumun bağımsız ve doğal insanlara çözülüşü aynı tarihsel edimin farklı görünümleiydi (Marx, 1975a: 166-67; 1997c: 39-40).

Marx, aynı tarihselliğin ürünü olarak gelişen modern devlet ve sivil toplum ikiliğini, insani varoluşun iki ayrı biçimine de yansıtarak sürdürür: insanın türsel yaşamı ve dolayimsız maddi/özel yaşamı. Bu dikotomik yaklaşımda, kutuplardan birincisine politik devlet, ikincisine ise sivil toplum karşılık geliyordu: “Tam bir politik devlet, özü gereği, insanın maddi yaşamına karşıt olarak insanın türsel yaşamıdır. Bu egoist yaşamın tüm önkoşulları, devlet alanının dışında sivil toplum içinde varlığını sürdürür, ama sivil toplumun özellikleri olarak” (Marx, 1975a: 153-54; 1997c: 18). Politik devlet ve sivil toplum alanlarındaki ikili varoluş biçimi açısından, birey birinci alanda “komünal varlık”, insanlarla ilişkisini karşılıklı araçsallık halinde kurguladığı ikincisinde ise “özel insan” olarak varolmaktaydı.¹⁴

Marx, sivil toplumdaki insanların birbirlerini birer araç konumuna indirgedikleri biçimindeki yargısını 1844 *Elyazmalar*’ında da yineler: “Toplum, siyasal iktisatçılara görüldüğü biçimiyle, her bireyin bir gereksinmeler bütünü olduğu ve, her biri diğeri için bir araç olduğu ölçüde, başkasının da kendisi için varolduğu gibi, yalnızca bir başkası için varolduğu sivil toplumdur. Siyasal iktisatçı, herşeyi insana, yani bireye indirger” (1975b: 317). Marx, ekonomi politiği, toplumu bencil çıkarlar alanı olarak sivil toplumla sınırlandırdığı ve bu ikincisinin dışında kalan toplumsal uzamı göz ardı ederek, burjuva toplumuyla sivil toplum arasında –tek olanaklı varoluş biçimi imişcesine– bir özdeşlik ilişkisi kurduğu için eleştiriyordu. Toplum, “komünal” varoluş biçimleriyle ilgili olanaklar da düşünüldüğünde, atomize olmuş egoist bireyler arasındaki, çıkara dayalı araçsalcı ilişkiler tarafından belirlenen bir kategoriye indirgenemezdi.

Ayrıca, Marx’ın buradaki formülasyonuna göre sivil toplum kavramı, devletin dışında kalan bütün toplumsal alanları kapsamıyordu; başka bir deyişle, bu kavram, ekonomi politikçilerin dar kapsamlı algılama tarzının öngördüğünden farklı olarak, daha genel olan “toplum” kavramına tekabül etmiyordu. Savran’ın

14 Bu konuda ayrıca bkz. Plamenatz (1975: 290-91).

(1987: 187) yerinde bir değerlendirmeye vurguladığı gibi, sivil toplum, bireyler arasında belirli ilişkilerin ortaya çıktığı özel bir toplum biçimini anlatan özgül bir kategoridir; dolayısıyla, tarihasırı yanılmalı yorumlara kaynaklık edebilecek türden yanıamlarla yüklü bir başka kavram olan “toplum” kategorisinden, kuramsal düzeyde, ayrı konumlandırılmak zorundaydı. Liberal ekonomi politik, tarihsel olarak ortaya çıkan özgül bir toplumsal ilişkiler örüntüsünü, insanlığın temel ve nihai varoluşu olarak sunmakla önemli bir ideolojik mistifikasyona yol açmaktaydı.

Liberal ekonomi politiğe yönelik bu değerlendirme, sivil toplumun ideolojik görünümünün açıklığa kavuşturulması bakımından önemlidir (Hunt, 1990: 28-29). Marx’ın “James Mill, *Ekonomi Politğin Öğeleri Üzerine Yorumlar*” (1844) başlıklı notları, bir burjuva toplumsal formu olarak sivil toplumdaki meta değişim ilişkilerinin eleştirel çözümlemesini içerir. Mill’in paranın bir değişim aracı olduğu yolundaki görüşünü değerlendirirken, Marx o dönemdeki temel tartışma konuları arasında yer alan yabancılaşma sorununu da çözümlemesine katar. Aracılık işlemi, insanların, ürünleri bağlamında karşılıklı ilişkiler geliştirdikleri toplumsal-insani bir etkinlik biçimi olmasına karşın, insandan yabancılaşarak (aynı anlama gelmek üzere, insan karşısında dışsallaşarak) paranın bir niteliğine dönüşüyordu. Paranın özüyle ilişkili bu aracılık etkinliğinin insandan yabancılaşması, aslında, insanın kendini yitirmesi ve insanlıktan uzaklaşmasından başka birşey değildi. İnsanın denetiminden çıkmasıyla birlikte nesneler arasındaki ilişkilerin başlıca düzenleyicisi durumuna gelen bu “yabancı aracı”, insanın kendisinin diğer insanlarla kurduğu ilişkilerde aracılık yeteneğini yitirmesi anlamını taşıyordu. Dolayısıyla, insanın diğer insanlarla ilişkisi, başka bir aracının devrede olduğu koşullar altında, artık insanın kendi iradesinden bağımsız olarak biçimlenecekti. Marx’ın, çarpıcı bir ifadeyle insanın köleliğinin zirveye çıkması olarak betimlediği bu durum, aynı zamanda, nesneler (ya da insan emeğinin ürünleri) açısından da kökten değişikliklere yol açıyordu: Bu aracıdan uzaklaşan nesnelerin hiçbir değeri olmayacaktı artık. Oysa, başlangıç aşamasında, nesneleri temsil etme yeteneği dolayısıyla aracının bir değeri vardı. Para ile nesneler arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesini kaçınılmaz bulan Marx, aracının özünü özel mülkiyetin yabancılaşmış doğasında aramaya yöneliyordu. Para, yabancılaşarak kendine dışsallaşan özel mülkiyetin özüydü. İnsanın üretici etkinliği sırasında açığa çıkan bütün niteliklerinin aracıya aktarılmasına bağlı

olarak, para ne kadar değer kazanıyorsa, aracıdan uzaklaşan insan da o kadar yoksullaşıyordu (Marx, 1975e: 212).

Marx, bu bağlamda, özel mülkiyetin para sistemine doğru gelişim göstermek zorunda kalmasını, toplumsal bir niteliğe sahip olan insanın kaçınılmaz olarak değişim ilişkileri içine girmesiyle açıklamaktaydı. Ayrıca, özel mülkiyetin varsayılmasını gerektiren değişim süreci, değere yol açıyordu. İnsanların değişim süreci içerisinde geliştirdikleri karşılıklı dolayım ilişkisi, kendi başına, insani-toplumsal bir ilişki olarak ele alınamazdı; dolayım süreci, insanların birbirleriyle geliştirdikleri bir ilişki değil, tam tersine, özel mülkiyetin özel mülkiyetle kurduğu “soyut bir ilişki”ydi. Bu durumda, toplumsal alanda ortaya çıkan bu soyut ilişki, özel mülkiyetin kendinden yabancılaşması anlamına geliyordu. Para, bu nedenle, özel mülkiyetin yabancılaşmasıydı. Paranın madeni formu, burjuva (sivil) toplumun “bütün etkinliklerinde ve bütün üretim dallarında bulunan paranın ruhunun elle dokunulabilir resmi ifadesi”nden başka birşey değildi (Marx, 1975e: 213). Marx’ın bu değerlendirmesi, *Yahudi Sorunu Üzerine*’deki bir başka çarpıcı saptamayla örtüşür: “*Pratik gereksinim, egoizm, sivil toplum*’un ilkesidir, ve sivil toplum politik devleti, tamamen doğurur doğurmaz, bu saf biçiminde görünür. *Pratik gereksinimin ve özel çıkarların* tanrısı *para*’dır” (1997c: 48; 1975a: 172).¹⁵ Öyleyse, Hunt’ın (1990: 29) da işaret ettiği gibi, sivil toplumun ruhu (ya da tanrısı) para olmaktadır! Burada sunulan çözümlemeden çıkarılabilecek olan bir sonuç, Marx’ın sivil toplum eleştirisinin, aynı zamanda, burjuva üretim ve değişim ilişkilerinde büründüğü biçimiyle paranın ve yabancılaşma süreçlerinin eleştirisi olduğudur. Marx, kapitalist değişim ilişkilerindeki yabancılaşma süreçlerine kendi çözümlemesinde yer vererek, sivil toplumla sınırlı bakış açısının nasıl aşılabileceğine ilişkin önemli bir noktaya işaret etmişti.

Marx, bu bağlamda, *Feuerbach Üzerine Tezler*’de (1845), mekanik ve sezgisel materyalizmi, kalkış noktası olarak tekil bireyi ve sivil toplumu almakla eleştirir. Metafizik materyalizm, insanın emek etkinliğinin dönüştürücü kapasitesine gereken önemi vermiyor; bireyselliği, yalıtık bireyin varoluş tarzına indirgiyordu. Oysa, soyut birey her durumda “özel bir toplum biçimi”ne bağlıydı. Salt zihinsel etkinliğin ürünü olan eski materyalizmin soyut ve yalıtılmış bireyinin kendini bulduğu ve var ettiği alanın sınırlarını sivil toplum oluştuyordu. Kısıtlı bir algılama biçimine sahip olması nedeniyle, “duyumsallığı pratik etkinlik olarak kavra-

15 Bu saptamada yer alan, sivil toplumun siyasal devleti “doğurduğu” önermesi, Marx’ın sivil toplumla siyasal devlet arasındaki ilişkiyi salt bir çatışkı (çelişki değil ama) olarak görmediğinin bir başka kanıtı sayılmalıdır.

16 Bu noktada ayrıca bkz. Cohen (1982: 60).

mayan” spekülâtif-metafizik materyalizmin ulaştığı en ileri nokta, tekil bireylerin ve sivil toplumun bakış açısından ibaretti. Marx, sivil toplumdaki insani varoluşun özgül bir biçimine dayalı eski materyalizmin karşısında kendi normatif tercihini öne çıkarmak üzere, yeni materyalizmin bakış açısını “toplumsal insanlık” kavramının oluşturduğunu açıklıyordu (1976b: 3-8). Yalnızca sivil toplumdaki varoluş biçimleri üzerinden gerçekleşen bireysellik anlayışı, ancak “toplumsal insanlık” kavramının belirleyiciliğini ve kökten- ci bir dönüşüm sürecinin olanaklılığını kabul eden yeni ideolojik-politik perspektif tarafından aşılabilirdi. Bu değerlendirmeler, Marx’ın sivil toplumu da dönüştürecek olan insani etkinlikler toplamına ne denli önem verdiğini gösterir (Savran, 1987: 187). Önceki bütün dönüşüm dönemlerinde, sivil toplumun içerdği ayrışma ve parçalanma eğilimleri ortadan kalkmadığı ya da kaldırılmadığı için, “toplumsal insanlık” kavramına dayalı yeni bakış açısı siyasal iktidarın biçimsel değişimiyle yetinemezdi.

Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesine Katkı: Giriş” (1844) başlıklı çalışmasında, önceki siyasal devrimlerin, insanlığın genel özgürleşmesi ideali bakımından son derece yetersiz sonuçlar vermesini sınıfsal terimlerle açıklar. Bu devrimler salt siyasal düzeydeki dönüşümlerle sınırlı kaldıkları için, sivil toplumdaki eşitsizlik ilişkilerinin yeniden üretimine katkıda bulunmuşlardı. Siyasal devrim koşulları altında, sivil toplumun bir bölümü (yani, burjuvazi) kendini özgürleştirerek bütün toplum üzerinde genel bir egemenlik elde etmeye yönelmekteydi. Bu sınıf, toplumsal ilişkiler örüntüsündeki ayrıcalıklı konumundan hareket ederek tüm toplumun kurtarıcısı olarak ortaya çıkmaktaydı. Oysa, sivil toplumun bir bölümünün bütün toplumu özgürleştirmesinden söz edebilmek için, toplumdaki bütün sınıf ve kesimlerin bu sınıfla aynı düzeye gelmesi gerekirdi: Ancak alt sınıfların da aynı koşullara ulaşmaları, örneğin para ve eğitime sahip olmaları ya da istediklerinde sahip olabilmeleri durumunda genel bir özgürleşmeden söz edilebilirdi (Marx, 1975c: 184; 1997b: 204-05).¹⁶

İnsani kurtuluş konusundaki yaklaşımı nedeniyle Feuerbach’ın etkisini kısmen taşımakla birlikte, Marx, burjuvazinin hangi koşullar altında egemenliğini kurduğunu açıklayabiliyordu. Sivil toplumun hiçbir sınıfı, kendi içinde ve genel olarak kit- lelerde tutkulu bir coşkunculuk yaratmaksızın ve toplumla kaynaşmaksızın genel kurtarıcılık ya da temsilcilik konumunu elde edemezdi. Belirli bir sınıfın genel egemenliği kazanmaya yönelik girişimi, ancak bütün toplumun haklarının ve dolayısıyla çıkarları-

nın savunulmakta olduğuna dair bir iddiayı içerdiğinde başarıya ulaşabilirdi. Böyle bir olasılığın gerçekleşmesi durumunda, ulusal düzeyde kendini gösteren siyasal devrimle sivil toplumun özel bir sınıfının kısmî kurtuluşu örtüşebilirdi (1975c: 184-85; 1997b: 205; ayrıca bkz. Cornu, 1997b: 262).

Marx, sivil toplumun bir bölümünün çıkarlarının üstünlük kazanmasına yardımcı olan siyasal devrimin, yalnızca burjuvazinin sınıfsal hedeflerini gerçekleştireceği için, hiçbir biçimde köktenci olamayacağına haklı olarak işaret ediyordu. Almanya örneğinde özgürleşme olanağını incelerken, bu ülkenin genel koşulları ve sınırlılıkları dikkate alındığında, genel insani özgürleşmeyi içeren “radikal devrim”in değil; verili toplumsal düzenin temel dayanaklarını olduğu gibi bırakan kısmî, salt siyasal devrimin asıl ütöpik yaklaşım olacağını ileri sürüyordu (1975c: 184). Almanya’da burjuvazi dahil hiçbir mülk sahibi sınıf, genel özgürleşmeyi sağlayabilecek konumda değildi. Marx’a göre, insanlığın genel yıkımını engelleyebilecek ve yeni bir toplumu kurabilecek olan tek sınıf proletarya idi. İnsani özgürleşimi gerçekleştirebilecek olan özne, radikal zincirlere vurulmuş bir sınıf; sivil toplumun bir sınıfı olduğu halde sivil topluma ait olmayan bir sınıftı.¹⁷ Marx, Almanya’da özgürleşmenin gerçekçi olanağının nerede yattığı sorusunu şöyle yanıtlar:

Yanıt: *radikal zincirleri* olan bir sınıfın, sivil toplum sınıfı olmayan bir sivil toplum sınıfının, bütün zümrelerin sona ermesini oluşturan bir zümrenin, acılarının evrenselliği ile evrensel bir niteliğe sahip bulunan ve *özel bir haksızlığa* değil, *genel olarak haksızlığın kendisine* uğratıldığı için *özel hak* istemeyen; artık tarihsel değil, yalnızca insani bir unvan isteyen, salt sonuçlarına karşı tek yanlı bir anti-tez halinde değil, Alman devletinin tüm öncüllerine de karşı geniş kapsamlı bir anti-tez halinde duran bir alanın; nihayet, kendini toplumun bütün öteki alanlarından özgürleştirmeden ve dolayısıyla toplumun bütün öteki alanlarını da özgürleştirmeden kendini özgürleştiremeyen, kısacası, insanın *bütünsel yitimi* olan ve öyleyse ancak *insanın bütünsel olarak yeniden kazanılmasıyla* kendini kazanabilecek olan bir alanın oluşmasında yatıyor. Toplumun özel bir zümre halindeki bu çözülüşü, *proletarya*’dır (Marx, 1975c: 186; 1997b: 207-08).

Marx’ın parlak bir Hegelci jargonla dile getirdiği üzere, proletarya, sivil toplumun sunduğu olanaklardan yararlanamayan bir sınıf olması nedeniyle, sivil toplum alanında yer al(a)mamaktaydı. Ne var ki, sivil toplum, içerdiği sorunlardan kurtulabilmek için de, dışlanan sınıf olan proletaryanın katkısına gereksinime duymaktaydı (ayrıca bkz. Thomas, 2000: 63-64; Ehrenberg,

17 İşçi sınıfının toplumsal-siyasal konumuna ilişkin benzer bir değerlendirme, Alman İdeolojisi’nde de bulunabilir (Marx ve Engels, 1976: 52).

18 Devlet, Alman Ideolojisi'nde de, "içinde bir çağın bütün sivil toplumunun özetlendiği bir biçim" olarak yorumlanır (Marx ve Engels, 1976: 90).

1999: 136). Proletarya, aslında, Hegel'in çözümsüz bıraktığı yoksulluk/yoksullar sorununa Marx'ın getirdiği yanıt olarak da düşünülebilir. Sınıflara bölünmüş bir toplumsal yapılanmada, ezilen sınıfın kurtuluşu ancak köktenci bir değişiklikte birlikte ortaya çıkacak olan yeni toplumun kurulmasıyla olanaklıydı.

Marx, *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847), varolan bütün üretim araçları arasında "en büyük güç" olarak nitelediği devrimci sınıfın etkinliği sonucunda yeni bir kuruluş aşamasına ulaşabileceğini vurgular. İşçi sınıfı, kendi gelişim süreci içerisinde, bütün toplumsal yapının dönüşümünü gerçekleştirmek üzere, eski sivil toplum yerine, içerdiği bütün sınıfları ve bunlar arasındaki karşıtlık ilişkilerini artık geçersizleştirecek bir "ortaklığı" (*association*) geçirecekti. Marx'a göre, siyasal iktidar uğrağı "sivil toplumdaki karşıtlığın resmi özeti"¹⁸ olduğu için, eski sivil toplumun ortadan kalktığı yeni koşullar altında, gerçek anlamıyla siyasal iktidar da artık olmayacaktı (1976c: 212; 1975g: 184-85; ayrıca bkz. Bottigelli, 1997: 228). Sınıflara bölünmüş sivil toplumun çözülüşü, proletaryanın bütün diğer sınıflarla birlikte çözülüşünü de sağlayacaktı.

IV. Sivil Toplum: Tarihin Sahnesi

Henüz "radikal devrim"ın gündemde olmadığı koşullarda, kendi içinde bölünmüş sivil toplumu bir arada tutarak onun çözülüşünü neyin engellediği önemli bir soruydu. Kendi çıkarlarını gerçekleştirmek amacıyla diğer insanlarla karşılıklı araçsallık ilişkisi içerisine giren atomize bireyler arasındaki bağ nasıl kurulacaktı? Bu soruya Bruno Bauer ve yandaşlarıncı verilen yanıt, toplumu oluşturan "bencil atomlar"ın birliğini evrensel devlet sisteminin kurduğu yolundaydı. Marx, 1843'te Hegel'in hukuk anlayışını eleştirdiği sırada, devletle sivil toplum arasındaki ilişkilerde ikincisinin belirleyici olduğunu göstermişti. Şimdi, devlet üzerinde belirleyiciliği olsa da, sivil toplumun neredeyse anarşik bir varoluşa sahip olarak betimlenen egoist bireylerinin kendi aralarındaki tutunumunu neyin sağladığını açıklamak gerekmektedir.

Marx, Engels'le birlikte kaleme aldığı *Kutsal Aile*'de (1845), sivil toplumun üyelerinin bağlantısız "atom"lara benzetilmesini bayağılık diye niteleyerek, bencil bireyin kendi tasarım ve soyutlamasında kendini bağlantısız ve gereksinmesiz bir varlık olarak tahayyül etmesini alaya alır. Bu tasarımdaki birey, nesnel varlığının kendisine duyumsattığı zorunlu gereksinmeler nedeniyle, kaçınılmaz olarak kendi dışındaki topluma bağımlılığını kavramaktaydı. Bağımlılık ilişkisi, bireylerin, gereksinme nesneleri ile ge-

reksinmeler arasında aracı olarak ortaya çıkmalarını zorunlu kılıyordu. Marx'ın bu usyürütmeden çıkardığı sonuç, sivil toplumun üyelerini bir arada tutan etmenlerin doğal zorunluluk, –yabancılaşmış biçimler altında da olsa– temel insani özellikler ve çıkar olduğuydu. Dolayısıyla, sivil toplumun “atomları”nın birliğini sağlayan devlet değildi; bunların gerçek bağını politik değil, sivil yaşamları oluşturmaktaydı: “Günümüzde, sadece siyasal boşanan hâlâ sivil yaşamın devlet tarafından bir arada tutulması gerektiğini düşünür; oysa gerçeklikte, devleti bir arada tutan, tersine, sivil yaşamdır” (Marx ve Engels, 1975: 120-21).

Marx'a göre, tıpkı antik devletin doğal temelini köleliğin oluşturması gibi, modern devletin temelini de sivil toplum ve sivil toplumun, başka insanlara özel çıkar ve doğal gereksinme yoluyla bağlı olan bağımsız insanı oluşturmaktaydı.¹⁹ Modern devlet, tarihsel gelişimi içerisinde eski siyasal yapının belirlenimlerinden kurtulan sivil toplumun ürünüydü; sivil toplum, onun içinden çıktığı rahmiydi (Marx ve Engels, 1975: 113). Bu çözümlemenin, Marx'ın devlet ve sivil toplum arasındaki ilişkiyi maddeci bir biçimde tanımlama yolundaki çalışmalarında önemli bir uğrak olduğunu düşünebiliriz.

Marx, sivil topluma ilişkin maddeci çözümlemenin başlangıç öncüllerini, Engels'le birlikte yazdığı *Alman İdeolojisi'*nde (1845-46) daha kapsamlı olarak geliştirmiştir. Bu yapıtta ortaya konduğu biçimiyle, sivil toplum maddi üretimin ve insanlar arasındaki karşılıklı ilişkinin (*verkehr*) gelişim sürecinde ele alınmaktaydı. Bu bakımdan, Marx ve Engels, tarih yazımını sivil toplumun, ticaretin ve sanayinin gelişimiyle ilişkili maddeci bir temele dayandırdıkları için Fransız ve İngiliz kuramcılarını, her ne kadar siyasal ideolojinin etkisi altında kalsalar da, idealist Alman düşünürleri karşısında üstün tutuyorlardı (Marx ve Engels, 1976: 42). Burada maddeci tarih yazımının ilk örneklerini kaleme alan kuramcılarla kastedilen, Adam Ferguson ve Adam Anderson gibi siyasal iktisatçılardır.²⁰

*Alman İdeolojisi'*nde ileri sürülen tarih yorumuna göre, tarihte ortaya çıkan bütün çatışmaların kaynağında üretici güçlerle karşılıklı ilişki tarzı arasındaki çelişki bulunmaktaydı.²¹ İnsanlar arasındaki ilişkilerin niteliğini belirleyen, onların gereksinimleri ve üretim tarzlarıydı (Marx ve Engels, 1976: 74, 43). Maddi üretimin gelişmesiyle sınıfların oluşumu, belirli üretim ve değişim ilişkileriyle toplumun siyasal-hukuksal yapısı arasında belirleyicilik ilişkisi vardı. Sivil toplum, bu çerçevede kavranabilirdi: “Ön-

19 Marx, bir başka çalışmasında da, modern devletin sivil toplumdaki nesnel kökenlerini çarpıcı bir karşılaştırmayla vurgular: Temelinde sivil toplumdaki bölünmelerin olduğu modern devlet, bir yanda kamusal yaşam ile özel yaşam, öbür yanda ise genel çıkarlar ile özel çıkarlar arasındaki çelişki üzerine kuruludur. Sivil toplum içindeki karşıtlıkların ortaya çıkardığı toplumsal sorunlar karşısında devletin köktenci bir düzeltme işlevini üstlenmesi olanaklı değildir. Sivil yaşamda toplum dışı sonuçların ortaya çıkmasına yol açan olumsuz koşulları değiştirmek için iktidarsızlığı, modern devletin –deyim yerindeyse– “yapısal” bir niteliğidir. Nasıl antik devletin üzerinde yükseldiği temel “köleliğin sivil toplumu” idiyse, modern devletin temelini de “sivil toplumun köleliği” oluştuyordu. Bu bakımdan, devletin varlığı köleliğin varlığını gerektirmekteydi. Dolayısıyla, devletin, sivil toplumdaki parçalanmanın doğurduğu toplumsal kötülükleri ortadan kaldırmak amacıyla kendi iktidarsızlığına son vermeye yönelik bir girişimi, mevcut biçimiyle “özel

yaşamın" ortadan kaldırılmasını gerektirecekti. Ne var ki, varlığını sivil toplumla karşıtlığına borçlu olan devlet, sivil yaşamı ortadan kaldırmak için öncelikle kendi yaşamına son vermek zorundaydı (Marx, 1975f: 198). Sivil toplum ile devlet arasındaki diyalektik, karşıtların savaşımını olduğu kadar, birliğini de içerdiği için; ikiliğin bir kutbunun ortadan kalkması, hem diğer kutbun hem de ikiliğin kendisinin ortadan kalkmasını ve nitel olarak farklı, yeni bir aşamaya (yani, sınıfsız ve devletsiz toplum aşamasına) geçilmesini gerektirecekti.

20 Engels, "Londra'da Uluslar Festivali" (1845) başlıklı yazısında, Almanlara kuram, Fransızlara politika, İngilizlere ise sivil toplum alanlarının bırakıldığı bir tür işbölümüne işaret eder (1976: 3).

21 Buradaki "karşılıklı ilişki tarzı" kavramı, Marx'ın, sonraki yapıtlarında geliştirerek somut bir içerik kazandıracığı "üretim ilişkileri" kavramına kıyasla daha soyut kalmaktadır.

ceki bütün tarihsel aşamalarındaki mevcut üretici güçler tarafından belirlenen, karşılığında kendisi de bunları belirleyen karşılıklı ilişki biçimi, sivil toplumdur. ... Sivil toplum, bütün tarihin gerçek odağı ve sahnesidir" (Marx ve Engels, 1976: 50). Marx ve Engels'e göre, üretim tarzıyla ilişkili ve onun tarafından meydana getirilen karşılıklı ilişki biçimi, sivil toplumdur ve "bütün tarihin temeli"ni oluşturmaktaydı. Toplumsal formasyonun bütünlüğü içerisinde, devletle birlikte bütün üstyapısal oluşumlar (bilinç biçimleri, felsefe, ahlak, din, ideoloji vb.) bu temel üzerinde yükselmekteydi (Marx ve Engels, 1976: 53). Sivil toplum, daha belirgin bir açıklamayla, maddi üretim ilişkilerinin gelişimiyle yakından ilişkili, tarihsel olarak koşullandırılmış bir toplumsal ilişkiler alanı olarak betimleniyordu: "Sivil toplum, üretici güçlerin belirli bir gelişme aşaması içerisinde, bireylerin karşılıklı maddi ilişkilerinin tümünü kapsar. Verili bir aşamanın tüm ticari ve sınai yaşamını kapsar ve bu bakımdan da, her ne kadar dış ilişkilerinde kendini milliyet biçiminde ileri sürmek ve içeride kendini devlet olarak örgütlemek zorunda ise de, devleti ve ulusu aşar" (Marx ve Engels, 1976: 89). *Alman İdeolojisi*'ndeki bu değerlendirmeye, Marx'ın Pavel Annenkov'a yazdığı bir mektupta da (1977d) açıkça görülebilir. Marx, burada, Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi* kitabını eleştirirken, belirli bir tarihsel uğraktaki üretici güçlerin gelişme düzeyinin, belirli bir ticaret ve tüketim düzeyine karşılık geldiğini ileri sürer. Ticaret ve tüketimin gelişme düzeyine de, o dönemin toplumsal sistemi, aile yapısı, sınıfsal ilişkiler örüntüsü, dolayısıyla sivil toplumu karşılık geliyordu. Sonuçta, sivil toplum da –bu usyürütmeye göre– kendisine uygun düşen ve "resmi ifadesi" olan bir siyasal sistemle karşılıklı ilişki içinde bulunuyordu. Dolayısıyla, belirli bir dönemin toplumsal-ekonomik yapısı ile sivil toplum ve devlet örgütlenmesi arasında güçlü bir nedensellik bağlantısı vardı (Marx, 1977d: 518).

Marx'ın maddi üretim alanıyla sivil toplum arasında kurduğu bağlantıya ve üstyapının bu bağlantı karşısındaki konumuna ilişkin yaklaşımı, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'nın (1859) Önsöz'ünde de net bir biçimde görülebilir: "Araştırmalarım, devlet biçimleri kadar hukukî ilişkilerin de ne kendiliklerinden, ne de iddia edildiği gibi insan zihninin genel evriminden anlaşılamayacağı, tam tersine, bu ilişkilerin köklerinin, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız düşünürlerinin örneğine uyarak 'sivil toplum' adı altında topladığı maddî varlık koşullarında bulundukları, ve sivil toplumun anatomisinin de, ekonomi politikin

içinde aranması gerektiği sonucuna ulaştı” (1976a: 608-09). Marx, bu değerlendirmenin ardından tarihsel materyalizmin ünlü yapı-üstyapı çözümlemesine yer verir.

Bu arada, *Alman İdeolojisi*’nde ileri sürülen yorumun dikkat çekici yönü, kolaylıkla saptanabileceği gibi, sivil toplum kavramının bütün tarihsel aşamaları içerecek kadar genel bir kuramsal kategoriye dönüştürülmesiydi (Savran, 1987: 185). Kavrama, yalnızca belirli üretim ve değişim ilişkilerinin koşullandığı burjuva toplumunu değil, kapitalizm-öncesi toplumsal formasyonları da nitelemek amacıyla başvurulmaktaydı. Bununla birlikte, sivil toplumun asıl olgunluk dönemine burjuvazinin egemenliği altında ulaştığı da ifade edilmekteydi: “‘Sivil toplum’ terimi, 18. yüzyılda, mülkiyet ilişkileri kendilerini artık antik ve ortaçağcıl topluluktan ayırdığında ortaya çıktı. Bizatihi sivil toplum, ancak burjuvaziyle birlikte gelişir”. Marx ve Engels’e göre, sivil toplumun gelişkinlik düzeyi ile kapitalizmin gelişimi arasında doğrudan bir bağlantı bulunmaktaydı. Ayrıca, “bütün çağlarda, devletin ve idealistik²² üstyapının geri kalanın temelini oluşturan, doğrudan üretim ve karşılıklı ilişki içerisinde ortaya çıkan toplumsal örgütlenme” sivil toplum olarak adlandırılmalıydı (Marx ve Engels, 1976: 89).

Sivil toplumun siyasal devlet karşısındaki belirleyiciliğini vurgulayan görüş, Engels’in *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* (1886) başlıklı yapıtında da benzer terimlerle ifade edilir: “devlet –siyasal düzen– bağımlı, sivil toplum –ekonomik ilişkiler alanı– belirleyici öğedir.” Bu saptama, Hegel’in de içinde yer aldığı ve belirleyicilik niteliğini devlete yansıtarak, sivil toplumun belirlenen öge olduğunu ileri süren geleneksel devlet kuramından köktenci bir biçimde ayrılmaktadır. Engels’e göre, modern dönemde “devletin iradesi, sivil toplumun değişen gereksinimleri, şu ya da bu sınıfın üstünlüğü, son tahlilde, üretici güçlerin ve değişim ilişkilerinin gelişimi tarafından belirleniyor”du (1977b: 369, 370). Sınıfsal eşitsizliklerin ortaya çıkardığı toplumsal-ekonomik üstünlük ilişkileri, devletin ağırlık kazandığı siyasal dolayımın süreçlerinden geçerek bütün toplumun varoluş biçimine dönüşmekteydi. Sivil toplum alanındaki gereksinimler, hangi sınıfsal konumla ilişkilendiklerinden bağımsız olarak, siyasal düzeyin özgül mekanizmaları tarafından denetleniyor, düzenleniyor, egemen sınıfın genel çıkarları doğrultusunda kabul edilebilir bir kalıba sokuluyordu. Devlet, sivil toplumun “gereksinimler sistemi” içerisinde dışavurduğu istemleri

22 “İdeolojik” olarak da okunabilir.

biçimlendirme işlevi nedeniyle, “ideolojik” algılamının yanıltıcılığı altında, âdeta bağımsız ve belirleyici bir yapı görünümünü kazanıyordu. Dolayısıyla, ancak sivil toplumun anatomisinin incelenmesi yoluyla, devletin gerçek doğası açığa çıkartılabildi.

Engels, “Komünistler Birliği’nin Tarihi Üzerine” (1885) başlıklı yazısında, kendi kuramsal yaklaşımının gelişiminde, ekonomik olguların “belirleyici bir tarihsel güç” oluşturduğuna ilişkin görüşe nasıl ulaştığını anlatırken, bu olguların modern dünyadaki sınıf uzlaşmazlıklarının temelinde bulunduğunu ve özellikle sanayileşmiş ülkelerde sınıfsal çelişkilerin siyasal düzeyi derinden etkilediğini belirtir. Ekonomi düzeyinde ortaya çıkan sınıfsal karşıtlıklar, üzerinde “bütün siyasal tarih”in yükseldiği nesnelliği oluşturmaktaydı. Engels, aynı görüşün daha *Alman-Fransız Yıllıkları* (1844) döneminde Marx tarafından da benimsendiğine işaret eder. Marx, devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkilerin doğasına ilişkin yaklaşımını genel olarak ortaya koymuştu: “Sivil toplumu koşullandırıp düzenleyen devlet değil, devleti koşullandırıp düzenleyen sivil toplum”du. Siyaset ve siyasetin tarihi, ekonomik ilişkilerle bunların tarihsel gelişmeleri üzerinden açıklanabilir (Engels, 1977a: 178). Engels’in bu metindeki, sivil toplumu âdeta “ekonomik temel”le ilişkilendiren açıklama tarzının, klasik yapı-üstyapı metaforunu çağrıştırdığına dikkat edilmelidir.

Bununla birlikte, sivil toplumdaki sınıf karşıtlıklarının tarihsel-siyasal gelişim süreci üzerindeki belirleyiciliğini vurgulayan önerme, hiçbir biçimde devletin basit bir araca indirildiği anlamına gelmez. Nitekim, Marx, Fransız devletinin belirli bir tarihsel aşamadaki özgül gelişim dinamiklerini somut olarak incelediği *Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i* (1852) başlıklı siyasal çözümlemesinde, devlet iktidarının sivil toplum karşısında kazanabileceği güçlü konumu açıklığa kavuşturur. Sivil toplumun siyasal devlet karşısındaki nesnel belirleyiciliğiyle ilişkili tez, ancak diyalektik bir bağlama yerleştirildiğinde, indirgeme işleminin doğuracağı kuramsal sorunlardan kurtulabilecektir. Modern devlet sivil toplumdaki çelişkiler üzerine kurulu olduğuna göre, sınıflar arasındaki karşılıklı ilişkilerin bürüneceği biçimler devletin çelişkilere müdahale tarzında değişikliklere yol açacaktır. Marx, bu bağlamda, sivil toplumdaki sınıf ilişkileri siyasal güç dengelerini özel bir biçimde oluşturduğunda ortaya çıkan Bonapartist devletin kazandığı özerklik düzeyini diyalektik bir bakış açısıyla değerlendirir.

Louis Bonaparte’ın iktidara gelmesinden sonra, devlet toplumdan bağımsız bir görünüm kazanmaya başlamış; devlet aygıtı, sivil toplum karşısındaki konumunu olağanüstü güçlendirmişti

(Marx, 1977a: 478). Devletin belirli bir tarihsel konjonktürde elde ettiği bu bağımsızlık ve güçlü konum, sivil toplumdaki sınıfsal ilişkilerin özgül bir tarzda biçimlenmesi dikkate alınmadan açıklanamaz. Fransa’da sınıflar ve sınıf fraksiyonları arasındaki çatışma eğilimleri öylesine istikrarsız bir denge durumuna yol açmıştı ki, karşıt güçlerden hiçbirinin siyasal üstünlük kuramaması nedeniyle, devlet –dengeyi yeniden oluşturmak üzere– müdahil ve düzenleyici bir güç haline gelmişti. Yürütme organının öne çıktığı yeni siyasal yapılanma, bürokratik ve askeri örgütlenme düzeyini muazzam ölçüde geliştirerek, devletin zorlama işlevine olağandışı bir etkinlik olanağı sağlamaktaydı. Bürokratik devlet aygıtı, yüz binlerce memurun görevlendirildiği “asalak” yapısıyla, Fransız toplumunu bir ağ gibi sarmıştı. Marx, burada, devlet aygıtının sivil toplumu baştan sona nasıl kuşattığını çarpıcı bir biçimde betimler: Bonapartist düzende, “devlet, sivil toplumu en kapsamlı yaşam görünümlerinden en önemsiz hareketlerine, en genel varlık biçimlerinden bireylerin özel varoluşlarına kadar sarar, denetler, düzenler, gözetim ve vesayet altında tutar” (1977a: 432).²³

Devletin bütün toplumsal yapılanmayı kuşatıp denetleyebilmesi için gerekli olan olağandışı merkezileşme ve büyüme süreci, diyalektik bir karşıt eğilim olarak, yönetilen sınıfların ve sınıf fraksiyonlarının tutarlı bir tutunum yeteneğinden yoksun kalmalarına yol açıyordu. Devlet, en önemsiz özel alan biçimlerine kadar nüfuz edebilmesini sağlayan “her yerde bulunup herşeyi bilebilme” becerisi sayesinde, olası sınıfsal rakiplerin –Gramsci’nin önemli bir kavramıyla ifade etmek gerekirse– karşıt-hegemonik bir güç olarak ortaya çıkmalarını da engelleyebilmekteydi. Marx, *Fransa’da İç Savaş*’ın (1871) birinci taslağında, yönetilenlerin nasıl güçsüzleştirildiğini açıklarken, “sivil toplumu bir boa yılanı gibi saran” (1977b: 169; 1977c: 196) merkezi devlet aygıtının, feodalitenin tasfiyesi sürecinde burjuva toplumunun gereksinimleri doğrultusunda işlev gördüğüne işaret eder.²⁴

Modern kapitalist ilişkilerin gelişmesine koşut olarak ortaya çıkan işçi sınıfının mevcut toplumsal düzene yönelik muhalefeti, devlet iktidarında önemli değişikliklerin yapılmasına neden olmuştu. Fransa’da parlamenter cumhuriyet dönemi, böylece, devlet iktidarının emek-sermaye ilişkilerini baskıcı bir tarzda düzenleme işlevini üstlendiği tarihsel aşamayı oluşturdu (Marx, 1977b: 236-39; 1977c: 263-66). Sınıflar arasındaki uzlaşmaz karşıtlık ilişkilerinin koşullandığı siyasal-toplumsal bağlam, Fransız Devrimi sonrasında burjuvazinin temsil mekanizması haline gelen Ulusal Meclis’in, devlet aygıtının bu denli güç kazanmasına ne-

23 Bu konuyla ilgili olarak, ayrıca bkz. Thomas (1994: 94-95; 2000: 108-09) ve Neocleous (1996: 6-7).

24 Fransa’da İç Savaş’ın hazırlık metinlerinde Marx’ın hâlâ “sivil toplum” kavramını kullanıyor oluşu, düşünürün “olgunluk” döneminde bu kavramı kullanmayı bıraktığı yolundaki iddianın geçerliliğiyle ilgili ciddi ve haklı kuşuklara yol açmaktadır. Kanımca, kavramın 1871 gibi görece “geç” bir tarihte kuramsal çözümlemeye işlevselleştirilmesi, ya “olgun” Marx’ın bile kendi kuramsal söylemini henüz “Hegelci kalıntılar”dan kurtarmamış olduğu ya da “olgun” Marx’ın, kendi sivil toplum çözümlemesini Hegelci tasarımın eleştirisi üzerinden geliştirmeye yönelen “genç” Marx’ın izinden gittiği anlamına gelir.

den izin verdiğini açıklar. Marx, yasama organının, devlet yönetimini mümkün olduğu kadar basitleştirerek bürokratik yapılanmaya sınırlama getirmemesini, ayrıca “sivil toplum ile kamuoyuna hükümet gücünden bağımsız kendi organlarını yaratma” olanağı tanınamamasını sınıflar arasındaki antagonistik çatışma eğilimlerinin varlığıyla ilişkilendirir. Fransız burjuvazisinin hem maddi hem de siyasal çıkarları, geniş bir devlet aygıtının olağanüstü güçlen(diril)mesini gerektiriyordu. Bürokratik devlet aygıtında artı-nüfusu için istihdam olanakları bulması ve kâr, faiz, kira gibi geleneksel yöntemlerle ulaşamadığı ekonomik kaynakları “devlet ücretleri” biçiminde denetimine alması, bu sınıfın maddi çıkarları arasında yer almaktaydı. Siyasal çıkarları ise, karşıt toplumsal kesimleri etkisizleştirmek amacıyla devlet iktidarının güçlendirilmesinde yatıyordu (Marx, 1977a: 432-33). Başka bir deyişle, burjuvazi, toplumsal-iktisadi varlığını yeniden üretebilmek için siyasal varlığında kimi fedakarlıklara (örneğin, parlamenter erkin zayıflatılması, yürütme organının aşırı güçlendirilmesi gibi) başvurmak zorunda kalıyordu.

Buradaki çözümlemeden, “belirleyicilik” sorunuyla ilişkili iki önemli kuramsal sonuca ulaşılabilir. Birincisi, devlet, sivil toplumdaki sınıfsal ilişkilerin dolaysız bir biçimde yansıdığı epifenomenal bir yapı değildir. Sivil toplumun, siyasal devleti –*Yahudi Sorunu Üzerine*’deki ifadeyi kullanmak gerekirse– “doğurması” (Marx, 1975a: 172), devletin, içinden çıktığı toplumsal yapılanma karşısında ayrı ve özerk bir varoluş alanı oluşturamayacağı anlamına gelmez. İkincisi, devletin sivil toplum karşısında bağımsızlık kazanmasının nedenleri yine sivil toplumun içsel diyalektiğinde aranmalıdır. Siyasal güç dengelerinin karşıt kesimler arasındaki çatışmayı sonuçlandıramaması ve çatışmanın bütün toplumsal varlığı katastrofik bir yıkım tehlikesiyle karşı karşıya bırakması durumunda, devlet aygıtının olağandışı güçlenmesi tipik bir olasılıktır. Özerklik eğiliminin açıkça ortaya çıktığı Bonapartist devlet biçimi bile, sonuçta “havada asılı durmadığı” için, maddi varoluş koşullarını sivil toplumun çelişkili yapısında (temelinde de, denebilir) bulur.

Sonuç

Marx, Hegelci hukuk felsefesini eleştirel bir bakış açısıyla incelemeye yöneldiğinde, devlet ile toplum arasındaki ilişkilerin doğasını açıklamayı hedefliyordu. Eleştirisinin tarihsel arkaplanını, Prusya devletinin, toplumsal-siyasal süreçlerin tamamına egemen olan baskıcı yönetim tarzı oluşturmaktaydı. Genel olarak devletin kendine özgü niteliklerini bağrında taşıyan Prusya devleti, He-

gel'in kuramsal tasarımımda olduğu türden bir ussallığı simgelemekten uzaktı. Öte yandan, toplumun değişik kesimlerini etkileyen sorunların kaynakları incelendiğinde, tarihsel gelişmede sosyo-ekonomik varlık koşullarının belirleyici konumda bulundukları somut araştırmayla kanıtlanabiliyordu. Bu çıkarsamanın mantıksal uzantısı, devletin toplum karşısında sahip olduğu varsayılan ayrıcalıklı konumunun sorgulanması olacaktı: Toplumun kuruluşunda ve gelişme sürecinin biçimlenişinde, devletin kendi içinde mutlak bir güç olarak etkinlik gösterdiği ileri sürülemezdi.

Siyasetin devlet aygıtında tekkelci denetim altına alınması olgusu, örneğin Hegelci söylemde “evrensel sınıf” konumuna olumlu bir tarzda yükseltilecek bürokrasinin, bireylerin devlet alanındaki varoluşunu sınırlandırmasında açığa çıkmaktaydı. Bu durumda, modern insanın kendi varoluş koşullarını bulduğu asıl alan, devletin dışında yer alıyor ve sivil toplum bireyin sınırlı ama gerçek yaşam ilişkilerinin ortaya çıktığı bir toplumsal uzam haline geliyordu. Gündelik yaşamında siyasetin dışında konumlan(dırıl)an apolitik birey, sivil toplumun öznesiydi (Chandhoke, 1995: 136).

Apolitik bireyin modern bir toplumsal kategori olarak oluşması bağlamında anlamlandırılabilir olan yurttaş-burjuva ayrımı ekonomik-olan ve siyasal-olan, sivil toplum ve devlet ikiliklerinin başka bir düzeyde yeniden üretimini simgeler. Marx, bu bağlamda, Hegelci devletin sonuçta yurttaşlığa indirgenebileceğini doğru olarak saptamıştı. Hegelci sistemdeki yurttaşlık kategorisi, bireylerin iki ayrı toplumsal görünüme bürünmelerinin kuramsal zeminiydi: ekonomik ilişkiler alanındaki insan ve soyut yurttaş olarak insan. Modern dönemle birlikte siyasal devletin sivil toplumdan ayrışması, kaçınılmaz bir biçimde, insanın iki ayrı varoluş tarzına sahip olmasına yol açmıştı. Devlet alanındaki gerçekliğini somut olarak oluşturmaya ve gerçek bir siyasal önem kazanmaya başladığında, insanın öbür varoluş tarzını da sivil toplumdaki bireyselliği belirlemekteydi. Devlet yurttaşlığı kavramı, insanın yeni bir etkinlik düzeyine ulaşma olanağını ifade ettiği ölçüde, insanın sivil toplumdaki varlığının aslında katıksız, boş bir bireysellik olarak görüneceğini de ima etmekteydi. Siyasal devletin sivil toplumdan ayrışması, siyasal alandaki yurttaşın, kendini sivil toplumdaki görgül gerçekliğinden ayırıştırması ve “devlet idealisti”ne dönüşmesi anlamına da gelecekti (Marx, 1997a: 113-14; 1975d: 77-78).

Marx ve Hegel, aynı başlangıç noktasından, yani sivil toplum önceliği varsayımından hareket etmekle birlikte, farklı sonuçlara ulaşmışlardır: Sivil toplumun önceliği varsayımı, He-

gel'de devlete bağımlı kılınan bir sivil toplum tasarımına doğru evrilirken, Marx'ta tam tersi söz konusu olmuş ve devlet sivil toplumun bir türevi olarak anılandırılmıştır (Chandhoke, 1995: 136). Marx'ın sivil toplum-devlet ikiliği konusundaki kuramsal katkısı, salt bu ikiliğe ilişkin diyalektik analizin değişik görünümüne açıklık kazandırılmasıyla sınırlı kalmamıştır. Özellikle toplumsal yapılanmanın her iki ayrı uğrağının da, farklı tarihsel koşullar altında, yeni bir bireşime ulaşmak üzere aşılmasına yönelik açıklamaları kuramsal alanda köktenci bir yenilenmeye işaret eder. Bu bağlamda, Hegelci hukuk felsefesindeki evrensel sınıf kategorisinin de yeni bir tarihsel özne olarak işçi sınıfıyla özdeşleştirilmesi, sivil toplum-siyasal devlet ikiliğinin aşılmasında hangi toplumsal aktörün öne çıkacağını göstermiştir. Marx, sivil toplumun içerdiği çelişkilerin siyasal devletin soyutlanmasındaki etkisini vurgularken, aynı zamanda, bu çelişkilerin yine sivil toplumun kendi içinden çıkaracağı tarihsel özne tarafından ortadan kaldıracağını da öngörmüştür. Sivil toplumun analizini onun aşılmasına yönelik bir siyasal tasarımla bütünleştirmek, ancak praksis felsefesinin bir görünümü olabilirdi. ■

Kaynaklar

- Avineri, Shlomo (1972) *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bortigelli, Émile (1997) *Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu*, çev. Kenan Somer, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Chandhoke, Neera (1995) *State and Civil Society: Explorations in Political Theory*, Yeni Delhi ve Londra: Sage Publications.
- Cohen, Jean L. (1982) *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Cohen, Jean L. ve Andrew Arato (1992) *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, Mass. ve Londra: The MIT Press.
- Cornu, August (1997a) "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi," Karl Marx, Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 210-49.
- Cornu, August (1997b) "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı: Giriş," Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 250-68.
- Draper, Hal (1977) *Karl Marx's Theory of Revolution*, vol. I: "State and Bureaucracy," New York ve Londra: Monthly Review Press.
- Ehrenberg, John (1999) *Civil Society: The Critical History of an Idea*, New York ve Londra: New York University Press.
- Engels, Frederick (1975) "The Condition of the Working-Class in England," Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 4, Moskova: Progress Publishers.
- Engels, Frederick (1976) "Festival of Nations in London," Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 6, Moskova: Progress Publishers.
- Engels, Frederick (1977a) "On the History of the Communist League," Karl Marx ve Frederick Engels, *Selected Works*, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.
- Engels, Frederick (1977b) "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy," Karl Marx ve Frederick Engels, *Selected Works*, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.
- Fedoseyev, P. N. vd. (1995) *Karl Marx: Biyografi*, çev. Ertuğrul Kürkçü, İstanbul: Sorun Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1953) *Philosophy of Right*, çev. T. M. Knox, Oxford: Clarendon Press.
- Hegel, G. W. F. (1991) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Hunt, G. (1990) "The Development of the Concept of Civil Society in Marx," der. Bob Jessop ve C. Malcolm-Brown, *Karl Marx's Social and Political Thought: Critical Assessments*, vol. IV, Londra ve New York: Routledge, 21-35.
- Marx, Karl (1975a) "On the Jewish Question," Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1975b) "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844," Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1975c) "Contribution to Critique of Hegel's Philosophy of Law. Introduction," Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1975d) "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law," Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1975e) "Comments on James Mill, *Éléments d'économie politique*," Karl Marx ve Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.

- Marx, Karl (1975f) "Critical Marginal Notes on the Article 'The King of Prussia and Social Reform. By a Prussian'," Karl Marx ve Frederick Engels, Collected Works, vol. 3, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1975g) Felsefenin Sefaleti, çev. Ahmet Kardam, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (1975h) "To Arnold Ruge, March 13, 1843," Karl Marx ve Frederick Engels, Collected Works, vol. 1, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1975i) "Proceedings of the Sixth Rhine Province Assembly. Third Article. Debates on the Law on Thefts of Wood," Karl Marx ve Frederick Engels, Collected Works, vol. 1, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1976a) "Ekonomi Politîğin Eleştirisine Katkı'ya Önsöz," Karl Marx ve F. Engels, Seçme Yapıtlar, c. 1, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (1976b) "Theses on Feuerbach," Karl Marx ve Frederick Engels, Collected Works, vol. 5, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1976c) "The Poverty of Philosophy," Karl Marx ve Frederick Engels, Collected Works, vol. 6, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1977a) "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," Karl Marx ve Frederick Engels, Selected Works, vol. 1, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1977b) The Civil War in France, Pekin: Foreign Languages Press.
- Marx, Karl (1977c) "Fransa'da İç Savaş," K. Marx, F. Engels ve V. İ. Lenin, Paris Komünü Üzerine, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (1977d) "Marx to P. V. Annenkov, December 28, 1846," Karl Marx ve Frederick Engels, Selected Works, vol. 1, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1997a) Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (1997b) "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı. Giriş," Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 191-209.
- Marx, Karl (1997c) Yahudi Sorunu, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl ve Frederick Engels (1975) "The Holy Family or Critique of Critical Criticism," Karl Marx ve Frederick Engels, Collected Works, vol. 4, Moskova: Progress Publishers.
- Marx, Karl ve Frederick Engels (1976) "The German Ideology," Karl Marx ve Frederick Engels, Collected Works, vol. 5, Moskova: Progress Publishers.
- Neocleous, Mark (1996) Administering Civil Society: Towards a Theory of State Power, Londra: Macmillan Press.
- Plamenatz, John (1975) Karl Marx's Philosophy of Man, Londra: Clarendon Press.
- Savran, Gülnur (1987) Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Thomas, Paul (1994) Alien Politics: Marxist State Theory Retrieved, New York ve Londra: Routledge.
- Thomas, Paul (2000) Marx ve Anarşistler, çev. Devrim Evci, Ankara: Ütopya.
- Wood, Ellen Meiksins (1990) "The Uses and Abuses of 'Civil Society'," Socialist Register 1990, der. Ralph Miliband ve Leo Panitch, Londra: The Merlin Press, 60-84.

Hegemonya ve Sivil Toplum: Kamusal Kavramı Üzerine Eleştiri-ötesi Düşünceler*

Alex Demirovic

Çeviri: Ilker Ataç**

Burjuvazi; işçi hareketi ile Batı Marksizmi geleneğinde, özellikle Lukács'ın teorisinde ve Adorno ile Horkheimer'ın son dönem eleştirel teorilerinde akıl dışı bir şekilde hüküm süren bir sınıf olması dolayısıyla eleştirilirdi. Eleştirilen şey; bu sınıfın, hakimiyetini akla dayalı araçlarla meşrulaştırmaması ve siyasi iktidarını artan bir şekilde otoriter ve devletçi araçlara dayandırmasıydı.

Bu saptamanın dayandığı fikir, kısmi çıkarların hakimiyetinin toplumsal olarak meşrulaştırılması gerekliliğidir. Meşrulaştırma, yönetenlerin toplumun bütünsel olarak kendini yeniden üretebilmesi ve tüm hükmedilenlerin varlığını koruması için vazgeçilmez olan örgütlenme görevini yerine getirdiği sürece gerçekleşir. Ama böyle bir işlev, üretici güçlerin kapitalist-endüstriyel yayılmasıyla birlikte tarihsel bağlamda geçersizleşmişti. Toplamların bütünsel zenginliği ile toplum-sallaşmanın ve işbirliğine dayalı çalışmanın düzeyinin o kadar ileri seviyede olduğu varsayılmıştı ki, hakimiyet ve idareye daha fazla gerek kalmadığı düşünülüyordu. Hakimiyetin sürdürülmesi her türlü tarihsel akılcılığı terk etmişti ve burjuvazinin varoluşu işlevsel bir dönüşüm geçiriyordu. Burjuvazi, tarihsel olarak gücünü özgürlüğün, eşitliğin ve kardeşliğin akılcı normlarıyla aklı geçerli kılarak elde etmişti. Bu evrensel prensipler aracılığıyla toplumun büyük bir kısmının, yani alt sınıfların ve halkın desteğini kazanmıştı. Artık hakimiyet aşkın bir şekilde meşrulaştırılmamalıydı. Bireysel ve toplumsal yaşam biçimlerinin kendilerini yalnız aklın huzu-

* Makalenin yer aldığı eser: Demirovic, A. (1997) "Hegemonie und Zivilgesellschaft. Metakritische Überlegungen zum Begriff der Öffentlichkeit", Demirovic, A. (der.), *Demokratie und Herrschaft. Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie* içinde, Münster: Westfälisches Dampfboot.

** Çevirmen, Özgecan Tomruk ve Aslı Niyazi-oğlu'na katkılarından dolayı teşekkür eder.

runda rasyonel bir biçimde ispatlamaları gerekiyordu. Ama eleştiriye göre burjuvazinin rasyonelliği işçi hareketinin güçlenmesi ve üretici güçlerin gelişmesiyle zayıflamış ve yaptırımını yitirmişti. Ücretli işçilerin özerkliğinden korkan burjuvazi, toplumsal zenginliği sadece kısmi olarak kendi hakimiyetini korumak için kullanmaya başladı. Vaktiyle talep ettiği akılcılığın değerlerine göre tartılmamak için kendini giderek kültürel ve ideolojik olarak irrasyonelleştirdi. Bir zamanlar burjuva ve halk arasındaki ittifakı mühürleyen felsefi formül olan akıl, burjuva için yaptırımını yitirmişti. Burjuva devriminin normları, verilen sözlere rağmen asıl değerini ve anlamını kaybetmişti – artık bu normların gerçekleştirilmesi söz konusu bile değildi, aksine ya tam tersine dönüşmüş ya da faşizmle birlikte siyasi arenadan çekilmişlerdi.

Burjuva hakimiyetinin tarihsel gelişim çizgisi hakkında yapılan bu saptama, Marksist eleştirel teori geleneğini hangi alternatiflerin ortaya çıkacağı ve hangi stratejilerin izlenmesi gerektiği konularında ikiye bölmüştü. Bir yandan akılcılığın burjuvazinin mirasına konacak olan işçi sınıfına intikal edeceği varsayıyordu. Akıl ile burjuva devriminin taşıdığı özgürlük normları, işçi sınıfı için giderek artan bir şekilde kendi sınıf çıkarları ve pratiği için bağlayıcı bir niteliğe bürünmeliydi. İşçi sınıfının, idealleştirilebilen ve evrenselci formüllerle diğer bütün sınıfları birleştirebilecek ve akla dayalı bir toplum kurabilecek bir durumda olduğu varsayıyordu. Mesela Demokratik Almanya Cumhuriyeti bu önermeye dayanarak akıl dışı burjuva karşısında tek akılcı sınıf olan işçi sınıfını korumak ve onun varlığını gerçekleştirmek üzere burjuvazinin akılcı-demokratik mirasına sahip çıktı. Bu esnada burjuvazi, giderek irrasyonelleşen bir süreçte vahşice gücünü korumaya çalışırken batıyordu, başka bir deyişle faşizanlaşıyordu.

Öte yandan eleştirel teori, aklın hükmedilenler için de her türlü yaptırımını çoktan yitirdiği tezini savunuyordu. Bu düşünceye göre akılcılığa ulaşmak için artık sınıf imtiyazı kalmamıştı. Çünkü ideolojik hakimiyetin mantığı yeni kültürel altyapıdan dolayı hatırı sayılır bir şekilde değişmişti. Kültür endüstrisinin gelişimiyle birlikte kültürel alan, sermayenin değerlendirildiği bir alan olmuştu. Horkheimer ile Adorno'nun tahlillerinde ve Baudrillard, Virilio veya Postman gibi yeni medya eleştirmenlerinin gözünde eleştirel aydınlar ile bunların özerk anlam bağlantıları, yorum pratikleri ve savları bu süreçte işlevsel bir dönüşüm geçiriyordu. Aynı zamanda hakikat ve tecrübe arasındaki ilişki de dönüşüm geçiriyordu. İş zamanı ve boş zaman, maddi ve sembo-

lik gerçeklik adeta birbirinin içine geçmişti. Medya artık kendi içerdiği sonuç itibariyle sadece bir şeylerin aktarıldığı bir alan değildir. Gücünü etkileyerek ve manipüle ederek değil, daha ziyade gündelik hayatın büyük bir kısmını örgütleyerek kazanmaya başladı. Radyo, televizyon, pikap, CD, walkman, sinema, konser, gazete, kitap hep medyanın aracılığıyla varoluyor. Gündelik hayat medyanın hayatıdır, burada temsilciyle temsil edilen ve gösterilenle gösteren arasındaki fark kayboluyor. Bu düşünce radikal bir şekilde geliştirilirse fark edilir ki tecrübenin yitip gittiği şikayeti vakti geçmiş bir şikayet değildir. Çünkü insanlar sürekli olarak medyanın içinde hareket ediyor. Bunun ötesinde toplumsal olaylar, en başından itibaren medyatik olaylar olarak sahneye konuluyor – sadece medya için ortaya çıkıyorlar. Karnaval organizatörlerinden tutun da politikacılara kadar herkes sadece kameralar için konuşuyor ve hareket ediyor. Eylemler medyatik sahnelenmeler için belirleniyor. Aşırı sağcı eylemciler, kameramanlar ve gazeteciler tarafından kısıktırılmadıkları süreçte, eylemlerinin medyada nasıl yansıtacağını daha plan aşamasında hesaba katıyor. Bunun dışında Körfez Savaşı, en geniş anlamında bir medya savaşı olarak ortaya konuyor. Bilgisayarlarla uçaklar arasındaki bilgi akışı eş zamanlı bir olay olarak yansıtılıyor. Bunun gibi medya kurumları medyanın uzun bir süredir gücü eline aldığını açık bir şekilde ortaya koyuyor. Yaşanan tecrübelerin kendi gerçekliğini bilurlaştırabileceği alanlar, özerk irade ve karar verme mekanizmalarının kaybolması gibi çoktan yok oldu. Böylece medyanın tüketiciler üzerinde çok bariz bir etkisi oluşuyor: O da düşüncenin kaybı. Tüketicilerin eylemleri, sadece kültür endüstrisi tarafından yönlendirilen moda sonsuz itaat eden yüzeysel hareketlerin tekrarına indirgenmiş durumda. İçkin mantık ve savların akılcılığı, bireyler üzerindeki bağlayıcı etkisini çoktan kaybetmiş.¹

Hakimiyet kuramı ışığında bakıldığında, ne hükmedenlerin ne de kamusal olarak getirilen mantıklı savların akılcılığa karşı bir sorumluluğu kalmamıştır. Burjuvazi medya aracılığıyla veya kamusal tartışmalar üzerinde olan telekratik etkisiyle her türlü akılcılık talebinden kaçabilir ya da akıl kavramını iktidar çıkarları doğrultusunda dönüştürebilir. Hükmedilenler ise hiçbir şekilde bağlayıcı akıl talebinde bulunamayacaklardır. Çünkü artık akıl onlar için çok az, hatta hemen hemen hiçbir anlamı kalmamıştır. Bu noktada eleştirel kuramın ışığında burjuvazinin tarihsel gelişimi hakkında olan bu tarihsel-kuramsal saptamanın neden yetersiz olduğunu açıklamak için üç heterojen noktaya işaret etmek istiyorum.

1 İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Amerika sürgününden dönen Eleştirel Teori temsilcileri, stratejilerini akılcılığın Batı Alman aydınları için yeniden geçerli bir yönelim olması üzerine kurmuşlardı. Eleştirel teori, karamsar olduğu düşünülmesine rağmen, aklın değerinin tarihsel süreçte yeniden takdir edilmesine katkıda bulunmuştur. Krş. Demirovic (1994b).

2 Akılcılığın değeriendirilmesinin bu tip bir değışimi Odesa'nın eylem biçiminin anlamlandırılmasında açığa çıkar. Odessa, arka daşları kulaklarını tıkayıp kürek çekmek zorundayken, sirenlerin sesini tehlikesizce dinleyebilmek için kendisini direğe bağlatmıştı. Bu örnek *Aydınlanmanın Diyalektiği* kitabında sembolik olarak hakimiyetin Avrupa tarihini anlatıyordu. Yönetenler zevke dalmak için kendilerini kürek çekmenin emek gücünden özgürleştiriyordu. Yine de sorunsuz bir şekilde bu zevkin tadına varmıyordu. Yöneten bir erkek olarak kimliğini kaybetme korkusu taşıyordu. Onun için de emri altında bulunanlara, emredeni bağlatırıyordu. Bu durum yeterince paradoksaldır; tehlike bittiğinde emri altında bulunanların emredeni yeniden salacaklarını bekler. Hükmedenler akılcıdır, ama akılcılığını akıldışılığın bedeliyle öder. Bu da kendi doğasının, kontrollü zevkin ve bedeni zevkten mahrum edilen başkalarının emek gücünün akılcı kontrolü ile olur. Bu örneğin güncel kullanımında ise hakimiyet sorunsalı ile akılcılık ve iş-

- 1) Özgürleşmenin, burjuvazinin akıl değerlerinin gerçekleşmesinin bir sonucu mu yoksa bu değerlerin Fransız devrimi sonucunda oluşan siyasi süreçte farklı sınıfların kendi aralarında ulaştıkları bir formülün parçası mı olduğu tartışmalı bir noktadır. O zaman oluşan bu normların burjuvazinin, onun piyasa ekonomisinin ve demokratik varoluş biçiminin üzerinde bağlayıcı bir etkisinin olması gerekiyordu.
- 2) Eğer aklın normları evrensel ise kısmi hareket eden hiç bir sınıf bu normları sadece kendisi için talep edemez. Buna karşın bütün insanlık adına hareket etmek ise teklif edilemez bir şekilde sınıf ve cins çıkarlarını birleştirmeye ve zorunlu olarak siyasi gücün gaspıyla, azınlıkların çıkarlarının göz ardı edilmesi ne yol açar.
- 3) Burjuvazi de kendisi tarafından belirlenen toplumsal yaşantılar içinde kendi akılcılığını yenileyebileceği süreçleri bilir ve bunları düzenler. Burada Antonio Gramsci'nin Benedetto Croce'nin İtalyan kültürü için önemini tahlil ettiği fikirlerini takip edersek (Gramsci, 1994), bu yenileme süreçleri tarihsel maddeci kuramların oluşumları ve soğurulması ile oluşur. Tarihsel maddeci kuram, eleştirisi ve burjuva yaşam bağlantısından tehditkâr ayrılığı ile gerçi ekseriyetle hakir gören ama yine de muazzam akılcılık dolu bir potansiyel sunar.

Burjuva toplumunun akıl potansiyellerini ortaya çıkarmak, birçok eleştirel kuramın aktüel çalışma programlarının bir parçası olmuştur. Bu çalışmalar kapitalist toplumu daha da akılcılaştırıcı ve medenileştirici yolları arar. Bunun sonucunda açık bir şekilde hakimiyet odaklı kuramdan akılcılık ve demokrasi bazlı kurama geçiş olur: Her insan akıllı, dolaylı da olsa talep ettiği için mantıklıdır. Hükmedilenler sırf hükmedildikleri için daha akılcı olma imtiyazlarına sahip değillerdir, yönetenlerin ise daha en baştan ideoloji eleştirisi bağlamında akılcı olamayacakları iddia edilemez.² Bu kuramsal geçişin önemli özelliklerinden biri, aklın birleştiriciliğini ön plana çıkartan hakimiyet kuramından evrensel akılcılık merkezli kurama gerilemesidir. Akılcılığın çelişkileri ve diyalektiği, Kant'tan esinlenen felsefi ve soyut-biçimsel bir bakış açısının lehine arka plana itilmiştir. Buna göre mantık, akılcı bir şekilde düzenlenen bir madde olarak bütün insanların sahip olabileceği bir şeydir. Tarihin bütün tezaları ve akıldışılıklarına rağmen akıl eninde sonunda bütün insanlığı belirleyecektir. Bu yüzden bütün akıl dışı tezat durumlar çatışan tarafların karşılıklı olarak anlaşmasına ve insanların kozmopolit bir şekilde bağlan-

masına yol açacaktır. Kant'a göre akılclılığın getirdiği karşılıklı bağıllık ve toplumun artan rasyonelleşmesi, çatışmaların amaçlanmamış bir sonucudur. Bu çatışmalar, düşmanlık ve taraftarlıklarının hiddetinden deliye dönmüş düelloocuların yanı başlarında oluşur.

Bu süreç doğanın bir planı olarak tarihsel bir bereketin oluşmasıyla insanların mantıklı bir şekilde birleşmesine yol açar (krş. Kant, 1968: 26). Akla ve onun normlarına karşı hareket edenler de insanları tehlikeye attıkları ve onları akılcı davranmaya ittikleri sürece insanların yükselişine katkıda bulunurlar.

Kant'a göre toplumsal gelişmenin sadece insanlar tarafından amaçlanmamış akılclaşmasının kozmopolitik-demokratik bir topluma doğru gelişmesinin aracı, aklın kamusal kullanımının yol açtığı aydınlanmadır. Kant'ı takip eden normatif demokrasi kuramlarına göre de kamusal tartışmalar aklın birleştirici etkisini yenilediği ve toplumun rasyonelleşmesine katkıda bulunduğu sürece kamusallık toplumsal organizasyon için vazgeçilmez bir yere sahiptir.

Normatif kamusallık ve sivil toplum kuramlarında kamusallık, yapısal olarak akıldışı düşünülen bir toplum karşısında aklın kamusal-iletişimsel kullanımı katılımcıları rasyonel iddialarla bağladığı sürece iletişimsel gücün bir mercisi olarak yer alır. Burada özel alan gibi yapısal bir şekilde ve güç kullanarak kararları veya yaşam biçimlerini kamusal gündemden çeken toplumsal mekanizmalar akla gelir. Buna karşın kamusal iletişimin normlarına sahip çıkılması kamusal alanın hızla açılmasına yol açar. Toplumsal hareketler, protestolar aracılığıyla bu açılımı zorlar ve aynı zamanda kamusallığın kapalı olmasının mantığını sorunsallaştırır. Böylelikle kamusallık adeta eleştirel bir kavram haline gelir.

Modern dünyada zulme karşı olan bütün mücadeleler; daha önce “özel”, kamusal, ve siyasi olmayan olarak nitelendirilen alanların yeniden tanımlanıp sorgulanmasıyla başlar. Bu sorgulama; kamusal çıkarlar, adalet konusu ve söylemsel meşruluğa gereksinim duyan güç ile ilgilidir (Benhabib, 1991: 156).

Bu sayede kamusallık kavramıyla açılma ve açıklığın özgül bir tarih felsefesi bir araya gelir. “Bugünkü toplumlarda demokratikleşme, katılımcılar arasındaki özerk kamusal alanların gelişmesi olarak görülebilir” (Benhabib, 1991: 158). Burada katılımcı yurttaşların kamusallığa bir etkide bulundukları ve bu sayede kamusallığı dönüştürdükleri varsayılıyor. Böylece kamusallık protesto hareketlerinin savları için daha saydam hale gelir ve bü-

bölümü arasındaki ilişkinin bir önemi yoktur. Söz konusu olan, Odessa'nın uyguladığı akılcı bağıllığın kuramsal suretidir. Odessa, bir sonraki aşamada akılcı davranmaya açıldığında korktuğu için, kendisini akılcılığa sevk etmesini beklediği kurumsal bir müesseseye karar vererek bağlanır. Bağlılığın siyasi eylem konusundaki tartışmaları için krş. Buchstein (1994) ve Saretzki (1995). [Aydınlanmanın Diyalektiği'ndeki ilgili bölümün Türkçesi için bkz. Horkheimer, M. ve T. W. Adorno (1995) “Ara Söz 1: Odysseus ya da Mit ve Aydınlanma”, *Aydınlanmanın Diyalektiği. Felsefi Fragmanlar 1* içinde, çev. O. Özgül, İstanbul: Kalcı, 63-98].

t n katılımcılar artan bir şekilde kamusal ğın normlarına ve savların değiş-tokuşuna bağlanır. Bu kuramın varsayımları böylesine çatışma dolu bir gelişimin sonucunda karşılıklı bir bağlılığın oluşmasını ve çatışan kişilerin kaynaşmasını öngörür. Bu sürecin sonucunda her ne kadar oy birliği ve çıkarların aynılaşması beklenmese de, katılımcıların birbirlerini eşit koşullarda tartışan bireyler olarak kabul edeceği varsayılıyor. Sonuç olarak bir toplumun kamusal alanı genişlediği sürece demokratikleşeceği beklenir – kamusalılık; toplumun eylem, sevk ve idare merkezi olur ( rş. Schmalz-Bruns, 1994). Bu vesile ile katılımcı yurttaşlar kamusal tartışmalar tarafından sağlanan, kendi kendine yeten sivil toplum olarak anılan eylem çerçevesinde buluşurlar ( rş. Rödel vd., 1989). Tam anlamıyla demokratikleşen bir toplum, kamusal ve açık bir toplum olur. Gerçi normatif kamusalılık kuramı, Habermas “g  ten arınmış iletişim yapılarıyla iyi işleyen kamusalılık”tan (1993: 172) bahsettiğinde ve bu tip g  ten arındırılmış iletişimin başka nerede olduğunu sorduğunda, kamusal ğın normlarıyla ampirik gelişmesi arasındaki ilişkiyi açıklamakta yetersiz kalıyor. Yine de yukarıda bahsettiğim Benhabib’in fikirleri bu konuda bazı ipuçları bulmamıza yardımcı olabilir: Normla g   arasındaki ilişki bir çeşit sıfır oyunudur. Kamusal ğın normları yurttaşların protestolarıyla ne kadar gerçekleşirse ve kamusalılık bir özgürlük alanı olarak ne kadar kendini kabul ettirirse, iktidar da bir o kadar geri p sk rt lecektir. Kamusal lık ve iktidar birbirlerinin dışında bulunan durumlar olarak karşı karşıya dururlar. G  lerin bu ince dengesinde kamusalılık, güçsüz bir g   şeklini alır: Zor uygulamadan zorla iktidarı kısıtlayan bir iktidar. Bu sürecin sonucunda norm, g  ten arındırılmış bir kamusal ğın ampirik gerçekliğine ulaşır: Norm ve gerçeklik adeta  zdeşeşir. Bugünkü toplum da g  ten arındırılmış kamusal iletişim geçerli olduğu sürece, özünde akılcı görünür. Toplum, kamusal alanla  zdeşeşip g  ten arındırılmış bir şekilde akılcı savlardan sürekli olarak kendine anlam çıkardığı sürece kendini akılcılaştıracaktır.

Bu yazının devamında kamusalılık kavramının özgürleştirici potansiyelinin bahsedilen normatif demokrasi kuramlarında iddia edilenin aksine çok daha az olduğunu göstermek için üç sav geliştireceğim. Bunun sebebi kamusal ğın bir çok açıdan varolan hegemonyanın bir parçası olmasıdır. Yukarıda bahsedilen topyekun medya g  i fikri ile kamusal ğın ve sivil toplumun normatif yorumu arasındaki karşıtlık, sanki iki kuram da g   ve iktidarın karşısında dururmuş gibi sunulur. Ama bu iki açılım da hege-

monya fikri ve kamusal alan içindeki güç meseleleri konularında, Gramsci'nin hakimiyet temelli eleştirel sivil toplum kavramının açılımları düşünüldüğünde zayıf kalırlar.

1) Öncelikle göstermek istediğim nokta, kamusal tartışma süreci ampirik olarak gözden geçirildiğinde, kamusal alanın protesto hareketleriyle zamanla genişlediği tezinin dayanağının olmadığıdır. Örneğin kamusal tartışma süreçlerinin feminist tahlili, kamusal tartışma normu konusunda ciddi tereddütler yaratmıştır. Bu norm bir güç kaynağı haline gelip stratejik amaçlara ulaşmak için kişilere karşı saldırı aracı haline getirilebilir. Bu kişiler ise kendilerini sadece eleştiri yeteneklerinin özel alanında güvenceye alıp, güç baskısından kurtulabilirler (krş. Fraser, 1994). Aşağıda bahsedilecek olan "Almanya'da 1975-1983 yılları arasında toplumsal hareketler ile kamusallık arasındaki ilişki" konulu araştırma projesinin sonuçları başka tereddütlerin de su yüzüne çıkmasını sağlamıştır.³

Projenin çıkış noktası şöyle özetlenebilir: Acaba toplumsal hareketler, iletişim haklarının algılanmasıyla kamusal alanı genişletebilirler mi? Böylelikle katılımcı yurttaşların sivil toplumsal eylem bağlantısı sağlanabilir mi? Ve bu nereye kadar sağlanabilir? Bu çalışmada kamusal alanın açıklığı, iletişim haklarının toplumsal protestolar bağlamında algılanmasının gazete haberlerinde yansımalarının değerlendirilmesiyle kavranmaya çalışılmıştır. Bu haberlerde protestocuların; konuları ve eylem biçimleri kamusal alanın içine yerleştiriliyor mu, iletişim hakları tanınıyor mu, yoksa reddedilerek kamusal alanın dışında mı bırakılıyor gibi noktalar incelenmiştir. Yani burada bahsedilen, protestocular, eylem biçimleri ve kamunun gündemine taşıdıkları konular olmak üzere üç boyutta incelenen basit bir iç/dış şemasıdır. Söz konusu olan protesto hareketlerinin kendi kendini yöneten kamusal gazeteleri ile kitlesel medya gazeteleridir. İleride sadece bu ikinci alandaki sonuçları özetleyeceğim. Burada dokuz gazete incelenmiştir: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Frankfurter Rundschau*, *Süddeutsche Zeitung*, *tageszeitung*, *Welt*, *Bayernkurier*, *Rheinischer Merkur/Christ*, *Spiegel* ve *Zeit*. Demin bahsedilen üç boyut için bu gazetelerde 4785 adet kayıta rastlanmıştır. Bunların 3362 tanesi iç, 1423 tanesi ise dış kayıttır. Bu durumda dış kayıtların oranı yüzde 30,1'dir. Tahlil edilen yazıların çoğunluğuna göre kitlesel medya kamusallığı, protestoculara, ele aldıkları konulara ve eylem biçimlerine ekseriyetle açık bir şekilde yaklaşıyor. Bu durum *Taz*⁴ gazetesinde çıkan haberler çıkarıldığı zaman

3 Burada konu olan araştırma projesi Ulrich Rödel ve Günter Frankenberg tarafından birlikte yapılmıştır. Krş. Rödel, Frankenberg ve Demirovic (1994). Bu araştırmanın kısmi sonuçları aynı yıl *Neue Soziale Bewegungen* adlı araştırma dergisinin ilk sayısında yayınlanmıştır.

4 1979 yılında Berlin'de kurulan *Taz* gazetesi (*Tageszeitung*) o yıllarda Almanya'da gelişen yeni toplumsal hareketlerin sözcüsü olmuş alternatif sol bir gazetedir (ç.n.)

da geçerliliğini koruyor. Diğer sekiz gazetedeki haberlerde dış kayıt oranı yüzde 37,8 buluyor. Yani her ne kadar *Taz* kamusal alanın açılımını genişleyici ve güçlü bir şekilde teşvik ediyor olsa da, diğer sekiz gazetenin kitlesel medya kamusalılığı nispeten açık olarak nitelendirilebilir.

Ancak gazeteler teker teker tetkik edildiğinde bu genel yargı değişikliğe uğramaktadır. Her bir gazetedeki dış kayıtların oranı tüm gazetelerin ortalamasının bayağı üstünde seyretmektedir. Tek tek yüzde olarak değerler şöyledir: *Bayernkurier*: 90, *Rheinischer Merkur*: 70, *Welt*: 65, *F.A.Z.*: 50, *Zeit*: 27, *Süddeutsche Zeitung*: 21, *Frankfurter Rundschau*: 13, *Spiegel*: 8, *Taz*: 5. Burada iki farklı gazete grubunun olduğu açıkça görülmektedir. Bir grup dışlayıcı medya, ortalama olan yüzde 30,1'in oldukça üstünde değerlerle kamusal alanın sınırlarını çok dar çizmeye meyillidir. Protesto hareketleri iletişime katılımcı olarak tanınmamaktadır. Öte yandan kendilerini kısmen kamusal alanın büyük açılımıyla tanımlayan daha küçük bir kapsayıcı medya grubu bulunmaktadır. Her iki grup kendi içlerinde de farklılıklar göstermektedir. Dışlayıcı olan kamusalılık değerlerin geniş bir şekilde dağılmasıyla kendini belli eder. Mesela *FAZ* ile *Bayernkurier* arasındaki yüzde 40'lık fark, kapsayıcı grubun dışarıda bırakılan en güçlü gazetesi *Zeit* ile arasındaki farktan çok daha büyüktür. Bunun karşılığında kapsayıcı kamusalılık nispeten homojendir.

Değerler göstermektedir ki kitlesel medya kamusalılığı, protesto hareketlerine gösterdikleri tepki bakımından dışlayıcı ve kapsayıcı kamusalılık olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bu iki kamusalılık arasındaki fark dikkate değer bir şekilde büyüktür. Tekdüze bir açıklıktan bahsetmek mümkün değildir. Çıkarımlara izin veren zamansal gelişim gözlemlendiğinde, kamusal alan demokratikleşiyor mu ve kamusal alanın sınırları protesto hareketlerinin tanımına izin veriyor mu sorularına verilen cevaplar bu durumu netleştiriyor.

Protestocular, eylem biçimleri ve konularının dışlayıcı kamusalılıkta dışarıda bırakılmalarının gelişimini takip ettiğimizde, 1975-1983 yılları arasında gittikçe katılaştan bir şekilde sınırların çizildiğini görüyoruz. Dışlanma değerleri açık bir şekilde iki basamakta 1975'te yüzde 37'den 1983'te yüzde 91'e çıkmaktadır. Özellikle barış hareketinin doruk noktası olan 1983 yılında dışlayıcı kamusalılıkta yoğun bir dışarıda bırakılma olmuştur. Öte yandan gittikçe çoğalan bu dışarıda bırakılmanın karşılığında kapsayıcı kamusalılıkta protestolar için *Taz* gazetesi tarafından az

da olsa güçlendirilen kararlı ve neredeyse tam bir açıklık tespit edilmektedir. Tahlil göstermektedir ki, kitlesel medyada kamusal alanın çevresi çok değişik şekillerde tanımlanmaktadır. Araştırmanın yapıldığı yıllarda dışlayıcı ve kapsayıcı kamusalılıklar belirgin ve gittikçe keskinleşen bir şekilde kutuplaşmıştır. Büyüme oranlarına bakıldığında kutuplaşma belirgin bir şekilde dışlayıcı kamusalılıktan kaynaklanırken, kapsayıcı kamusalılık protestoculara, konularına ve eylem biçimlerine karşı kararlı bir açıklıkla yaklaşıyordu. Bu durumda her iki kamusalılık için de kamusal alanın demokratikleşmesinden bahsetmek mümkün değildir, çünkü kapsayıcı kısım sürekli olarak açıkken, dışlayıcı kısım gittikçe kendini kapatmıştır.

Kamusal savların yaptırımını bakış açısından gözlemlendiğinde bu süreç şöyle tanımlanabilir: Kapsayıcı kamusalılık başından itibaren kamusal ve siyasi alanın demokratik ve demokratikleştiren katılımcılara olan bağlayıcılığını desteklemiştir. Bunun karşılığında dışlayıcı kamusalılık, protesto hareketlerinin kamusalılığı ve onun üzerinden kamusal olarak oluşan daha yüksek bir akılclığı hedefleyen savlarla siyaseti bağlama deneyini kararlı bir şekilde reddeder. Bu durum, dışlayıcı ve kapsayıcı kamusalılıklarda savların tahlili ile gösterilebilir (krş. Demirovic, 1994a).

Kapsayıcı kamusalılık katılımcıları ciddiye alır, gündeme getirdikleri konulara değer verir ve eylem biçimlerini yurttaşların iletişim haklarının meşru bir kullanımı olarak değerlendirir. Onların demokratik faaliyetlerinde, demokratik sürecin ilerlemesini görür.

Öte yandan dışlayıcı kamusalılık medyası, kendisini açan ve demokratikleşmeye götürebilecek savların bağlayıcılığını kendisi için söz konusu etmekten sistematik olarak engelleyen demokrasi kuramı bakış açılı bir sav geliştirir. Buradaki ana sav, muhafazakâr ve elit bir demokratik uzlaşma noktasında oluşmaktadır. Bunun devamında parlamenter demokrasi kanuncu bir oluşum olarak görülür. Her türlü katılımcı yurttaşların protestoları biçiminde kendini gösteren etkinlik ve kendi kendini yönetim, kanunu çerçeveden kopuş olarak nitelenmektedir. Bu kırılmaya pes etmek ve değişimi demokrasi kuramı ışığında meşrulaştırmak, devletin iradesinin çöküşü olarak algılanır. Bu anlamda katılımcı kamusalılığın medyaları keskin bir şekilde eleştirilir. Bunlar kamusal alanın sınırlarını gevşettikleri gibi, devleti ve onun karar verme yeteneğini bozan çıkarlara ve eylemlere kıymet verirler.

Kitlesel medya kamusalılığı, kendi içinde birbirinden farklı

5 Bu hususta, Schmalz-Bruns'un aşağıdaki ilginç fikri, ampirik olarak ikna edici değildir. Schmalz-Bruns *civil-society* söylemi ile demokratik olarak kendi kendini belirleme fikrinin öze dönüşlü düşünüm olduğunu varsayar. Bunun, demokrasinin farklı biçimlerinin çatışma dolu karşılıklılığının bir programı olduğunu söyler. Krş. Schmalz-Bruns (1992: 24); daha dikkatli formüle ettiği bir yazı için Schmalz-Bruns (1995: 137 ve 159ff). Bu aslında, demokrasi kuramlarının öze dönüşlü düşünüm biçiminde kendisini kısıtlamasını talep ettiği sürece, kendi kendini kısıtlamanın sivil toplum kuramları için merkezi bir varsayım olduğunu açıklar. Oysa yukarıda bahsedilen tahlil, böyle bir kısıtlamanın simetrik olmadığını ve genelde katılımcılık yönelimli demokrasi kuramları tarafından uygulandığını gösterir. Güç kuramı açısından bakıldığında burada katılımcı demokrasinin kendi kendisini zayıflattığından bahsedebiliriz. Bu varsayım aynı zamanda çelişkilidir: Bir yandan sivil toplum kuramları nesnel bir durumda doğru

demokrasi ve kamusal kavramlarıyla bölünmüştür; kısmi kamusalıklar birbirleriyle tartışmalı ve çelişkili bir ilişki içindedir. Eğer önceden tanımladıkları bir kamusal alana katılmıyorlarsa, sürekli olarak gündelik performatif eylemlerle birbirlerine karşı anlam çatışmalarında hükmünü geçirebilecekleri demokrasi kuramı yönelimli pozisyonlar hazırlarlar. Kamusal savlarla karşılıklı olarak bağlandıkları durumlar hemen hemen hiç olmaz.⁵ Kapsayıcı kamusallık protesto gruplarına savsal mekanlar vererek bunları bağlar. Bu çok da şaşırtıcı bir şey değildir. Buradaki destek, gündelik haber ve yorumlarda vuku bulan kendi demokrasi anlayışlarının bir sonucudur. Dışlayıcı kamusalılık, protestocularla her türlü bağlantıyı ve kapsayıcı medyanın kamusalılığıyla savsal değiş-tokuşu reddeder. Kendi görüşüne göre bu iki gruba da bağlı olmak, devlet iradesini sarsacak bir stratejiye katkıda bulunur. Bundan dolayı kutuplaşma stratejisi, dışlayıcı kamusalılığın tutarlı bir tepkisi olarak görülebilir. Dışlayıcı kamusalılık kendi anlayışında demokratik devleti diğer katılımcılar için her zaman örnek teşkil edebilecek her türlü bireysel ve grup imtiyazına karşı korur. Gramsci'nin geliştirdiği sivil toplum kavramı ışığında bakıldığında bu perspektif tersine döner. Çünkü dar anlamda devlet öyle kolayca farz edilecek bir şey değildir. Dışlayıcı medya sadece devleti korumakla kalmaz, daha ziyade performatifdir. Dışlayıcı medya "devlet" in kolektif bir yaşam biçimi ve bir toplumsal aktör olarak görüldüğü ve kamusalılığın bir ön kurum olarak mağdur bir şekilde bağlandığı bir sivil toplum anlayışının bir parçasıdır.

II.

Kamusalılık bir çok açıdan tartışmalı bir alandır: her şeyden önce farklı görüş açılarının içeriği, kamusal etkiyle kamuoyunu belirleme konularında rekabet ve münakaşanın olduğu bir alandır. Yine de bir çok toplumsal aktör ve konu, bu kamusal fikir rekabetinin bir parçası değildir. Bunlar kendi varlıklarını kabul ettirmek zorundadır. Bu ise 60'ların siyaset, kamusalılık ve mücadele taleplerine denk düşer. Kamusal tartışmalarda neyin kamusal olarak kabul edilip edilemeyeceği ve kamusal alanın sınırları konu edilir.

Kamusalılık, toplumun topografisinde gücün merkezinde bulunduğu için mücadele alanıdır. Toplumsal aktörler kendi konularını geçerli kılmaya ve kendi fikirlerini toplumun geneline kabul ettirmeye çalışırlar. Karşı fikirler ise kendi düşüncelerini kabul ettirmeye çalışan gruplar tarafından öne sürülür (Gerhards ve Neidhardt, 1991: 40).

Kamusalılık, prensip olarak devletçi bir şekilde yapılaşmış-

tır. Çünkü kamusal toplumsal iletişimi kutsar ve siyasi irade için “gürültüyü” özgül bir vurguya dönüştürür. Kamusal denilince her zaman kamusal kavramı üzerine, kamusalın gerek yurttaşlarla gerek devlet kurumlarıyla olan ilişkisi üzerine bir münakaşa başlar. Sivil ve siyasi toplumla devlet kurumlarının yapıları ve bu alanların aydınlarının birbirleriyle ve halkla olan ilişkileri üzerinde etkide bulunduğu sürece kamusal çatışmalar kendisine yöneliktir. Kamusalın normatif teorileriyle normatif iddiaları tek yanlı olduklarından ve karmaşık sivil toplumu idealist bir bakış açısıyla daralttıklarından dolayı yetersiz kalırlar. Zira kamusalın normatif teorileri, gücün ve sosyal çatışmaların içinde yer aldığı karmaşık bir sivil toplumsal güç alanında bilakis söylemsel bir olaydır; normatif teoriler sadece normları talep ediyorlar diye söylemlerin ve devlet iktidarının düzenini korumak için iktidarın ve rekabetin dışında kalamazlar. Bu kuramların sahipleri belli çıkarları ve amaçları olan aydın gruplarıdır. Evrensellik isterken bütün sosyal aktörlerin kendilerinin davrandığı şekilde davranmalarını isterler: O da kamusalıya sahip çıkmaktır. Her ne kadar bu, eylem kuramıyla pratiği motive ederek teşvik edici bir iddia ile sunulsa da, sonuçta etkisi edilgenleştirici olur. Çünkü bireyler hem kendi kısmi çıkarlarıyla, hem de evrensel olarak bu kamusal felsefesine katılırlarsa, oluşan ortak pratik sadece durmadan her şeyi kamusal olarak tartışmayı karşılıklı olarak talep etmekten ibaret olur. Söylemler bu yüzden kamusalın içinden ve kamusal sayesinde oluşan sosyal pratikten koparlar. Bu kendiliğinden pratik stratejilere ve çözümlere yol açması beklenen ama kamusal bir tartışmadan başka amaç belirleyemeyen bir duruma yol açar. Aslında tartışmalar gerçekten çok verimli ve yaratıcı olabilir. Ama herkesin daima normatif olarak kamusal tartışma istediklerini belirttikleri zaman değil.⁶ Bu tip paradoksal bir sonucu engellemek için kamusal sav biçiminde bir ifadenin evrensellik sadece kendi kısmiliğine hapsolmuş, evrenselci veya entelektüel olmaları beklenmeyen bireylerin çoğunluğunun uyduğu biçimsel bir kural olarak anlaşılabacaktır. Böylelikle evrenselci ile evrenselci olmayan ve etken ile edilgen arasında paradoksal olabilecek özgül bir ilişki ortaya çıkar. Bunun için de bazı aydınlar tarafından ortaya atılan genel geçer prensiplerin diğer aydın grupları tarafından kabul edilmemesi gayet akılcıdır. Kamusal kavramı ile çelişkili kamusal pratiklerinden oluşan rekabetten dolayı, kamusalın eleştirel teorisinin ampirik olarak kamusal süreçlerin gelişiminin yanında bü-

demokrasi kuramı olarak ortaya çıkarlar. Diğer yandan ise öze dönüşümü düşünme yöneldikleri sürece, her türlü radikal biçime karşı olanlar hariçinde açık olarak hiçbir toplumsal çıkar durumunu temsil etmez.

6 Habermas'ın, siyasetin iletişim içinde battığını ve karar vermenin mümkün olmadığını iddia eden muhafazakar eleştirileri, bana bu savdan dolayı yanlış gözüküyor. Habermas'ın kamusal kavramının devamında tartışma değil, aksine sadece kamusal her türlü talep etme oluşur.

tün kamusallık teorilerini kendi kuramsallığının merkezine yerleştirmesi gerekir. Eleştirel kuram, kamusallığın birbiriyle çelişen ve bir kamusal alanın kuruluşunda sivil toplumsal hakimiyet ilişkilerini kamusal ve kamusal olamayan diye niteleyen bir çok kamusalılık kuramı olduğunun farkına varacaktır. Kamusal alan sürekli, bölünmüş, homojen olmayan ve dağınıktır. Kamusallığın birden çok kavramı vardır; her biri bir alanı talep eder ve her biri kendi pratiğini yaratır. Farklı kamusalılık pratikleri ve söylemleri tek bir kavrama veya kamusalılık normuna boyun eğmezler. Aydınlar tam tersine konuların, savların, aktörlerin, pratiklerin geçişini, bağlayıcılığını ve bunların alışverişini bloke etmek için kendi kamusalılık kavramlarıyla diğer kavramları savuştururlar. Bu kamusal alanda kamusallığın kendi mantığından oluşan şeyler, dışsal bir daraltıcı etken oluşturmak yerine, içsel bir şekilde kısıtlayıcı ve sınırlandırıcı mekanizmaların oluşmasına yol açarlar. Gerhards ve Neidhardt, sistem kuramından yola çıkan realizm ile kamusallığın açılmasına ve demokratikleşmesinin önündeki bazı seçici engellere dikkat çekerler. Kamusalılık, yazarlar tarafından yurttaşlarla siyaset arasında varolan bilginin toplandığı, işlendiği ve kullanıldığı bir aracı iletişim sistemi olarak kabul edilir. Fakat kamusallığın kısıtlı bir “taşınma kapasitesi” vardır – başka türlü ifade etmek gerekirse, kamusalılık bir alt-sistem olarak sonsuza kadar genişleyemez, aksine belli konuların gündeme konulduğu, diğerlerinin ise ne kadar akılcı olursa olsun gündemden düştüğü bir alandır. Akılcılık, kamusallığın farklılaşmış kendi mantığı bağlamında bir rol oynamaz. Bu konu biraz ilerde başka bir açıdan netleşecek.

Kamusalılık, uzmanlık gerektirmeyen bir iletişim gerektirir. Bu, kamusalılık dışı uzmanlık standartların hemen hemen hiç veya çok az bir ağırlığının olduğu ve kamusallığın kendine has uzmanlaşmış modellerinin olduğu anlamına gelir. Bundan dolayı kamusallığın akılcılığı “basit yapılı” olarak kabul edilir - mesela haberlerin tazelik değeri veya karmaşık fikirlerin ondan yana ve ona karşı olarak bir ikileme indirgenmesi. Gerhards ve Neidhardt’a göre kamusalılık, karmaşık çıkar durumlarına ve farklılaşmış kişiliklere uygun değildir. Kamusalılık, farklı gelişmişlikleri içinde barındıran durumlar için gericidir çünkü kamusalılık, “genelliğin oluşmasına” hizmet eder ve böylelikle farklılaşmış çıkar durumlarını aşar (Gerhards ve Neidhardt, 1991: 48). Böylelikle kamusallığın akılcılık potansiyelinin az olduğu görülür. Kamusallığın kapasitesi, herkesin çıkarlarının kamu iradesinin oluş-

masına ve kamusal tartışmaların gelişmesine yol açmaz.

Kamusallık katılımcılar için sınırsız bir şekilde açık olduğu ve uzmanlık gerektirmeyen bir iletişim gerektirdiği halde, bütün katılımcılar eşit bir şekilde konuşmazlar. Uzmanlar sahnede nutuk atarken, kamusal alanın katılımcıları oturdukları yerden dinlerler. Edilgen dinleyicilerin fikirleri önemsiz değilse de, kendilerini sadece ilkel evet/hayır seçenekleriyle ifade edebilirler: Gelmek/Gitmek, Dinlemek/Kulaklarını tıkamak, Alkışlamak/İsliklamak, Almak/Almamak vb. (Gerhards ve Neidhardt, 1991: 64f). Bu savın da gösterdiği gibi kamusal tartışmalar, kendi karmaşık toplumlarında entelektüel olarak yer alan akılcı bireylerin oluşmasına yol açmaz; bilakis, söylemsel pratikler diğer pratiklerden ayrılır, bireyler konuşma ile pratik arasındaki işbölümü sonucunda birbirlerine yeteri kadar kompleks bir şekilde bağlanamazlar, aksine indirgenirler. Kamusallık, toplumsal genelliğin olduğu bir alan olması gerektiği halde, bu temel ödevini yerine getiremez: “Toplumsal rollerin giderek farklılaşması, kamusallık içinde genelliği temsili bir şekilde bile olsa dolaysız dile getirmeyi imkansız kılıyor” (Gerhards ve Neidhardt, 1991: 64). Kamusallık, gerçi bir genellik oluşturur ama bu ne temsili olur ne de kamusal tartışmaların bir konusu.

Sistem teorisinin kamusallık tahlilleri, “problem çözen söylemlerin genel çıkarları sorunsallaştırması beklenen” (Habermas, 1992: 443) kamusallığın normatif teorileri ile karşılıklı iki kutup oluştururlar. Kamusallığın ve kamusal tartışmaların her türlü iyi niyetlerine rağmen kapitalist toplumları demokratikleştiremedikleri, akılcılaştırmadıkları ve medenileştiremedikleri normatif bakış açısı tarafından istemeyerek de olsa teyit edilir. Burada sahne ile seyirciler arasındaki fark kabul edilir ve sadece belli toplumsal kategorilerin, yani aydınların, kamusal olarak konuşabileceği fikri savunulur (krş. Habermas, 1992: 440 ve Demirovic, 1997). Kamusallığın kendisi için kısıtlı bir kapasitesi olduğu da kabul edilir. Ve son olarak kamusallığın devletçi doğrultusu kabul edilir (krş. Habermas, 1992: 447). Böylelikle kamusallığın akılcı ve demokratik fikir tartışmalarıyla genel amaçların, eylem seçeneklerinin ve kararların bir parçası olduğu kendi kendini yönetebilen ve demokratik bir toplum yaratabilecek bir merci olmadığı kesinleşir. Kamusallık, devletin hakimiyetinin kompleks bir dispozitifinin parçasıdır. Böylelikle kamusal tartışmalar bir hiyerarşiye bağlı olarak “yukarıdan” gelen siyasi kararlara yönelir. Kamusallık, “yılmışlar için ağlama duvarı” işlevini görür

(Gerhards ve Neidhardt, 1991: 66). Kararlar devlet tarafından verilir. Kamusalılık, kısa vadeli hareket eden ve kamusalılığı toplumsal genelliğin ve kararların aracı yapmadan eleştirel bir şekilde etkide bulunup karar verebilen sosyal hareketlerin içinde bulunduğu bir alandır. Bu, kamusal alanın ve tartışmaların mağduriyetten kurtulamayan bir eleştiriciliğine yol açar. Bu durum sadece kamusal alanın şu ana kadar gösterilen içsel mekanizmalarından kaynaklanmaz. Üçüncü bir savla göstermek istediğim gibi demokrasi kuramının normatif temelleri de bunu imkansız kılar.

III

Kamusallık eleştirci bir alan olarak kabul edilir. Kamusal gündemlerle kararlar gözden geçirilir, yaşam biçimleri değiştirilir, toplumlar demokratikleştirilir ve akılcılaştırılır. Hakimiyet açısından özel alan olarak tanımlanan her şey - ücretli emek, cinsel işbölümü - üzerinde ortaklaşa ve demokratik olarak karar verilen bir şekilde kamusal olmalıdır. Daha önce gösterdiğim gibi kamusalılık, toplu yaşam biçimlerinin gözden geçirilmesini sağlamaz. Bilakis kamusal alanın süresiz yapılarından ve içindeki güç ilişkilerinden dolayı hükmedilenlerin cesareti kırıldığı gibi, bunları farklılıkları konusunda simetrik olmayan bir uzlaşmaya mahkum eder. Bu kamusalılığın olmak isteyip de olamadığı bir duruma, yani kamusal olamama paradoksuna yol açar. Yeter ki bu özel durum bir kere yaratılmış olsun, artık kimsenin eleştirmesine ve muazzam bir kaynak seferberliğiyle kamusalılığı oluşturmaya gerek kalmaz. Çünkü kamusalılık oluşmuştur, bütün haksızlıklar ortaya dökülmüştür ve yapılacak tek şey genelleştirilen diğerinin ışığında karar vermektir: Bu durumda toplum akılcı savlarıyla daima mevcut ve saydam olacaktır. Yine de bu mevcutluk durumu ampirik olarak mümkün olmadığı gibi demokrasi kuramı açısından da reddedilir. Çünkü bu durum, hiçbir çıkar ve eylem ortaklaşa yaşamın saydamlığından kendini çıkaramadığı sürece totaliter sonuçlara yol açar. Kamusalılık, yeni tartışma katkıları şeklinde toplumun zoraki bilincinin biçimini aldığı zaman, bir bütün olarak klasik idealist felsefedeki yapıcı bilincin yerine getirdiği işlevi görür. Kamusalılık kavramının bu içermesine normatif demokrasi kuramı, sivil toplum kavramı ile tepkide bulunmuştur.

Polonyalı ve Macar yurttaş hareketlerinin etkisiyle yenilenen totalitarizm karşıtı kuram geleneğinde sivil toplum her şeyden önce devletin tam karşıtı bir anlam taşır. Yurttaşlar kendi özgür-

lüklerini toplumsallaştırdıkları bir alan yaratırlar. Bu alanda kendi aykırılıkları üzerine anlaşılır, tartışmalar ve fikir alışverişleri ile karşılıklı olarak güçlenir ve böylelikle gitgide özgürlük kazanılır. Sivil toplum, bir yandan yurttaşların kendi inisiyatifleriyle iktidardaki siyasi partiye ve devletin aygıtlarına karşı koyduğu sürece hakimiyeti eleştirir. Diğer yandan ise kamusal tartışmaların izin vermediği komploculuğun siyasi metotlarını yeraltı çalışmalarında kullanarak siyasi iktidarı dibinden budamaya uğraşırken, bilakis kendisi de güç kullanır. Burada sivil toplumun kendini algıladığı ve anladığı biçimde gücün, daha önce bahsedilen kamusal kavramlarında olduğu gibi dışarıya doğru açıldığı açıktır: Sivil toplum devlete karşıdır. İçeride herkese özgür konuşma hakkı veren kamusalığın kuralları geçerli olmalıdır. Bireysel iletişim hakları yayılırken, ki aynı zamanda bir genişlemedir bu, devletin gücünün alanı geri püskürtülür. Devlet ile sivil toplumun ilişkisi karşılıklı dışsal kısıtlayıcılık taşır.

Doğu Avrupa sivil toplumları, siyasi sistemin değişmesini takriben totaliter devletlerin dış sınırlarının ortadan kalkmasıyla sivil ve siyasi toplumların dispozitiflerinin sınır çizgilerinin sivrilmesini öğrendiler: Dışlamanın iç mekanizmaları, kimin ne zaman ve nasıl konuşacağını belirleyen sözün standartlaştırılması ve disiplinleştirilmesi. Artık hiçbir sözün önemi kalmamıştı, aykırı aydınların etkisi gözle görülür bir şekilde azalıyor ya da yeni bir anlam kazanıyordu.

Sivil toplumun yerleşmesi ve gelişmesi beraberinde bireysel iletişim haklarının siyasi olarak kazanılmasını getirirken iddiaya göre toplum eleştirisi de yeniden biçimleniyordu. Sivil toplum kavramı katılımcıların kendilerini kısıtlamasını ve bağlayıcılığını içerir. Siyaset ve devlet, kamusal baskı ve kamusal tartışmalara karşı duyulan içsel bir sorumluluk ile kısıtlanırlar. Ama katılımcılar da kendilerini sınırlandırırırlar (krş. Arato ve Cohen, 1989: 500). Bunlar devlet iktidarını hedeflemezler. “Devletin toplum içinde çözülmesi mevzu bahis değildir, aksine söz konusu olan devlet ile toplum arasındaki farkın kurumsallaşmasıdır” (Dubiel, 1994: 76; krş. Habermas, 1992: 447ff). Devlet ile toplum arasındaki liberal farkın yeniden ortaya konulması devlet ile toplumun ampirik olarak iç içe geçmesini sorgular. Bu, iletişim haklarının esas itibarıyla kısıtlanamayacağı fikrinin bir sonucudur. Bu, insanların gelecekteki özgürlüğü için bugünkü özgürlüğünü kısıtlama hakkını kendinde gören ve bu kısıtlamayı kabul etmeyenleri cezalandıran devrimci gaspın engellemesini gerektirir. Her ne

7 Bu fikir, kamusal-
lığın normuyla güç-
lendirilmiş iletişim
altyapısının ampi-
rik gerçekliği ara-
sındaki gözlemle-
nen farkın fark ol-
madığı düşüncesi-
ne vesile olur. Bila-
kis güçlendirilmiş
iletişim altyapısı-
nın ampirik gerçek-
liği ile norm, norm-
dan oluşan güçlen-
dirmeden dolayı
birlik oluştururlar.

kadar bu doğru da olsa, ortaya yeni bir soru çıkıyor. Eleştiri ve iletişim, sadece anayasal bir düzeyde siyasi-toplumsal eksikliklerle gösterme işlevini yüklediğinde (*krş.* Dubiel, 1994: 79), kabul edilemez bir şekilde kısıtlanıp hiçbir toplumsal değişim perspektifi olmadan bir mağduriyete, bir acıma felsefesine takılıp kalmaz mı? Bunun söz konusu olduğu durumlarda değişim, aşkın bir anlamda, bir ütopya olarak değil de tam tersine bütün toplumsal ilişkilere has bir içkin açıklık bağlamında görülür. Bu da devleti ve anayasayı dini gerçeklik olarak varsayar ve insanların ulaşamayacakları bir yere koyar. İki veya üç kuşaktır toplumsal ilişkileri daha iyi ve akılcıca şekillendirme çabasının getirdiği olumsuz tecrübeler tarihsel olarak her defasında gerçekçi olmayan normatif bir talebe yol açar: Gelecekteki kuşakları bizim yaşadığımız şekilde yaşamaya sorumlu tutmak. Bu ise Thomas Paine'in özellikle işaret ettiği gibi tamamen aydınlanmanın karşıtıdır ve otoriterdir.

Hiçbir parlamento, hiçbir sınıf ya da hiçbir insan cinsi 'zamanın sonuna' kadar gelecek kuşakları bağlayacak bir yerde ne yaşadı, ne yaşıyor ne de yaşayabilecek. (...) Mezardayken bile yönetmek isteme küstahlığı ve iddiası bütün despotluğun en gülcü ve en utanmazıdır. (Paine, 1973: 49)

Eleştirinin kendi kendisini kısıtlaması talebi paradoksal bir duruma yol açar. Sivil toplumsal eylem çerçevesi bağlamında talep edilen kamusal tartışmalar ancak çok ileri gitmemeleri ve mantıklı kalmaları koşuluyla vuku bulurlar. Michael Walzer'a göre eylem alanları içinde bir eylem alanı olan sivil toplum, ideoloji karşıtı bir durum olarak kabul edilir, burada hiç kimseye öncelik sağlanmaz (Walzer, 1992: 79f). Özgürlük, devlet ile toplumun yeniden ayrılmasıyla belirlenen özgürlük seçeneklerinin, yani anayasal ve devlet biçimlerinin eleştirel bir şekilde sorgulanmasının dışlanmasıyla kısıtlanır (*krş.* Schmalz-Bruns, 1995: 128, 136f). Bunun sonucunda anayasa ve devlete bağlılık oluşur. Ama bu, her şeyden önce kendini bağlayabilmek için kendini kendisiyle aynı ve bütünleştiren bir kimlik üzerinden tanımlayan anayasa ve devletin topluluğuna bir bağlılıktır (*krş.* Buchstein, 1994: 248f). Kamusal için talep edilen eleştirel akılcılığın potansiyelleri kendisinin sebep olduğu nedenlerden dolayı kısıtlanır.⁷ Kamusal tartışmalarda toplumsal kurumlar kamusallığın ölçeğinde ölçülürler. Bu kurumlar, kamusallığın kendi mantığından çıkan iletişim konusunda tamamen şeffaf bir toplumu öngörürken, bu hedeften esinlenen sürekli bir iyileşme baskısı altında bulunurlar. Şeffaf bir topluma ulaşmayı amaçlamak ütöpik sayılır ve de-

mokrazi kuramı açısından şüpheli görülür. Modern toplumlar öylesine karmaşık kabul edilir ki belli bir bakış açısından kendi üstünde etkili olan bir bütünlük olarak görülmez. Bütünü görebilen, kontrol edebilen ve entegre eden bir noktadan toplumun kendini etkilemesi bu mevkii alan bazı kişilerin eline muazzam bir güç verir. Bu güç ne kadar iyi kontrol edilse de toplumun ferdî üyelerine karşı kullanılır. Bu suretle kamusallık ve sivil toplum, normatif fikirlerden dolayı haklı olarak zayıflar: Bunların her ikisi de akılcı bir genellik üretmeyi mümkün kılmamışlardır; eğer becerebilselerdi bunu sadece toplumun topyekun güçlenmesi bedeliyle yapabilirlerdi. Kamusallığın kendini kısıtlaması, hâlâ genel bağlayıcı kararları veren ve aslında toplumun karmaşıklığına bakıldığında yeterli olmayan devletin güçlenmesine paralel gelişir. Buna karşı tek alternatif ise yaşam biçimlerinin genelleştirilmesinin kendi kendisini yöneten diğer biçimlerini bulmaktır. Ancak bu, toplumsallaşmayı tanrısal bir pozisyon almadan daha karmaşık ve evrenselci bir seviyede akılcı bir şekilde işleme imkânı sağlar.

Kamusallık içsel bir çelişki ve bunun diyalektiği tarafından belirlenir. Kamusallık adına iletişim özgürlüklerinin gerçekleşmesi engellenir. Yine kamusallık adına iletişim özgürlüğünün kısıtlanması ve demokrasiden vazgeçilmesi istenir. Kamusallık totalitarizme dönüşmemek için kanaat etmeli ve kendini zincirlemenin yolları ile kurallarını bulmalı. Kamusallık kavramının iletişimsel özgürlük isteğiyle daimi kısıtlanması arasında gidip gelen bu diyalektiği, kamusallığı bütün çözümü olmayan sorunların tayin edildiği toplumun gizli hakimi olarak gören normatif kararlar yüzünden tahlil edilmez ve eleştiri konusu yapılmaz. Daha ziyade kamusallık, sivil toplum sadece düzenleyici bir fikir olarak algılandığı sürece susturulur. Buna göre sivil toplum ampirik olarak hiçbir zaman gerçekleşmeyecek ve gerçekleştirilmemesi gereken, yine de kamusallık gibi ulaşmaya çalışmamız gereken normatif bir fikirdir. Katılımcılardan önceden gerçekleştiremeyeceklerini bildikleri bir amacı ustaca takip etmeleri beklenir. Bu, uzun vadede ahlâki bir gerilimle katılımcıların geri çekilmelerine ve apolitikleşmelerine yol açar. Bunun tek istisnası, uzman aydın katılımcılar olarak daha fazla kamusallık talebinde bulunup başkaları adına konuşup onların konuşmasını engellerken, kamusallığı kendi varoluş alanları olarak kuranlardır (krş. Bourdieu, 1982).

Toplumsal katılımcıların küçük bir bölümü için kamusallığın, savsal yaptırımı olan ve akılcılaştıran bir niteliği vardır. Bu

grup kamusalılığı mecburi tutulan ve demokratikleştiren bir pratik olarak görür. Buna göre kamusalılık sadece özgül makropolitik durumlarda genişleyebilir ya da evrenselleşebilir, ama aslında bunları istemez ya da isteyemez. Aslında kamusalılık kendi mantığının hem pratik hem de söylemsel yanlarına göre kendi özgürleştirici ve eleştirel önemini sorgulayan biçimsel unsurlar tarafından nitelenmiştir. Kamusalılık tam da vaat ettiği, yani içinde akılcılığın geliştiği, katılımcıların karşılıklı olarak bağlandığı, iki yüzlü olmayan ve hakimiyetin olmadığı sözün oluşmasını sağlayamaz. Kamusalılık süreksiz parçalara bölünür. İşbölümünün özgül mantığı bir sürü kişinin başına geldiği gibi katılımcılığı engeller ve liderliğe bağımlı hale getirir; kamusalılık nihayet otoriter bir gaspa dönüşmemek için kendi kendini kısıtlar ve böylelikle otoriter olur. Kamusalılık kendi yapısallığı itibariyle bir çok disiplinleştirici, normalleştirici mekanizmalar ile özgür ve kuralsız yapılan konuşmalardan duyulan korku tarafından kuşatılmıştır.

Şüphe yok ki bizim toplumumuzda (...) olaylardan, söylenen şeylerin **kitlesinden**, söylenen şeylerin ortaya çıkmasından, her şeyden öte şiddetli, ani, mücadeleci, düzensiz ve tehlikeli ne varsa ve söylenmin duyulmamış ve düzensiz coşkuluğundan dolayı derin ve sessiz bir korku hüküm sürer. (Foucault, 1974: 35)

Hegemonya sadece kamusalılığın sınırları içinde uygulanmaz. Bilakis kamusalılığın kendisi bir biçim, kural, edep ve hiyerarşi bilinciyle katılımcıların özgür söylemsel pratiklerini ayırdığı, azalttığı, kontrol ettiği, disiplinleştirdiği ve normalleştirdiği sürece hegemonya, bir nevi kültürel hakimiyet uygular.■

Kaynakça

- Arato, A. ve J. Cohen (1989) "Politics and the Reconstruction of the Concept of Civil Society", Honneth, A., T. McCarthy, C. Offe ve A. Wellmer (der.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozeß der Aufklärung* içinde, Frankfurt am Main.
- Benhabib, S. (1991) "Modelle des öffentlichen Raums: Hannah Arendt, die Liberale Tradition und Jürgen Habermas", *Soziale Welt*, 2.
- Bourdieu, P. (1982) *Die feinen Unterschiede*, Frankfurt am Main.
- Buchstein, H. (1994) "Selbstbindung als verfassungstheoretisch Figur", Gebhardt, J. ve R. Schmalz-Bruns (der.), *Demokratie, Verfassung und Nation* içinde, Baden-Baden.
- Demirovic, A. (1990) "Der Staat als Wissenspraxis. Hegemonietheoretische Überlegungen zur Intellektuellen Produktion von Politik und Staat", *kultuRRevolution*, 22.
- Demirovic, A. (1991) "Zivilgesellschaft, Öffentlichkeit, Demokratie", *Das Argument*, 185.
- Demirovic, A. (1994a) "Öffentlichkeit und die alltägliche Sorge um die Demokratie", *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 1.
- Demirovic, A. (1994b) "Wahrheitspolitik. Zum Problem der Geschichte der Philosophie", Weigel, S. (der.), *Flaschenpost und Postkarte* içinde.
- Dubiel, H. (1994) *Ungewißheit und Politik*, Frankfurt am Main.
- Foucault, M. (1974) *Die Ordnung des Diskurses*, München.
- Fraser, N. (1994) "Sex, Lügen und die Öffentlichkeit: Überlegungen zur Bestätigung des Bundesrichters Clarence Thomas", Institut für Sozialforschung (der.), *Geschlechterverhältnisse und Politik* içinde, Frankfurt am Main.
- Gerhards, J. ve F. Neidhardt (1991) "Strukturen und Funktionen moderner Öffentlichkeit", Müller-Dohm, S. ve K. Neumann-Bram (der.), *Öffentlichkeit, Kultur, Massenkommunikation* içinde, Oldenburg.
- Gramsci, A. (1994) *Gefängnishefte 6. Philosophie der Praxis*, Hamburg.
- Habermas, J. (1992) *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Frankfurt am Main.
- Habermas, J. (1993) "Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat", Taylor, C. (der.), *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main.
- Kant, I. (1968) "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", *Kants Werke, Akademie Textausgabe, Bd. VIII* içinde, Berlin, [1784].
- Paine, T. (1973) *Die Rechte des Menschen*, Frankfurt, [1791]. Rödel, U., G. Frankenberg ve H. Dubiel (1989) *Die demokratische Frage*, Frankfurt am Main.
- Rödel, U., G. Frankenberg ve A. Demirovic (1994) *Wandel des Demokratieverständnisses: Das Verhältnis von Demokratie und Öffentlichkeit in der Bundesrepublik seit Ende der siebziger Jahre*, Abschlußbericht, Frankfurt am Main.
- Saretzki, T. (1994) "'Arguing oder Bargaining': Selbstbindung der Politik durch öffentliche Diskurse", Göhler, G. (der.), *Macht der Öffentlichkeit - Öffentlichkeit der Macht*, Baden-Baden.
- Schmalz-Bruns, R. (1994) "Zivile Gesellschaft und reflexive Demokratie", *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, 1.
- Walzer, M. (1992) *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Berlin.

Kapitalizm ve Demokrasi: İlişki ve İlişkisizlikler Üzerine Bir Deneme

Metin Çulhaoğlu

Bu yazının amacı, bir üretim tarzı olarak kapitalizmle “demokrasi” adı verilen siyasal yönetim biçimi arasındaki ilişkiyi tarihsel-kuramsal çerçevede kısaca değerlendirmektir.

Böyle bir değerlendirmede, birbiriyle bağlantılı üç ana başlıktan ya da sorudan yola çıkılabilir:

Burjuva demokrasisi ya da “biçimsel” demokrasi, bir üretim tarzı olarak kapitalizmin doğrudan uzantısı sayılabilir mi? Aynı soru başka biçimde sorulursa: Biçimsel demokrasi, kapitalizmin içsel özelliklerinin uzantısı olarak kendiliğinden mi ortaya çıkmıştır, yoksa bir süreç içinde ve sınıf mücadeleleri sonucunda mı şekillenmiştir?

Kapitalizmdeki devlet/sivil toplum ya da siyaset/ekonomi ayrımı ele alınırken gözetilmesi gereken kuramsal/yöntemsel kayıtlar ve sınırlamalar nasıl ortaya konabilir?

Liberalizm ve “liberal devlet” düşüncesi ile demokrasi ve “demokratik devlet” yaklaşımı ve pratiği arasındaki ilişkiler nasıl kurulmalıdır?

Kanımcı bu üç soruya verilecek görece doyurucu yanıtlar, kapitalizm ile demokrasiyi ilişkilendiren kuramsal bir çerçevenin oluşturulmasına katkıda bulunacaktır. Hemen belirtmek gerekirse verilecek yanıtlar, beklenenden daha karmaşık ve belki de tuzaklarla dolu kimi çözümleme süreçlerini gündeme getirmektedir. Konuya Marksist yaklaşım söz konusu olduğunda, bu söylenene bir ek daha yapılabilir: Belirli bir tarihsel perspektif ya da dönem soyutlaması yapılmadığı sürece Karl Marx ve Friedrich Engels’in konuya yakla-

şımlarının, karışıklığı daha da artırması olasıdır.

Dolayısıyla sorulara ve yanıtlarına geçmeden önce Marx ve Engels'in bu alandaki temel yaklaşımını kısaca anımsatmakta yarar görüyorum.

Parantezin Açılışı: Marx, Engels ve Demokrasi

Özellikle 1843-1850 dönemi yazıları söz konusu olduğunda Marx ve Engels'in önce bir kavram, ardından belirli bir siyasal yönetim biçimi olarak demokrasiye ilişkin görüşlerinde farklı yaklaşımlar ve vurgular bulmak mümkündür.

Burada, yaygın bilinenler dışında iki "uç" örneğe başvurmak istiyorum. İlk örnek olarak, Engels'in 1843 yılı sonlarında yayınlanan bir gazete makalesine bakabiliriz. Engels'in demokrasi konusundaki "erken" teşhisi şöyle:

Fransız Devrimi, Avrupa'da demokrasinin yükselişiydi. Demokrasi, devlet yönetiminin her biçimi için geçerli olduğu üzere, kendi içinde çelişkilidir; temelde, sahteciliktir, ikiyüzlülüğten başka bir şey değildir (...) dolayısıyla, başka her tür yönetim biçimi gibi demokrasi de parçalarına ayrılacaktır. İki yüzlülük sürüp gidemez; içindeki çelişki kendini açığa vuracaktır. Sonuçta elimizde kalan ya normal kölelik, ki bunun karşılığı açık despotizmdir, ya da gerçek özgürlük ve eşitlik olacaktır; bunun adı da komünizmdir (1975a: 393).

Engels'in bu sözlerinin, demokrasiye yönelik bir aşağılamanın ya da değersizleştirmenin dışında, özel bir tarih anlayışına işaret ettiğini düşünmek mümkündür. Bu anlayışa göre kapitalizmde eskisine göre daha ileri ve daha gelişkin denebilecek her şey, aynı zamanda daha biçimsel, görüntüsel ve yanıltıcıdır ve tam da bu nedenle yeni bir tarihsel aşamanın doğrudan ve yakın habercisidir. Başka bir deyişle Engels'in (ve Marx'ın) tarih anlayışı, eskiyi yıkan ve bu anlamda ilerlemeyi temsil eden yeni'nin, aşırıya giden görüntüsellliği ve yanıltıcılığı ile kendi mezarını kazıp bambaşka oluşumları davet ettiği bir diyalektiğe oturmaktadır.

Burada söz konusu olan, kuşkusuz tarihsel-kuramsal bir yaklaşımdır. Buna karşılık, ortada somut sınıf ilişkileriyle gündeme gelen bir "demokrasi mücadelesi" varsa, Engels'in demokrasiyle ilgili vurguları radikal biçimde değişebilmektedir. Örneğin Engels bu kez 1847 yılı sonlarında, İsviçre'deki iç savaş konusunda yazarken, "sığırılık yapan ilkel kantonların kaba, Hristiyan-Germen demokrasisini" yerden yere vurarak "uygar, sanayileşmiş ve modern-demokratik İsviçre'nin" bu ilkeleğe karşı verdiği mücadeleyi övmektedir.

Önceki örnekte nasıl altı boş bir yergi yoksa, burada da kof bir övgü söz konusu değildir. Engels aynı yazıda, övgüsünün hemen ardından şöyle demektedir: “Demokratik hareket, uygar ülkelerin hepsinde, son tahlilde proletaryanın siyasi egemenliği için çaba göstermektedir” (1975b: 367-368).

Yüzeysel ve bağlamsız bir okumanın, Engels’in bu iki yaklaşımı arasında onulmaz bir zıtlık bulması olasıdır. Bu zıtlık, az önce sözünü ettiğim diyalektik tarih anlayışına başvurmaksızın giderilemez. Gerçekten de gerek bu tarih anlayışı, gerekse ona özgü yöntemsel yaklaşım bir yanı sıra Marksizmin gücünü ve zenginliğini oluştururken, diğer yandan kafa karışıklıklarına yol açmış, Marksist düşüncenin izleyicilerini önemli açmazlarla karşı karşıya bırakmıştır. Birkaç örnekle yetinebiliriz: İnsanlık tarihinin o güne kadarki en ileri hamlesini temsil eden kapitalizm mi, insanlığa getirdikleriyle yerden yere vurulacak bir üretim tarzı mı? “İdeoloji” dendiğinde; insanları gerçekleri görmekten alıkoyan bir sis perdesi mi, yoksa onları içinde yol ala ala gerçeklere götürececek bir form mu? Nihayet demokrasiye, daha doğrusu burjuva devrimleriyle birlikte gündeme gelen demokratik devlet biçimine geldiğimizde: Salt bir sahtecilik ve ikiyüzlülük mü, yoksa tarihsel gelişim sürecinin hızlanmasıyla kendi içinden çözülüp başka oluşumlara yol verecek ileri bir aşama mı?

Kanımsız Marksizm kendi alanında ayrı bir siyaset kuramı geliştirmede için örneğin demokrasiye yaklaşım konusundaki zıtlıkları buluşturup uzlaştıran apayrı bir sistemden de söz edilemez. Dahası, böyle bir sistem için çaba göstermenin fazla anlamı olacağını da düşünmüyorum. Bunun yerine, demokrasiye ilişkin kuramsal-negatif çözümleme ile betimleyici-pozitif değerlendirmenin, Marksizmin iki kuramsal alanına havale edilmesi çok daha yerinde olacaktır. Buna göre kuramsal-negatif değerlendirmenin yeri tarihsel kapitalizm çözümlemesi, betimleyici-pozitif değerlendirmenin yeri ise sınıf mücadeleleri kuramıdır. Sınıf mücadeleleri kuramı somut mücadele pratiği üzerine inşa edildiğinden, yukarıdakilerden ilkinin (kuramsal-negatif değerlendirme) daha saf/soyut bir kuramsal alana denk düştüğü söylenebilir.

Demokrasinin, sınıf mücadeleleri pratiğinden görece bağımsız, daha soyut çözümleme planındaki yeri *Alman İdeolojisi*’nde net biçimde tanımlanmaktadır. Buna göre işbölümüyle birlikte (kapalist üretim tarzının, işbölümünün tarihsel olarak en gelişkin biçimini temsil ettiği unutulmamalıdır), her biri gerçeklikte var olan “özel çıkar” ile “ortak çıkar” arasındaki çelişki, ortak çı-

karın bu kez “genel çıkar” olarak görüntüsel/yanıltıcı (*illusory*) bir biçime bürünmesi sonucunu veriyor ve “genel çıkarın” başlıca temsilcisi olarak devlet ön plana çıkıyor. Sonuçta, ortak çıkar alanındaki gerçeklik olarak sınıf mücadeleleri, genel çıkarı temsil eden devletin içine ve çevresine “demokrasi, aristokrasi, monarşi vb. arasındaki mücadele ve siyasal haklar mücadelesi” biçiminde yansıyor (Marx ve Engels, 1975: 46-47).

Örnekleri yeterli sayıp, genel bir toparlamaya gidebiliriz. Marx ve Engels’in söyledikleri, kapitalizm ile demokrasi arasındaki herhangi bir ilişkinin en başta toplumsal işbölümü temelinde kurulması gerektiğine işaret ediyor. Gerçekten de kapitalizm ve demokrasi arasında **özel** ilişki kurma çabaları, demokrasi ile ilişkileri hayli dolaylı olan özgür emek, pazar birliği, ulus-devlet, vb. kategoriler bir yana bırakıldığında hayli zorlama kaçacaktır. Kapitalizmin bu özel kategorilerinin örneğin monarşik, oligarşik ya da despotik yönetimler dışında ancak demokratik devlette gerçekleştirilebileceğini gösteren hiçbir tarihsel veri yoktur.

Buna karşılık kapitalizmin, toplumsal işbölümünde en ileri aşamayı temsil ettiği bir gerçektir. Eğer toplumsal işbölümü; yabancılaşmanın, özel ve ortak çıkarların “genel çıkar” kategorisi içinde eritilmesinin, başka bir deyişle görüntüsel/yanıltıcı yansımalarla dolu ayrı bir alanın şekillenmesinin kökeninde yatan olgu ise ve eğer toplumsal işbölümünde ileri aşamalara ulaşılması bütün bu sayılanların daha da derinleşmesi anlamına geliyorsa o zaman kapitalizmle demokrasi arasındaki ilişkinin şöyle kurulması gerekecektir: Kapitalizm, işbölümünün gelişmesi yoluyla salt görüntüsel bir alan yaratmakla kalmamış, aynı zamanda bu alana **kitlesel katılımı** ister istemez teşvik eden bir önem de atfetmiştir. Sınıf çıkarları başta olmak üzere ortak çıkarların ve ortak çıkarlar için verilen mücadelenin zorunlu olarak bu alana yönlendirilmesi, aynı alanda ucu açık ilişkilere ve dinamiklere yataklık etmiştir. Demokrasinin, kapitalizmin kendisiyle birlikte gelmeyip, sınıf mücadeleleri sonucunda ve uzunca bir süreç içinde gelişip şekillenmesinin sırrı da burada aranmalıdır (Therborn, 1989: 51).

Önemli bir not daha eklemek gerekiyor: Bir alanın görüntüsel/yanıltıcı olması, reel ilişkileri kırarak yansıtmaması, vb. o alanın salt yapıntı, gerçeklikle büsbütün ilişkisiz bir alan olduğu anlamına kesinlikle gelmez. Burada, temelde yatanın ya da “sahici” olanın kendini gösterdiği, dışa vurduğu bir biçim/alan söz konusudur. Devlete ve siyaset alanına böyle bir gerçeklik bağlantısı tanıdıktan sonra, buraya dek söylenenleri yeniden özetlemek ve so-

nuçlandırmak mümkündür: Kapitalizmin sınıf ilişkilerini ve mücadelelerini devlet ve siyaset alanına taşıması, bir yanıyla, demokrasinin burjuvazinin sınıfsal çıkarları ve öngörülerini ötesinde gelişmesini sağlayan dinamikler yaratmıştır; ama diğer yanıyla aynı olgu, karşıt sınıfları kendi çıkarlarını salt bu alanın formel sınırları içinde savunmaya zorlayarak burjuvazi için bir güvenlik kuşağı da oluşturmuştur.

Biçimsel Demokrasi ve Sınıf Mücadeleleri

Tekrar olsa bile vurgulamakta yarar var. Elimizde iki çözümleme düzeyi bulunuyor: Bir üretim tarzı olarak kapitalizmin kendi doğal uzantısı sayılabilecek demokrasi ve sınıfların mücadeleleri sonucunda, tarihsel süreç içinde şekillenen demokrasi. Bu iki düzey arasındaki ayrımın belirginleştirilmesinde Wood'un, "kavramsal olasılık" ve "tarihsel gerçeklik" biçimindeki kavram çifti işlevli olabilir (2003: 253).

Birinci çözümleme düzeyinde kalındığında, Marksist yazın kapitalizm ile demokrasi arasındaki nedensellik ilişkilerine ancak çok sınırlı ölçülerde yer tanımıştır. Az önce de değindiğim gibi bu ilişkiler ancak özgür emek, pazar birliği ve ulus-devlet kategorilerinden hareketle ve dolaylı yollardan kurulabilmektedir ("*kavramsal olasılık*"). Marksist literatür ve bu literatürün yorumları bir yana, tarihsel pratik de bu yaklaşımı tümüyle destekleyici veriler sunmaktadır. Gerçekten de kapitalizmin son 2-3 yüzyıllık tarihi, biçimsel demokrasiden hayli radikal ayrılmaların yanı sıra, bu demokrasinin "kurulduğu" uzun, zahmetli ve eşitsiz süreçlere tanıklık etmiştir. Bu durumda, kapitalizm ile demokrasi arasındaki ilişkide, ikinci çözümleme düzeyine (sınıf mücadeleleri sonucunda ortaya çıkan "*tarihsel gerçeklik*") ağırlık tanınması çok daha yerinde görünmektedir.

Gelgelelim, tartışmalı konular, ağırlığın nereye tanınacağına uzlaşmaya varılmasıyla tükenmemektedir. Evet, günümüz demokrasisinin temel özelliklerinden sayılan serbest ve genel oyun, seçimle gelen temsili hükümetin, örgütlenme özgürlüğünün, hukukun üstünlüğü ilkesinin, vb. uzun bir sürece yayılan mücadeleler sonucunda ortaya çıktığı açık bir gerçektir. Ancak özellikle kimi Marksist yorumlarda bu gerçeğin, içerdiği zenginlikler budanarak dar bir çerçeveye oturtulduğu da görülmektedir.

Belirli bir tarihsel dönemin ardından, demokrasiyi geliştiren dinamiğin salt işçi sınıfı ile sermaye arasındaki mücadelelerde görülmesi, sözünü ettiğim "eksikli" Marksist yorumlardan biridir.

* Aşırı “kavramsal tizlik” sayılmazsa, sınıf mücadelesi bağlamında **burjuvazinin** karşısına yerleştirecek sınıfların “ezilen” değil “sömürülen” sınıflar olarak tanımlanmasını daha doğru bulduğumuzu belirtmek istiyoruz.

Örneğin bir yoruma göre, burjuvazinin aristokrasinin egemenliğine son vermesinden sonra “demokrasi kavramının içeriğini belirleyen, burjuvazi ile ezilen sınıflar arasındaki mücadele ve güç ilişkileri olmuştur” (Aktükün, 1999: 92). Bir başka değerlendirmeye göre de “biçimsel demokrasiyi evrensel kılan kapitalizm değil, kapitalizme karşı verilen mücadeledir” (Heller, 1993: 150).

Burada hiç kuşkusuz burjuvazi ile “ezilen sınıflar”* arasındaki çekişmelerin ya da kapitalizme karşı verilen mücadelenin, demokrasi kavramının içeriğinin belirlenmesinde herhangi bir etkisi olmadığını ileri sürmüyorum. Söylediğim, demokrasinin gelişiminde iki temel sınıf arasındaki mücadele dışında başka sınıfsal-keşimsel (giderek dışsal) etmenlerin de rol oynadığıdır. Biçimsel demokrasiyi evrensel kılan dinamiğin **kapitalizme** karşı verilen mücadeleye bağlanması da bana göre ilk örnekteki “indirgemeciliğin” ötesinde daha ciddi sorunlarla sakatlanmış bir yaklaşımdır.

Bu yaklaşımın, pek çok kişinin düşündüğünün tersine “Marksist ortodoksi” ile ilişkilendirilmesi de ciddi sakıncalar içermektedir. Eğer devlet ve siyaset, Marx’ın dediği gibi reel sınıf ilişkilerinin ve mücadelelerinin “kırılarak” yansıdığı, görüntüsel/yanıltıcı uzanımlarla dolu bir alansa, böyle bir alanda temel sınıflar arasındaki çelişkilere ya da “kapitalizme karşı verilen mücadeleye” indirgenmesi mümkün olmayan dinamiklerin de belirli bir ağırlık kazanması kaçınılmazdır. Sonuçta, topyekun bir altüst oluşu getiren derin kriz uğrakları ya da varsayımsal bir “katarsis” dışında, devlet ve siyaset alanını kendi yalınlıklarıyla “burjuvazi ile egemen sınıflar arasındaki mücadelenin” ya da “kapitalizme karşı verilen mücadelenin” **belirlediği** yolundaki yorum, Marksizmin bu alana ilişkin özsel tanım ve çözümlemelerinin geri plana itilmesi anlamına gelmektedir.

Devlet ve siyaset alanına yansıyan, böylece demokrasinin biçimini ve içeriğini belirleyen dinamikler arasında, bir bütün olarak sermayenin ve orta sınıfların kendi iç ilişkileri ve gerilimleri (yalın ya da *vis-à-vis* işçi sınıfı) de yer almıştır ve bu durum günümüzde de sürmektedir. Ayrıntıya inmeden eklemek gerekirse, bu sürekliliği yaratan, bir yanıyla devletin birikim ve bölüşüm süreçlerinde oynadığı rolün artması, diğer yanıyla da sermayenin kendi egemenliğini çeşitli sınıf ittifaklarıyla tahkim etme çabalarıdır.

Biçimsel demokrasi ve bunun geçirdiği evrim söz konusu olduğunda, yeterince gözetilmeyen diğer bir etmen de dışsal dinamiklerdir. “Dışsal” dinamikler, ilk planda çağrıştırılabileceğinin tersine bir belirsizlikler ya da olumsuzluklar alanından değil, kapi-

talizmin kendi doğasından da türetilabilir. Burada özellikle kastettiğim, kapitalizmin **uluslararası plandaki** eşitsiz ve bileşik gelişmesidir. Eşitsiz ve bileşik gelişme, uluslararası sistem içinde yer alan tek tek kapitalist devletleri, ulus-devlet ölçeğindeki sınıf ilişkilerinin ötesine geçen, başka bir deyişle tarihin ve güncelin uluslararası ön bilgisine dayanan hamlelere, düzenlemelere ve yeniliklere yöneltebilmektedir.

Bu söylenen, özellikle demokrasinin gelişmesi ve “evrenselleşmesi” söz konusu olduğunda, ulus-devlet ölçeğindeki sınıf ilişkileri ve mücadelelerinin yanısıra dikkate alınması gereken önemli bir etken sayılmalıdır.

Kapitalizm, Liberalizm ve Demokrasi

Liberal düşüncenin her türü ile Marksizm arasındaki en temel farklılıklardan biri, devlet/sivil toplum ayrımının ele alınışında ortaya çıkar.

Gerek liberal düşüncenin, gerekse Marksizmin sivil toplum ile devlet arasında bir ayrım gözettiği açıktır. Ekonomik alan/siyasal alan ayrımı da, bu temel ayrımın bir başka ifadesidir. Ne var ki liberal düşünce bu ayrımı bir **dışsallık** biçiminde ele alırken (Savran, 1987: 53) Marksizm aynı ayrımı söz konusu öğelerin **bütünselliği** içinde görür.

Liberal düşüncenin sivil toplum/devlet ayrımında gözettiği dışsallığın, belirli felsefi temelleri de vardır. Bu düşüncenin izini, materyalizmin pozitivist yorumunda bulmak mümkündür. Bu yorumda sivil toplum (daha doğrusu ekonomi), ortak çıkarlar etrafında örgütlenmiş siyasal güçlerin müdahaleleriyle “bozulabilecek” ya da doğal yörüngesinden saptırılabilecek bir nesnellikler alanıdır. Başka bir deyişle ekonomi alanı, kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden bireylerin “insan doğasından” kaynaklanan kendiliğinden etkinliklerine açık, ama ortak çıkarlar adına hareket eden kesimlerin bilinçli müdahalelerine kapalı bir alan olmak durumundadır.

Hobbes, Locke, Bentham ve Mill’den Hayek’e uzanan bir çizgide gelişen liberal düşüncenin özü, üç aşağı beş yukarı böyledir. Hayek bu düşünceyi “katalaksi” kavramıyla açıklamaktadır. Kastedilen, “piyasanın, mülkiyet hukuku ve sözleşme kurallarına uygun hareket eden insanlar aracılığıyla yarattığı kendiliğinden ve özel bir düzen”dir (Pierson, 1996: 180). Hayek’ten çok önce Mill ve Jefferson gibi önde gelen liberaller de, demokrasi adına yapılanlar dahil, ekonominin doğal işleyişine ya da piyasaya yö-

nelik müdahalelere hep kayıtlı, giderek ciddi bir karşıtlıkla yaklaşmışlardır (Vincent, 1995: 45).

Tarihsel doğuşu itibariyle liberal düşüncenin, günümüzde “liberal demokrasi” adı verilen biçimsel demokrasiyle örtüşmediğine ilişkin örnekleri uzatmak gerekmiyor. Asıl önemli olan, demokrasiye ister çekinik ister istekli yaklaşsın, liberal düşüncenin her türünün sivil toplum/devlet ayrımını mutlaklaştırması ve bu iki alanı birbirine dışsal görmesidir. Bu mutlaklık ve dışsallık, liberal düşüncenin demokrasiye yaklaşımını da belirlemektedir. Sonuçta insanlar, üretim ilişkileri çerçevesindeki konumları ve üretim araçlarıyla olan ilişkileri ne olursa olsun (ki burası *ayrı* bir alandır) siyaset alanına “eşit yurttaşlar” olarak katılmaktadırlar. Bunun anlamı, mülkiyetin ve mülkiyet dağılımının siyasal bağlamdan düşürülmesi ya da depolitize edilmesidir.

Marx’taki ayrım ise doğrudan doğruya, kapitalist üretim tarzındaki **sömürünün** özgül niteliğini vurgulamaya yöneliktir. Başka bir deyişle, Marx’a göre kapitalist üretim tarzında sömürünün politik bağlamdan arınmış olması, kesinlikle ve kesinlikle bu sömürünün temelini oluşturan **özel mülkiyetin** de siyaset dışı bir alana yerleştirilmesi anlamına gelmez. “Kapitalistin işçilerin artı değerine el koyma gücü, onun sahip olduğu ayrıcalıklı yasal ya da yurttaşlık konumuna bağlı değil, ama işçilerin mülksüz olmasına bağlıdır)” (Wood, 2003: 239). Buradan yürüyecek olursak, “işçilerin mülksüz olmaları” durumu, siyasetin aktif rol oynadığı süreçler sonucunda ortaya çıkmıştır ve mülksüzleşme günümüzde de ekonomi ile siyasetin iç içe geçtiği bir süreçte devam etmektedir.

Liberal düşünce ile Marksizm arasındaki farklılık, bir başka yaklaşımla da ortaya konabilir. Liberal düşüncenin ekonomi-siyaset ayrımı, dışsallık kurgusunun bir sonucu olarak iki bölme arasında belirli bir geçişmezliği de öngörür. Örneğin liberal düşüncenin, mülkiyeti ve mülkiyetin dağılımını depolitize etmesi (siyaset alanından bütünüyle ayrı sayması) böyle bir yaklaşımın sonucudur. Buna karşılık Marksizmde öngörülen, görüntüsel/yanıltıcı biçimlerde de olsa, toplumsal ilişkilerin **tümüyle** siyasallaştığı, siyasal alana yansıdığı ya da taşındığı bir modeldir. Bu modeldeki içsel bağlantılar açısından, “sivil toplum, belirli bir üretim tarzı ile bağlantılı, bu üretim tarzı tarafından yaratılan ilişki biçimidir” ve “belirli bir dönemin tüm sivil toplumu, temsiliyeti devlette bulur” (Marx ve Engels, 1975: 53 ve 90).

Liberal düşüncenin geçişimsiz departmanlar modelinin doğal sonucu olarak sınıf, mülkiyet ve sömürü gibi olgular politika dışı alana tıkışp kalırken, liberal demokrasi ya da demokratik dev-

let de diğer alanda, ilk alandaki konumlarını orada bırakıp gelen “özgür” ve “eşit” yurttaşlar üzerinde yükselir.

Ancak bütün bu söylenenlere karşı kapitalizm, liberal düşüncenin kendine özgü geçişimsiz ayırım anlayışını geniş kesimlere şöyle aktarmakta büyük ölçüde başarılı olmuştur: Bugün dünyanın neresinde olursa olsun mülksüz, sömürülen ve ezilen insanlar; iş siyasete, partilere, seçimlere, vb. geldiğinde kendilerini sermayedarlarla “eşit statüde yurttaş” olarak görebilmektedirler. Bu sonucu ortaya çıkaran, elbette emekçilerin liberal modeli özümseyip kabullenmeleri değil, kendilerini böyle görmelerini sağlayacak belirli bir etkiye ve ağırlığa herşeye rağmen sahip olabilmeleridir. Kapitalizm, bir yanda birikim ve bölüşüm politikalarında, diğer yanda geniş kesimlere “alternatif” sunmada kazandığı esnekliği yoğun ideolojik saldırısıyla pekiştirerek oy, seçim ve temsili hükümet mekanizmalarını çalışır durumda tutmayı genellikle becermiştir.

Engels, ekonomik alandaki eşitsizlik ve sömürü ile siyasal alandaki biçimsel eşitliği “parçalanacak bir ikiyüzlülük” sayarken hiç de aşırıya gitmemişti. Ne var ki kapitalizm, bu ikiyüzlülüğü “parçalatmadan” sürdürmede genel olarak başarılı olmuştur. Bu başarının açıklanması, kapitalizm ile demokrasi arasındaki ilişkilerin kuramsal çözümlemesinin çok ötesine geçen ve başka alanları da (örneğin en başta ideolojiyi) kapsayan çözümlemeleri gerektirmektedir.

Sonuç Yerine

Liberalizmin ilk temsilcileri ile Marx’ın, genel olarak demokrasi ve demokratik devlet sorununa yaklaşımlarındaki farklılık, belirli bir yönüyle, incelenmeye değer kimi başlıkları gündeme getirmektedir. Liberaller, ekonominin *demos*’un yakın denetiminden yalıtılmış bir alan olarak kalmasını, demokrasinin mümkün olduğunca sınırlanmasını ve demokrasi bir kez yerleştiğinde ise buna karşı kimi önlemlere başvurulmasını vb. isterlerken Marx, demokratik devletin burjuvazinin yönetimi için en ideal biçim olduğunu söylemişti. İlginç nokta, kabaca şu soruda yatmaktadır: Marx, bir sınıf olarak burjuvazinin neyi tercih etmesi gerektiğini kendi döneminin (ya da hemen öncesinin) liberallerinden daha mı iyi görüyordu?

Bu sorunun önemi ya da ilginçliği, sınıf-ideoloji ilişkileri ya da daha somutu “burjuva ideolojisinin” tanımı konusunda tahrik edici açılımları davet etmesindedir. Konuya, belirli bir sınıfın doğrudan üyeleri ile o sınıfın ideologları arasındaki bağlantılar

açısından yaklaşmak da mümkündür. Konu, yazının amacını ve sınırlarını aştığından, birkaç önerme ile yetineceğim.

Tarihsel bir sınıf olarak burjuvazinin doğuşu ve kapitalizmin gelişmesi, kanımca, bu doğuşu ve gelişmeyi önceleyen ya da onunla eş zamanlı şekillenen kapsamlı ve sistematik bir sınıf ideolojisinin **yokluğunda** gerçekleşmiştir. Burada önerdiğim, hiç kuşkusuz, bu gelişmenin büsbütün ideolojisiz bir süreç olarak tanımlanması değildir. Olmayan, gelişen kapitalizme ve güçlenen burjuvaziye deyim yerindeyse “altlık” oluşturan; sınıfın her tür çıkarını, yönelimini ve çeşitli tehditlere karşı önlemini **önceden** gözeten (*preemptive*) bir ideolojik bütünlüktür.

Bu açıdan bakıldığında Marx’ın, burjuvazinin en azından devlet yönetimi bağlamındaki tarihsel çıkarlarının nerede olduğunu, dönemin liberallerinden daha iyi gördüğünü söylemek mümkündür. Bir ekle birlikte: Burjuvazi, başka pek çok alanda olduğu gibi devlet yönetimi alanında da, ne olması gerektiğini sınıfsal konumu gereği önceden bilen değil, sınıf mücadeleleri sürecinde öğrenen, keşfeden, deneyen, yanılan, yeniden deneyen ve yeniden keşfeden bir sınıftır.

Bütün bu deneylerin ve “keşiflerin”, burjuvaziye, 18. yüzyıl sonları ile 19. yüzyıl başlarının liberallerine özgü ideolojik yaklaşımlardan daha farklı yerlere taşıdığı açıktır. Son dönemin neo-liberal dalgasının, bu kökene ne anlamda ve ne ölçüde bir “dönüş” öngördüğü ise gene ayrı bir tartışma konusudur.

Dikkatli bir okur, böyle bir yazıda “doğrudan demokrasi” kavramına hiç değinilmemesini garip karşılayabilir. Son olarak, bu konuya ilişkin birkaç notla bitiriyorum.

Marx’ın demokrasi konusunda Rousseau’ya daha yakın düşüşü ve Paris Komünü deneyiminden hareketle “doğrudan demokrasi” üzerinde durduğu bilinmektedir. Kanımca “doğrudan demokrasinin” biçimsel demokrasiye alternatif olarak gösterilmesi, özellikle günümüz dünyasında hiç de gerçekçi olmayacaktır. Daha açığı şöyle söylenebilir: Eğer “biçimsel demokrasi”den kastedilen özel olarak ve yalnızca “temsili demokrasi” ise sosyalist demokrasinin de “temsili”, dolayısıyla “biçimsel” olacağını söylemekte hiçbir sakınca yoktur. Yerel ölçekler ve üretim birimleri ölçeği dışında, sosyalist bir yönetimi tümüyle “doğrudan demokrasi” bağlamında kurgulamak mümkün değildir.

Biçimsel demokrasinin alternatifi “doğrudan demokrasi” değil, doğrudan doğruya “demokrasinin aşılmasıdır.” ■

Kaynakça

- Aktükün, İ. (1999) "Liberalizm, Piyasa ve Demokrasi İlişkisi Üzerine", *Özgür Üniversite Forumu*, Ekim-Aralık, 9.
- Engels, F. (1975a) "Progress of Social Reform on the Continent", Marx-Engels, *Collected Works* içinde, c. 3, Moskova.
- Engels, F. (1975b) "The Civil War in Switzerland", *Collected Works* içinde, c. 6.
- Heller, A. (1993) "Bicimsel Demokrasi Üzerine", J. Keane (der.), *Sivil Toplum ve Devlet* içinde, çev. E. Akın, İstanbul: Ayrıntı.
- Marx, K. ve F. Engels (1975) "The German Ideology", *Collected Works*, c. 5.
- Pierson, C. (1996) "Democracy, Markets and Capital: Are There Necessary Limits to Democracy", D. Held (der.) *Prospects for Democracy* içinde, Polity.
- Savran, G (1987) "Marx'ın Düşüncesinde Demokrasi: Siyasetin Eleştirisi", *11 Tez*, 6, 52-66.
- Therborn, G. (1989) *Sermaye Egemenliği ve Demokrasinin Doğuşu*, çev. Ş. Tekeli, Ankara: Verso.
- Vincent, A. (1995) *Modern Political Ideologies*, Blackwell, İkinci Basım.
- Wood, E.M. (2003) *Kapitalist Demokrasiye Karşı Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, çev. Ş. Artan, İstanbul: İletişim.

‘Gerçek Demokrasi’¹ Olanığı: Paris Komünü

Mustafa Bayram Mısır

Giriş

Demokrasi, Marksistler arasında da, hapsedilmiş olduğu ideolojik belirsizliğin ağırlığı yüzünden hep tehlikeli bir kavram olarak düşünülmüştür. Panitch, “Devrimci Değişim İçin İşçi Kontrolünün Önemi” adlı makalesinde, Alice hikayelerinin birinden şöyle bir bölüm aktarır:

‘Şeref sözcüğü ile neyi kastettiğini anlamadım’ dedi Alice. Humpty Dumpty kibirli bir şekilde gülümsedi. ‘Elbette anlamazsın, ta ki ben sana söyleyene kadar. Burada senin için güzel bir aşağılama argümanını kast ediyorum.’

‘Ama, “şeref” güzel bir aşağılama argümanı anlamına gelmez’ dedi Alice, nesnelce.

‘Ben bir sözcük kullandığımda’ dedi Humpty Dumpty, hakaret içerir bir tonla, ‘o, sadece benim seçtiğim anlama gelir, ne eksik ne de fazla.’

‘Sorum’ dedi Alice, ‘senin sözcükleri çok farklı şeylerin anlamını karşılar hale getirebilip getiremeyeceğin.’

‘Sorum’ diye yanıtladı Humpty Dumpty, ‘kimin efendi olduğudur, hepsi bu.’ (Panitch, 1986: 215).

Atina’da ilk uygulamaları görüldüğünden bu yana demokrasi kavramı, varolan siyasal sistemlerin kurumsal yapısının karşılığı olarak da, olması gereken bir siyasal sistemi işaret etmek için de kullanılagelmiştir. Denilebilir ki, kavrama ilişkin, sınırları belirlenmeden geliştirilecek her yaklaşım, kavramın ideolojik yorumlarının tehdidi altında kalacaktır. Humpty Dumpty’nin açıkça söylediği gibi, “efendi kimse, onun verdiği anlama mahkum olacaktır.”

Bundan kurtulmanın yolu, kavramı tarihselleştirmektir. Bu yapıldığında, kavram üzerine düşünürken aslında iki ayrı

1 *Hegel’in Hukuk Felsefesi’nin Eleştirisi’nde Marx, mevcut siyasal toplumun aşılması olanığına bu kavramla işaret eder: “ ‘gerçek demokrasi’de siyasal devlet yitip gidiyor. Siyasal devlet olarak, siyasal anayayı olarak devletin, artık bütün olarak kabul edilmediği anlamında doğrudur bu” (1997: 48).*

şeyden söz ettiğimiz farkına varmamız kolaylaşır: ilki, “Atina Demokrasisi, burjuva demokrasisi, sosyalist demokrasi” gibi kullanımlarda ortaya çıkan, somut bir siyasal-toplumsal kurumlaşmayı ifade etmek üzere kullandığımız “demokrasi”; ikincisi, insanlığın “eşitlik” ve “özgürlük” arayışının somut timsalini gerçekleştirecek bir siyasal dizge olarak düşündüğü normatif değer yüklü “demokrasi düşüncesi”. Marx’ın belirttiği gibi, “demokrasi aynı zamanda hem içerik hem de biçimdir” (1997: 46).

Teslim etmek gerekir ki, Marx’ta ve Engels’tte, ikinci anlamında da olsa demokrasi kavramı özel bir vurgu ile kullanılmaz. Fakat bu, kavramın tümüyle terk edildiği anlamına da gelmez. Bottomore’un tespit ettiği üzere, Marx da “daha çok, demokrasinin toplumun tüm üyelerinin topluluk yaşamlarını düzenlemeye eksiksiz katılımı- ilkesiyle demokrasinin burjuvazinin egemen olduğu bir toplumdaki sınırlı, hatta çarpıtılmış biçimi arasında belirgin bir gerilim, bir çelişki görmektedir. Marx’a göre, demokrasi tüm olanaklarını ortaya koymuş olmaktan uzak bir tarihsel fenomendir; daha fazla gelişmesinin başlıca etkeni de işçi sınıfı hareketidir” (Bottomore, 1987: 11).

Burada, Paris Komünü deneyimi üzerinden ileri süreceğimiz tez şudur: Tarihsel materyalizm, somut bir siyasal egemenlik biçimi olarak burjuva demokrasisi ya da başka tür bir sınıflı toplum “demokrasisi”nin siyasal eleştirisini geliştirmekle birlikte; insanlığın “eşitlik” ve “özgürlük” arayışı olarak açığa çıkan “demokrasi düşüncesini” derinleştirir ve onu tarihsel bir olanağa bağlar: devletin sönümlenmesi. Bu anlamda Marksizm, “demokrasi düşüncesi” ile barışıktır.

Şu halde, ikinci anlamında “demokrasi”, herhangi bir döneme özgü ya da herhangi bir toplumsal formasyona ait bir siyasal sistemin adı değildir. Bu anlamı ile demokrasiyi, sadece bir siyasal sistem türü olarak, ya da “siyasal katılma” biçimi olarak düşünmek yanlıştır. Demokrasi, bu ikinci anlamı ile bugün de “düşümüz” olmaya devam etmektedir. *Komünist Manifesto*’nun işaret ettiği gibi: “işçi sınıfının ilk görevi demokrasiyi kazanmaktır” (Marx ve Engels, 1976: 51). Bu anlamında demokrasi ile tarihsel özgürleşme birbirine çevrilebilir, dolayısıyla benzerden öte, aynı kavramlardır.

Yine de şunu vurgulamak gerekir: Demokrasi ikinci anlamı ile insanlar arasında o kadar yer etmiştir ki, “demokratiklik” iddiasının, efendilerin en kolay sığınağı, siyasal sistemleri “meşrulaştıran” en etkili ideoloji olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir.

Marx'ın ilk çalışmalarından Lenin'in *Devlet ve Devrim*'ine kadar izlediğimiz ve bu çalışmanın da sınırlarını oluşturan, tarihsel materyalizmin incelemeleri, ikinci anlamında "demokrasi düşüncesi"nin, sınıf egemenliğinin aracı ya da dolayımı olarak devletin varlığı ile çelişki içinde olduğunu gösterir. Bu da kavramın ikinci anlamı üzerine düşünürken, gözardı edilmemesi gereken bir çelişkiyi açığa çıkarır: "demokrasi" istemi, esasen devletin sönmülmesini gerektirir.

Devlet sönmülense, siyasal bir sistem olarak demokrasiye de gerek kalmayacağı ileri sürülebilir. Ama, Marx'ın ima ettiği ve bu yazı içinde teklif edildiği gibi, demokrasi düşüncesi tarihsel "eşitlik" ve "özgürlük" istencinin ifadesi olarak düşünülürse, devletin sönmüldüğü halde, bir toplumsal yaşama biçimi olarak demokrasi kökleşmiş olacaktır.

Bu yazı, Paris Komünü üzerine odaklansa da, esas olarak, Komün deneyimini veri alarak, Marksizmin ikinci anlamında demokrasi düşüncesi ile barışık olduğunu ileri sürmektedir.

Demokrasi Bir Burjuva Düşüncesi mi?

Marksizmde demokrasi sorunu, devlet sorunundan ayrı ele alınamaz. Çulhaoğlu'nun belirttiği gibi, Marx-Engels, devlet ve demokrasi sorununda kristalize olmuş bir kuram oluşturmamış iseler de, bu alan, diğer "üstyapı" alanlarına göre daha fazla gündemlerini işgal etmiştir (Çulhaoğlu, 1997: 185) .

Tarihsel materyalizmde devlet, egemen sınıf bağımlı bir analize tabi tutulur. Bundan kasıt basitçe devlet ile egemen sınıf arasında, egemen sınıfın siyasal/toplumsal/ekonomik egemenliğinin yeniden üretilmesini sağlayan bir ilişki kurulmasıdır. Bu ilişkinin niteliği üzerine Lenin'den beri süregelen kapsamlı kuramsal tartışmalar tarihsel materyalizmin önemli bir başlığını oluşturmuştur. Tartıştığımız sorun bakımından, bu tartışmayı buraya olduğu gibi taşımanın yersiz olacağını düşünüyoruz.²

Bizi ilgilendiren husus, demokrasi düşüncesi ile devlet arasındaki ilişkinin kurulma biçimidir. Burjuva demokrasisi, somut bir siyasal sistemi imler; bu siyasal sistem içinde, bir sınıf, burjuvazi egemen sınıftır. Devlet de bu egemen sınıf çıkarları ile uyumlu bir şekilde işler. Bu işleyiş, bağımlı sınıfların çıkarına değildir; aksine, burjuva demokrasisi altında, "eşitlik" ve "özgürlük" için "demokrasi düşüncesine" yaklaşan halk, ne gerçek anlamda "eşit", ne de gerçek anlamda "özgür"dür. Burjuva demokrasisi, demokrasinin tarihsel olarak açığa çıkan somut biçimlerinden sa-

2 Bu konudaki tartışma, tarihsel materyalizmin yapı/üst-yapı kavramlarının nasıl anlaşılması gerektiği ile yakından ilgilidir. Poulantzas'ın son döneminde yöneldiği "bir sınıf mücadelesi alanı olarak devlet" yaklaşımı dışta tutulacak olursa, altmışlı ve yetmişli yıllarda tartışma "devletin görelî özerkliği" sorunu üzerine odaklanmış ve Miliband'ın "araççı devlet" görüşü ile Poulantzas'ın "devletin özgül birliği ve görelî özerkliği" kuramı üzerinde yoğunlaşmıştır. Tartışma, Althusser ile popülerleşen devleti ideolojik aygıtları da içerecek şekilde yeniden düşünmeyi, Gramsci ile de ilişkilendirilerek içermiştir. Fakat tartışmanın tümü, devlet ile egemen sınıf arasında, egemen sınıfın egemenliğinin yeniden üretilmesi esasında bir ilişkinin bulunduğu hakkında ortak bir Marksist görüş oluşturur. Burada hareket noktamız, bu ortak görüştür.

dece biridir.

Lenin'e göre, demokrasi ile azınlığın çoğunluğa boyun eğmesi özdeş şeyler değildir. Demokrasi azınlığın çoğunluğa boyun eğmesini kabul eden, tanıyan bir devlet biçimidir; başka bir deyişle, demokrasi, bir sınıf tarafından başka bir sınıfa, nüfusun bir bölümü tarafından nüfusun başka bir bölümüne karşı, sistemli zor uygulamasını sağlamaya yarayan bir aygıt ve kurumlar toplamıdır. Lenin, "biz" diye yazar,

devletin, yani tüm örgütlenmiş ve sistemli zorun, genel olarak insanlar üzerinde uygulanan her türlü zorun ortadan kalkmasını son erekle olarak alıyoruz. (...) Sosyalizm, evrimi içinde komünizme varacak, ve sonuç olarak, insanlara karşı zora başvurma zorunluluğu, bir insanın başka bir insana, nüfusun bir bölümünün nüfusun öteki bölümüne boyun eğme zorunluluğu büsbütün ortadan kalkacaktır; çünkü insanlar, zor ve boyun eğme olmaksızın, toplum halinde yaşamının yalın koşullarına uymaya alışacaklardır (Lenin, 1978:109-110).

Burada kavramın, somut bir tarihsel toplumsal formasyonda edildiği anlam içinde kullanıldığı ve ikinci anlam söz konusu edildiğinde, devletin sönümlenmesi ilkesinin açıklandığı ortada.

Çünkü Lenin, demokrasiyi ikinci anlamında da kullanır ve hatta sahiplenir. Lenin'e göre demokrasi, işçi sınıfı için, kurtuluşu yolunda kapitalistlere karşı yürüttüğü savaşımında çok büyük bir önem taşır. Ama demokrasi hiç de ötesine geçilemeyecek bir sınır değildir; feodalizmden kapitalizme, kapitalizmden komünizme giden yoldaki aşamalardan biridir (Lenin, 1992a: 69).

Lenin'e göre burjuva demokrasininin yurttaşları hukuken de olsa eşitlemesinin önemi gözardı edilmemelidir. Proletaryanın eşitlik uğruna savaşımının ve bir slogan olarak eşitliğin büyük önemi, eğer onu sınıfların ortadan kaldırılması anlamında doğru yorumlarsak açık seçik ortaya çıkacaktır. Ama burjuva demokrasisi yalnızca biçimsel eşitlik demektir. Ve eşitlik, üretim araçlarının sahipliği yönünden toplumun bütün üyeleri için gerçekleşir gerçekleşmez, yani emeğin eşitliği sağlanır sağlanmaz, insanlık kaçınılmaz olarak, biçimsel eşitlikten gerçek eşitliğe, yani "herkesten yeteneğine göre, herkese gereksinmesine göre" kuralının işlerliğine kadar götürülmesi sorunuyla karşı karşıya gelecektir (Lenin, 1992a: 69).

Lenin, elbette, demokrasiyi ilk anlamında, bir devlet biçimi, devletin çeşitlerinden biri olarak da değerlendirir. Bu anlamda demokrasi, her devlet gibi, bir yandan kişilere karşı, zorun, örgütlenmiş, sistemli olarak kullanımını temsil eder; ama öte yan-

dan, yurttaşların eşitliğinin biçimsel olarak kabul edilmesi, herkesin devletin yapısını belirlemede ve onu yönetmede eşit hakka sahip olması da demektir. Bu da demokrasinin gelişmesinin belirli bir aşamasında önce kapitalizme karşı devrimci bir savaşım vermekte olan sınıfı -proletaryayı- birbirine kaynaştırır, ve burjuvaziyi hatta cumhuriyetçi burjuvaziyi, devlet makinesini, sürekli orduyu, polisi ve bürokrasiyi ezmek, paramparça etmek ve yer yüzünden silmek ve bunların yerine daha demokratik bir devlet makinesini, halkın tümünü kapsayan bir milis oluşturma yolundaki silahlı işçilerin devleti biçiminde de olsa bir devlet makinesini koymak olgusuyla sonuçlanır (1992a: 69).

Lenin, tam bu noktada şöyle yazar:

Burada nicelik niteliğe dönüşmektedir: demokrasinin böyle bir derecesi, burjuva toplumun sınırlarının aşılması ve sosyalist yeniden örgütlenmesinin başlangıcı demektir. Gerçekten herkes devlet yönetiminde yer alsın kapitalizm yerinde kalmaz. (...) Demokrasi ne denli eksiksiz hale gelirse, onun gereksiz olma anı o denli yaklaşır. Silahlı işçilerden oluşan ve sözcüğün asıl anlamında artık bir devlet olmaktan çıkan devlet ne denli demokratik olursa, her türlü devlet biçimi sönmeye o denli çabuk başlar (Lenin, 1992a: 69).

Lenin'den yaptığımız bu uzun özet ve alıntı, Marksizm'in en devrimci yorumunun dahi, demokrasi düşüncesine sahip çıktığını göstermek içindir. Bu alıntıda ki görüşler tartışılabilir ama kanımızca da, demokrasi ne denli eksiksiz hale gelirse, onun gereksiz olma anı o denli yaklaşır.

Devletin sönümlenmesi fikri Marksizm'de başattır. Engels'in vurgusu ile, sönümlenme bir süreçtir; "devlet ilga edilmez, sönümlenir" (Bobbio, 1993: 116). Burada şunu söyleyebiliriz, ikinci anlamında, yani "eşitlik" ve "özgürlük" istencine bağlanan demokrasi düşüncesi olarak demokrasinin nihai ufku ve utkusu, Marksizm'e göre, devletin sönümlenmesidir. Ancak bu, geçiş süreci sonrasına bırakılır. Geçiş süreci, hem devletin sönümlenmeye başlayacağı sosyalist bir toplum evresine (sosyalist demokrasiye) geçiş, hem de sosyalizmden komünizme (devletin sönümlenmesine) geçiş olarak kavranmalıdır. Bütün bu süreçte, demokrasi, devletin – aynı anlama gelmek üzere siyasetin ve bizzat demokrasinin kendisinin de- aşılacağı bir evreye kadar, ki bu evre komünizmdir, derinleştirilmek durumundadır.

Geçiş sorunu, Lenin'in *Devlet ve Devrim* adlı yapıtının temel sorunlarından biridir. Lenin, burada, Marx ve Engels'in devlete

ilişkin açıklamalarını sosyalizme geçiş problematiğine bağlar ve sosyalizme geçişte toplumsal devrimi “siyasal devrim”in öncelendiğine değinir: “Devrimci hareketin başlıca hedefi Devlet İktidarısıdır ve her sosyalist devrimin gerekli önkoşulu, burjuva devlet örgütünün yıkılmasıdır” (Poulantzas, 1990: 14).

Lenin *Devlet ve Devrim*’de (1992a: 80) şöyle der:

Marx’ın devlet teorisinin özü, yalnızca tek bir sınıfın diktatörlüğünün yalnızca genel olarak her sınıflı toplum için değil, sadece burjuvaziye alaşağı etmiş bulunan proletarya için değil, aynı zamanda, kapitalizmi ‘sınıfsız toplumdan’, komünizmden ayıran tüm tarihsel dönem için de gerekli olduğunu kavrayanlar tarafından öğrenilmiştir. Burjuva devletleri biçim olarak çok değişiktir, ama özde aynıdırlar: biçimleri ne olursa olsun bütün bu devletler, son tahlilde kaçınılmaz olarak burjuva diktatörlüğüdürler.

Açık ki, buradaki problematik “geçiş sorunlarına” bağlanmış, “proletarya diktatörlüğüne” odaklanmıştı. *Devlet ve Devrim*’de burjuva devletin genel olarak yukarıdaki gibi bir Marksist analizi ile yetinilmiş, bu “devlet aygıtı”nın ne tür bir devlet aygıtı ile değiştirileceği sorusu temel soru haline dönüşmüştür.

Lenin’in eserinden modern (kapitalist) devlete ilişkin şu çıkarımlar yapılabilir: Lenin, öncelikle devleti bir “aygıt” olarak düşünür. Bu, devlet analizlerinde asla gözardı edilmemesi gereken bir somut durumdur. Modern devlet, devasa bir aygıttır. İkinci olarak, Lenin, modern devleti, toplumsal ilişkiler içinde genel olarak burjuva sınıfının egemenliğini sürdüren (yeniden üreten) bir aygıt olarak betimler. Üçüncü olarak da, toplumsal devrimin ancak bu aygıtın “parçalanması” ile yolunun açılacağını düşünür. Bu temel tezlerin hiçbiri modern devletin toplumsal bütünsel bir çerçeve olarak daha geniş analizini engellemez.

Lenin’in *Devlet ve Devrim*’de dile getirdiği burjuva demokratik cumhuriyete ilişkin “Demokratik cumhuriyet, kapitalizmin olanaklı olan en iyi politik biçimdir; çünkü sermaye, demokratik cumhuriyeti (...) ele geçirdikten sonra, iktidarını öyle sağlam, öyle güvenli bir biçimde kurar ki, burjuva demokratik cumhuriyetindeki hiçbir kişi, kurum ya da parti değişikliği, onu sarsamaz” (1978: 24) şeklindeki sözleri ve *Devlet ve Devrim*’in bu alıntının yapıldığı bölümünde dile getirilen Engels’in analizleri, Bob Jessop tarafından, devletin kurumsal bir tanımlanması ile birlikte ele alınması durumunda en verimli yaklaşım olarak değerlendirilmektedir (bkz. Yılmaz, 2002: 25). Jessop’un varsayımı, bu yakla-

şımın örneğin *Komünist Manifesto*'daki yaklaşımdan farklı olduğudur. Çalışmanın başından beri göstermeye çalıştığımız üzere, devletin siyasal bir egemenlik aracı olarak değerlendirilmesi ya da buna bir kurumlar analizinin eklenmesi, temelde Marksist tezi değiştirmez. Çünkü Marksist tez, Marx ve Engels'te de, basitçe, devleti bir sınıf-özenin elindeki zor aygıtı ya da yönetici aygıt olarak indirgememektedir. Dolayısıyla, Marx, Engels ve Lenin'in devleti sınıf egemenliğinin aracı olarak tanımlarken, kastettikleri, devletin egemen sınıfın egemenliğinin yeniden üretimine katıldığıdır. Lenin'in aktardığımız pasajın önemi, bu tezi tekrar etmesinde değil, daha sonra Gramsci ve Althusser tarafından da geliştirileceği üzere, devletin sermaye sınıfının egemenliğini yeniden üretirken bağımlı sınıfların rızasını ürettiğine de işaret etmesidir.

Burada tartıştığımız sorun bakımından, devletin bir aygıt olarak düşünülmesinin önemi şudur: "Eşitlik" ve "özgürlük" ilkesi ile kurulacak olan geleceğin toplumu bu aygıtı ne yapacaktır? Cevap da açıktır: paramparça edecektir.

Paramparça edilecek olan aygıt da basitçe burjuva devletidir, burjuva devleti bir burjuva demokrasisi bile olsa bu değişmez. Elbette, "demokratik bir burjuvazi olabilir, burjuva bir demokrasi olabilir: bunu yadsımak için, ekonomi politikte olduğu gibi, tarihte de kara bir bilgisizlikte olmak gerekir" (Lenin, 1992a: 69).

Burada vurgulanması gereken bir diğer nokta, işçi hareketinin tarihsel olarak taşıdığı demokratik niteliklerdir. Tarihsel materyalizmin devrimci yorumuna göre, kapitalizmi aşacak devrimci dinamik ve öncü toplumsal güç işçi sınıfıdır. Dolayısıyla bu sınıfın tarihsel hareketinin sonucu olarak düşünülen sosyalizm, onun tarihsel eğilim ve değerlerinden de beslenecektir. Marksizm'in siyasal eylemi işçi hareketinin üzerine kurması, onun demokrasi düşüncesi ile barışık olduğunun en önemli kanıtlarından biridir.

Touraine'nin bile kabul ettiği üzere, "sosyalist ideoloji (işçi hareketi değil) emekçi sınıfın demokrasi-karşıtı diktatörlükler kurmasına katkıda bulunduysa da, demokrasiye sağlam temellerini oluşturan işçi hareketleriydi" (1997: 75). Burada yazarın liberal önyargılarını görmezden gelirse yapılan tespit, tarihsel bir gerçeğe işaret eder. Liberal önyargı betimlemesini kullanmamızın nedeni yazarın da yaptığı şu itiraftır: "Lenin'in demokrasi eğilimini gözardı edemeyiz" (Touraine, 1997: 240).

Demokrasinin Derinleştirilmesi

Sorun, demokrasinin tarihsel biçimleri ile derinleşmiş biçimi arasında yaptığımız ayırmada, tarihsel biçimlerin ortaya çıkardığı bazı kurumsal uygulamaların değeridir.

Atina'dan beri, demokrasiyi bağımlı sınıflar için anlamlı kılan şey, onların iktidarın sahibi olması için yaratılmış kurumsal geleneklerin tümünü ifade etmesinden doğmaktadır. Elbette burada demokrasiden anlaşılması gereken, “halkın bir tür doğrudan yönetiminin olduğu” bir rejimdir. Burjuva siyaset kuramcıları ve genel olarak burjuva ideolojisi ise, demokrasiyi sadece “siyasal önderlerin seçilmesi için bir araç” olarak düşünür (Bottomore, 1997: 13).

Bu yüzden “burjuva cumhuriyetin içeriğini, kesinlikle burjuvazinin çıkarları, onun sınıf egemenliğinin ve sınıf sömürsünün maddi koşulları oluşturmaktadır” (Marx, 1979: 72).

Heller, demokrasinin biçimsel bir yorumunu esas alarak, bunun değerinin teslim edilmesi gerektiği yargısındadır. Buna göre, tarihsel olarak liberal demokrasi olarak nitelediğimiz kurumsallaşmalar içinde varolan mekanizmalar -temsil, temel haklara saygı (iktidarın sınırlandırılması), çoğulculuk, kolektif özgürlükler vb.- “öz” değil “biçim”dir ve bu yüzden de demokrasi kapitalizmle olduğu gibi sosyalizmle de uyuşabilir. Buna genel olarak itiraz edilebileceğini sanmıyoruz. Ancak Heller, devamla, “biçimsel demokrasiyi, tözsel demokrasi denilen demokrasi ile değiştirmek ve böylece toplum ve devleti bütünleştirici bir şekilde yeniden birleştirmek isteyenlerin tümü, aslında demokrasiden vazgeçmektedirler” (1993: 149) dediğinde, buna katılmamız mümkün değildir.

Zira, demokrasi, elbette, “eşitlik ve özgürlük yolunda atılmış bir kurumsal adım” olarak “biçimdir” ama aynı zamanda daha fazla bir şeydir: tam olarak gerçekleştiğinde -Lenin’in belirttiği gibi- demokrasinin bizzat kendisini ortadan kaldıracak bir talep, siyasal sisteme doğrudan katılım yoluyla siyasal sistemin ilgası isteğidir. Bu bakımdan Rosa Luxemburg haklıdır; burjuva yurttaş özgürlükleri yoktur, sadece yurttaş özgürlükleri vardır (Akt. Heller, 1993). Çünkü, biçimsel demokrasinin, burjuva devlet aygıtının parçalanması sonrasında, sosyalist bir demokrasinin de içermesi gereken kimi kurumsal -geri çağırma ilkesi gibi- gelenekler içerdiği söylenebilir. Biçimsel demokrasinin ilkeleri, toplumsal ilişkilerimizin yürütülüşünde, çelişkilerimizin çözümünde düzenleyici rol oynarlar, ama toplumsal hedeflerimizin içeriğine bir

kısıtlama getirmezler (Heller, 1993: 149). Ama bu, ancak *belli bir* soyutlama düzeyinde böyledir ve Heller'in haklı olduğu anlamına gelmez. Aksine bu gelenekler demokrasinin tarihsel biçimleri içinde gerçekte farklılaşırlar. Marx'ın da vurguladığı gibi, "krallık ancak biçim olabilir, ama içeriği bozar" (1997: 46). Demokrasi içerikse, tarihsel biçimler tarafından bozulabilir.

Aşağıda kısaca inceleyeceğimiz Komün'deki temsil ile liberal demokratik temsil birbirinden çok farklı kurumsal biçimlerdir; ancak, *belli bir* soyutlama düzeyinde her ikisinde de mekanizma temsildir. Demokrasinin bir biçim olarak tarihtesileştirilmesi, oldukça sorunlu bir yaklaşımdır. Kurumların yalın (değer yüksüz, nötr) olduğu varsayımına dayanır ki, bu varsayım temelsiz görünmektedir. Siyasal kurumlar, ait oldukları toplumsal formasyonun ürünüdürler. Geri çağırma örneğini ele alalım. Burjuva demokrasisi, bir sınıf egemenliği biçimi olduğundan temsili niteliği salt bir biçim değil, sınıf egemenliğinin kuruluş araçlarından biridir. Rousseau'nun emredici vekaletinin liberal demokrasi savunucularınca eleştirisi, temsili niteliğin içeriğini anlamamızı kolaylaştırır. Burjuvazi egemen sınıf olarak kalacaksa temsil edilen bir burjuva tarihsel kategori, "ulus"tur; tek tek insanların temsil edildiği ve onların seçtiklerini geri çağırabilecekleri "düşünülemez". Lenin'in vurguladığı gibi, tüm insanlar yönetime katılsa o zaman burjuva siyasal egemenliği de ortadan kalkar (1992a).

Heller'in biçimlerin yalın olduğunu ileri sürmesinin asıl nedeni, devletin sönmülmesi düşüncesine karşı çıkmasıdır. Avrokomünizm ve sosyal demokrasi, siyasal devrim fikrinden uzaklaştıklarında, devletin sınıflar karşısında nötr olduğu tezine yönelmişlerdi (Panitch, 1986: 27 vd.). Bu yüzden, devletin temsili mekanizmalar içinde fethedilebileceğine dair bir siyasal stratejiye bağlandılar (Bu tezin kararlı bir savunusu için bkz. Hodgson, 1988). Bunun teorisi de siyasal pratiği takip etti.

Heller'e göre de (1993: 156), komünist ütopyanın "devletin sönmülmesi" aşırı yorumu terk edilmeli ve "demokratik bir devlet" in olanakları araştırılmalıdır. Heller'in yaklaşımının altında yatan temel tez, reel sosyalizm eleştirisinden çıkıyor. Buna göre, üretken mülkiyetin devletin elinde olması yoluyla, kapitalist özel mülkiyetin doğurduğu adaletsizliğin ve özgürlüksüzlüğün, geçici ya da kalıcı olarak kabul edilmesi bu geleneğin kapitalizmi eleştirisindeki en büyük kusurdur (Akt. Keane, 1993: 40). Heller'in önerdiği mülkiyet rejimi ile bu sorunun tamamen aşılaacağı-

nı düşünmesi pek yerinde görünmüyor. Zira, burjuva devlet aygıtının paramparça edilmesinin yanı sıra, üretken mülkiyet üzerinde işçi denetimi ve yönetimi yoluyla mülkiyetin toplumsallaştırılması ve kapitalist pazarın ilgası üzerine yükselecek sosyalizmde esasen yeni bir “mülk edinme” tarzı zaten oluşturulur. Buna göre, demokratik merkezi planlama ile üretimin yönetimi ve üretilmiş değerlerin dağıtımı soyut bir “devlet aklı”nın değil, özyönetim birimlerinin “kolektif aklı”nın denetimine bırakılmaktadır. Bu fiilen yurttaşların mülksüzleştirilip soyut “kamu”, somut “bürokrat” olan devletin mülk sahibi kılınması değil, fiilen herkesin mülk sahibi kılınması (kullanım ve denetim hakkının özyönetim birimleri arasında yurttaşlarda olması) anlamına gelir. Manifesto’nun dediği gibi; “komünizm, hiç kimseyi toplum ürünlerini mülk edinme imkanından yoksun bırakmaz; o ancak, o kimseyi, böyle bir mülk edinme aracılığıyla başkalarının çalışmasına egemen olma imkanından yoksun bırakır”(Marx-Engels, 1976: 43-44).

İşte tam burada Komün, 1871 Paris’inden bize yol göstermektedir: “Komün, büyük bir yığının emeğini birkaç kişinin zenginliği durumuna getiren bu sınıf mülkiyetini kaldırmak istiyordu. Mülksüzleştiricilerin mülksüzleştirilmesini amaçlıyordu. Üretim araçlarını, bugün ötsel olarak emeğin köleleştirme ve sömürü araçları olan toprağı ve sermayeyi, özgür ve ortaklaşa bir çalışmanın aletleri durumuna dönüştürerek, bireysel mülkiyeti bir gerçeklik yapmak istiyordu. Ama komünizmdir bu, o ‘olanaksız’ komünizm!”(Marx, 1991: 62).

Paris Komünü

Kurucuların ve devrim öncesi Lenin’in Marksizm’inde devletin sönümlenmesi düşüncesinin ve devletin sönümlenmesi süreci olarak demokrasinin derinleştirilmesi perspektifinin esinlendiği en önemli tarihsel deneyim Paris Komünüdür.

Fransa-Prusya savaşında Fransa’nın bozguna uğramasının ardından Fransız hükümeti, Paris Ulusal Muhafızı’nın toptarının halkın eline geçmesini önlemek üzere birlikler göndermeyi deneyince, askerler yuhalayan kalabalığın üzerine ateş etmeyi reddederek, silahlarını subaylarına çevirdiler. Paris Komünü, böylece, Mart’ın onsekizinde başladı.

Komün, Fransa-Prusya Savaşı sonucu hoşnutsuzlaşan ve yaşama koşulları kötüleşen esas olarak Fransız işçi sınıfı ve bağlaşıklarının ayaklanmasından kaynaklanır. Geçici bir merkezi hü-

kümet (Ulusal Muhafız Komitesi) oluşturulur ve bu merkezi hükümet seçime giderek kısa sürede yetkilerini Komün'e bırakır. Komün meclisinin çoğunluğu işçilerden oluşmuyor idiyse de, Birinci Enternasyonal'e (Uluslararası Emekçiler Derneği) üye işçiler Komün'de en ön safta çarpıştılar.

Ve Paris'li işçiler toplara el koymakla yetinmediler: "Komün, Fransız toplumunun tüm sağlıklı öğelerinin gerçek temsilcisi, ve dolayısıyla gerçek ulusal hükümet olduğu kadar, aynı zamanda bir işçi hükümeti, ve böylece, kurtuluşunun gözüpük bir savunucusu niteliği ile, sözcüğün gerçek anlamında uluslararası bir hükümet idi de" (Marx, 1991: 65).

Marksist yazında genel kabul gördüğü üzere Komün, tarihteki ilk işçi hükümetidir. Sadece 71 gün ayakta kalmayı başarsa da bu hükümet, daha sonraki işçi hareketlerinin stratejik ve programatik inşasında temel bir yol göstericisi olmuştur. Lenin, Ekim Devriminin Komün'ün açtığı yoldan yürüdüğünü özellikle vurgular (Lenin, 1992b). Komün'ün siyasi bileşimi Blanquici çoğunluk ve Proudhoncu azınlıktan oluşuyordu. Engels, bu iki grubun Komün içindeki tutumunu daha sonra eleştirmiştir (1991: 16). Ancak, gerek Komün günlerinde gerek sonrasında, Marx'ın da kullandığı imgelerle, Komün'ü gelecek toplumun işaret fişegi olarak nitelemiştir.

Peki Komün ne yapmıştı? Yukarıda, tarihsel olarak bir özgürleşme perspektifi olarak demokrasi düşüncesinin, kurumsal ilkeleri dışlanmadan, bizzat siyasetin ilgasını, daha açık söylersek devletin sönmelenmesini işaret ettiğini belirtmiştik. Komün'ün verdiği ders budur: İşçi hareketi, devlet makinesini olduğu gibi almak ve onu kendi hesabına işletmekle yetinemez (Marx, 1991: 54; Lenin, 1978; Lenin, 1992b).

Bu o kadar öyledir ki, devlet, "muzaffer proletaryanın sınıf egemenliği savaşımında kalıt olarak aldığı ve tıpkı Komün'ün yaptığı gibi, en zararlı yönlerini hemen budamaya başlaması gereken bir kötülüktür; ta ki yeni ve özgür toplumsal koşullar içinde yetişen bir kuşağın, bütün bu devlet hurdasından kurtulacak bir duruma gelebilmesine kadar" (Engels, 1991: 20). Lenin, kurucuların yoruma yer bırakmayan bu açık görüşünü *Devlet ve Devrim*'de tümüyle izler (1978).

Bu ders, biçimsel olarak nasıl somutlanacaktır?

Komün'ün yaptığı ilk iş, kendisini ortaya çıkaran koşulları anlamlandırması ile doğrudan ilgiliydi. Komün, ordudan kurtulduğu ve onun yerine çoğunluğu işçiler tarafından oluşturulan bir

Ulusal Muhafızı geçirmiş bulunduğu için direnebiliyordu. Bu yüzden Komün sürekli ordunun kaldırılması kararını aldı ve yerine silahlı halkı geçirdi (Marx, 1991: 57).

Devamla, Komün, manevi baskı aleti olan “rahiplerin iktidarı”nı kaldırmaya girişti ve varlıklı kurumlar oluşturan tüm kiliselerin dağıtılıp mülksüzleştirilmeleri kararlaştırıldı (Marx, 1991: 58). Adalet teşkilatı da, profesyonellerin elinden alınarak diğer kamu görevlileri gibi yargıç ve hakemler de seçimle belirlenmeye başladı.

Komün, liberal temsili demokrasilerden doğrudan demokrasiye yaklaşan uygulamaları ile ayrılır. Bazı Marksistler, doğrudan demokrasiyi, tarihsel olarak Atina ile karikatürize etme eğilimi gösterirler. Halbuki, sorun bütün yurttaşların agorada toplanması değil, bütün kamusal işlerin yurttaş denetimine açılması ve temsil ilişkisinin emredici vekalet ve geri çağırma demokratik ilkeleri üzerinde yükselmesidir. Böylece Komün’de bütün yurttaşlar, kendi adlarına özgürce karar verme, kendileri için anlamlı seçenekler üretme, istemlerini, gereksinimlerini ve eylemlerini bu kararlar ve seçenekler doğrultusunda düzenleme olanağına ilk kez gerçekten kavuşmuştur. Tüm yöneticilerin seçimle işbaşına gelmesi, gerektiğinde aynı anda ve zamanda görevden alınabilmeleri, kendilerini seçen seçmenlere karşı sorumlu olmaları herkesin yönetime katılmasının kurumsal koşullarının gerçekleşmesini sağlamıştır (Aksoy, 1992: 160).

Komün’ün yaptığı önemli işlerden biri de, egemen sermaye sınıfı dışında kalan işçi sınıfı harici halk tabakalarını da özellikle mülkiyet üzerinde aldığı tedbirlerle kazanmaya yönelmiş olmasıdır. Sovyet Demokrasisi de Kasım 1917’de aynı temel ilkeler üzerinde yükselmiş, daha sonra tarihsel koşullar içinde farklı biçimlenmiştir. Sovyet Demokrasisi, kurulurken köylülüğü ve küçük burjuvaziyi de kazanmaya, en azından tarafsızlaştırmaya yönelmiştir. Komünün, bu konuda oldukça başarılı kararlar aldığı görülür.

Komün’ün mülkiyet üzerinde aldığı tedbirlerin tümüyle sosyalist bir nitelik taşımadığı, daha sonra Engels ve Lenin tarafından vurgulanmıştır (Engels, 1991; Lenin, 1992b). Özellikle Fransız Ulusal Bankası’na el koymakta zaaf göstermesi bunun en önemli delili olarak gösterilir.

Komün’ün bu konuda aldığı en önemli karar, Lenin’in *Komün Dersleri*’nde (1992b) andığı, Bismarck ordularının taarruzu karşısında Paris’i terk ederek kaçan sahipleri tarafından kapatıl-

mış ya da tatil edilmiş bütün işyerlerini ve fabrikaları, üretime yeniden başlamak üzere, işçi birliklerine (kooperatiflere) devreden ünlü kararnamedir. Paris Merkez Komitesi tarafından 16 Nisan 1871 tarihli bu kararname ile, terk edilmiş atölyelerin bir dökümünün yapılması, bu atölyelerin işçi birlikleri tarafından işletilmesi koşullarının belirlenmesi, işçi kooperatiflerinin tüzük tasarılarının hazırlanması öngörülmüştür (Işıklı, 1983: 52).

Komün'ün kooperatif mülkiyet yoluyla işletmeler üzerindeki özel mülkiyeti kamusalılaştırmaya yöneldiği söylenebilir. Komün'ün özel mülkiyetin kaldırılmasına ilişkin bir ilke kararı ya da bir programı yoktur ama, toplumsal varoluş üzerinde engelleyici bir tekel biçiminde somutlaştığı anda ve noktada bu hakkın geçerliliğini yok saymıştır (Cangızbay, 1987: 70). Kira ödemelerini ertelemiş, evsiz kalanların evlerine dönmelerini ve ev edinmelerini sağlayacak önlemler almıştır. Devlet gereçleri için kooperatiflere öncelik tanımış, fırın işçilerinin gece çalışmasını kaldırmış, patronal ceza sistemini yasaklamış, asgari ücret güvencesi getirmiş, ücretleri eşitlemiş, iş bulma büroları örgütlemiştir. Terk edilmiş ve çalışmayan fabrikalar, işçi kooperatiflerine (devredilmez kolektif sermayeli şirketler yoluyla işçilere) devredilmiştir. Sadece işçilere devredilmekle yetinilmemiş, işletmenin yönetimi tüm işçilerin katılımı ile oluşan fabrika komitelerine bırakılmıştır (Cangızbay, 1987; Pioro, 1992).

Komün'ün özel mülkiyet üzerindeki tedbirleri açıkça, soyut kamu mülkiyeti fikrinin, işletmelerin yönetiminin ve denetiminin fabrika/işyeri komite/konsejlerinde olması güvencesinde olursa, anti-demokratik olmayan bir "gerçekleşmesinin" mümkün olduğunu göstermiştir. Kamu mülkiyeti, sosyalizmdeki mülkiyet biçimidir ve işçi yönetimi ve denetimi onun demokratik gerçekleşmesinin güvencesidir. Marx, bunu şöyle betimler: "Komünal kuruluş, o güne kadar toplumun sırtından geçinen ve onun özgür hareketini kötürümleştiren asalak devlet tarafından emilen tüm güçleri toplumsal göreve geri verecekti"(1991: 60). Açık ki, bu betimleme, kamu mülkiyetinin devasa bir nitelik kazanabilecek "sosyalist" devlet aygıtının mülkiyeti anlamına gelmediğini de işaret eder.

Komün, ilk işçi hükümeti olarak, burjuva devlet aygıtının parçalanmasının demokrasinin derinleştirilmesi yoluyla olacağını göstermiştir. Demokrasinin derinleşmesi, biçimsel demokrasinin kurumlarının doğrudan demokrasi kurumları yönünde dönüştürülmesini, işçi denetimi ve yönetiminin oluşturulması amacı ile

birlikte kapsar. Kömün'ün tedbirleri incelendiğinde, bunların öncelikle demokratik nitelik taşıdığı görülür. Demokratik nitelik ilk olarak, devlet aygıtının (sürekli ordu, polis, mahkemeler, milli temsile dayanan parlamento) paramparça edilmesinden; ikinci olarak da, bunların yerine halkın doğrudan katılımı esas alan (silahlı halk milisleri, halk mahkemeleri, seçenlerin geri çağırabilmesi esasına dayanan yürütme ve yasama aracı olarak komün) yeni demokratik biçimlerin geçirilmesinden kaynaklanır.

Draper'in belirttiği gibi, demokrasi sorununa Marx'ın teorisinden çıkan karakteristik yanıt, Marx'ın *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* (1997) adlı yapıtında yer alır; Burada Marx, *gerçek demokrasinin* yeni bir -sosyalist- sosyal içerik ve daha sonra Paris Komünü analizinden çıkarsadığı biçimde, devletin de doğrudan demokratik biçimlerle kuşatılmış yeni bir sosyal ilişkiye dönüşümünü gereksindiğini belirtir (Draper'den Akt. Panitch, 1986: 218).

Bir Başka Ders

Burada tartıştığımız sorun bakımından, ikincil sayılabilecek ise de, Komün deneyimi, siyasal işçi hareketinin ilk hükümeti olmasından kaynaklanan başka bazı dersler de içerir. Bu derslerden biri, işçi sınıfının siyasal bir organizasyona ihtiyaç duyduğudur. Modern işçi sınıfı partileri bu ders üzerine kurulmuş ve kendilerini geliştirmişlerdir.

Gerçi, Komün'ün de "parti"siz bir girişim olduğu ileri sürülemez. Marx, özellikle Kugelman'a yazdığı mektupta Komün'ü Birinci Enternasyonal'in en önemli siyasi eylemi diye sahiplenir ve açıkça şöyle yazar: "Her ne olursa olsun, Paris Ayaklanması, hatta eski toplumun kurtları, domuzları ve köpekleri tarafından boyun eğdirilecek olsa bile, partimizin Paris Haziran ayaklanmasından sonra en önemli başarısıdır." (1991: 146) Birçok yorumcu, burada parti ile kast edilenin bizzat işçi sınıfının kendisi olduğu kanaatindedir. Fakat, Marx'ın siyasal yazıları bir bütün olarak değerlendirildiğinde, parti, elbette öncelikle kendiliğinden olsa da işçi sınıfının siyasal hareketi, Enternasyonal'den sonra ise, Enternasyonal artı işçi sınıfının siyasal hareketidir.

Marx, Komün'ü kişisel olarak da üstlenir. Eduard Spenser Beesly'ye yazdığı mektup bunun önemli bir kanıtıdır. Mektupta, kendisini yeterince dinlemediğinden yakını, Komün'cülerin. Fakat bu dinlememe "savaş planına" ilişkindir, uygulamalara ilişkin değil. (Marx, 1991: 151) Nitekim *Fransa'da İç Savaş* metni bir

bütün olarak Marx'ın harekete duyduğu sempatiyi açıkça göstermekte ve özellikle dünya basını karşısında takındığı Komün'cü tutum, onun gerçekten de Komün'ü geleceğin sosyalist toplumu-nun temeli saydığını ayrıca kanıtlamaktadır.

Bu bakımdan, daha sonra, sınıf ile parti arasında Komün deneyimine dayanarak çıkarılan, sınıfı ikame eden öncü parti fikrinin Marx'a rağmen belirdiğini ortaya koymaktan kaçınmamak gerekir. Sınıfın partiye ihtiyaç duyduğu, evet, Komün'den çıkan bir derstir; fakat, partinin "sınıf" olduğu ya da sınıfı bir "bütün" olarak temsil ettiği/edebileceği varsayımının, burjuva temsil ve örgüt fikrinin sınıf mücadelelerinin çetinliği içinde, kısmen de zorunlu olarak, işçi hareketinin ve sosyalist hareketin içine sızması olduğu söylenebilir. Komün ve daha sonra açığa çıkan deneyler, gerçekte sınıfın siyasal devrimin öngününde kendi kendini ve bütün toplumu yönetebilecek bir siyasal kapasiteye ulaştığını/ulaşabildiğini açıkça kanıtlamıştır.

Rosen'in, iç savaş koşullarında 1919'daki sekizinci kongrede Lenin'in yaptığı tekliften aktardığı şu pasaj işçi sınıfının geçiş sürecindeki siyasal kapasitesini (hegemonyacı bir sınıf olarak gücünü) işaret etmesi bakımından anlamlıdır: "Burjuvaziyi haklarından yoksun bırakmak sorununu, hiç de mutlak bir noktadan bakarak değerlendirmiyoruz, çünkü teorik olarak çok mümkündür ki, burjuvaziyi haklarından yoksun bırakmadan da, proletarya diktatörlüğü her adımda burjuvaziyi bastırabilir" (Lenin'den akt. Rosen, 1992: 184).

Komün'ün İzinde

Sonuç olarak, ikinci anlamında demokrasinin bir burjuva düşüncesi olduğu biçimindeki yaklaşımın Marksizm'e bütünüyle mal edilemeyeceği, aksine, demokrasi düşüncesinin Marksizm'e içkin olduğunun, demokrasinin şu ya da bu toplumsal formasyonda edindiği somut kurumsallaşmaların, somut bir sınıfın egemenliğine tekabül ettiği gerçeği unutulmadan kabul edilmesinin daha doğru olacağı ileri sürülebilir.

Komünün önemi de buradadır. Komün, Marx'ın belirttiği gibi, cumhuriyete gerçekten demokratik temeller sağlıyordu. Ama Komün'ün gerçek gizemini oluşturan şey, "onun her şeyden önce bir işçi sınıfı hükümeti, üreticiler sınıfının sahiplenilenler sınıfına karşı yürüttüğü savaşımın bir sonucu, ensonu bulunan ve Emek'in iktisadi kurtuluşunun gerçekleşme olanağını sağlayan siyasal biçim alması" idi (1991: 61).

Marx'ın şu vurgusuna özellikle değer vermek gerekir: “Emek bir kez kurtulunca her insan bir emekçi durumuna gelir ve üretken çalışma, bir sınıfın öz niteliği olmaktan çıkar”(1991: 61). Bu açıkça, daha sonra proletarya diktatörlüğünün bir demokratik siyasal biçim değil de, işçi sınıfı temsilcilerinin ezen sınıflara karşı baskıcı iktidarı, üstelik *devlet aygıtını* kullanan bir iktidar olarak fiilileşmesinin, maddi bir toplumsal koşul taşımadığını gösterir. Keza, Engels, “diktatörlük” eleştirilerine şöyle gürleyecektir: “*Paris Komünü'ne bakınız: o bir proletarya diktatörlüğüydü*”. Ne demokratik bir “diktatörlük!” İşçilerin sonuna kadar bağlı kaldığı (Lenin, 1992a: 59) bir gerçek demokrasi olarak Komün, elbette, Marx'ın edebi sözleri ile, “Thiers'in yanına, Versailles'e giriş kıran sömürücüler” için bir diktatörlük. Bütün Komün gözlemcilerinin belirttiği gibi, suçu ortadan kaldıran bir diktatörlük; suçlular şehri Paris'i özgürlük şehri yapan (Marx, 1991) bir diktatörlük! Proletarya diktatörlüğü, basitçe budur.

Komün deneyiminin bize öğrettiği önemli iki şey var: ilki, toplumsal özyönetim (demokrasinin derinleştirilmesi) düşüncesinin işçi hareketi ile doğrudan bağlı olduğu, ikincisi, işçi sınıfı hareketinin vazgeçilmez bir tarihsel demokratikleşme perspektifi ile karakterize olduğudur. Bu ikincisini, sosyalist harekette daha sonra beliren aşama (devrimin demokratik ve sosyalist aşaması) tartışmalarından bağımsız düşünmek gerekir. Yani, uluslararası sosyalist hareketin daha sonraları edindiği aşamacı program anlayışı ve buna temel teşkil eden, devrimin demokratik görevlerinin burjuva karakterine ilişkin tez, kelimenin bütün olumsuz anlamlarında bir önyargıdır. İşçi sınıfı hareketinin yöneldiği devrimin demokratik aşaması yoktur; bu devrim, zaten ve her koşulda (burjuva demokrasisinin sınırlarına sığmayacak) demokratik görevleri içerir. Çünkü, demokrasi düşüncesi aşamacıların ya da eleştiricilerinin iddia ettiği gibi, liberallerin piyasacı ufku ile sınırlı değildir; demokrasi düşüncesi, devletin sönmülmesi fikri ile birleşir. Devletin sönmülmesi, işçi hareketinin temel hedeflerindendir.

Bütün yazı boyunca göstermeye çalıştığımız üzere, Marx, siyasal anayapının *temelinin* insanlararası ilişkiler olduğunu belirttikten sonra, demokrasinin bu yüzden *içerik* olduğunu vurgular ve şöyle der: “İnsanın varoluş nedeni yasa değil ama yasanın varoluş nedeni insandır; yasa demokraside *insanın varoluşudur*, oysa bütün öteki rejimlerde insan *yasanın varoluşudur*. Demokrasinin temel farkı işte budur”(Marx, 1997: 47).

Buradan çıkan basit sonuç, herhangi bir sosyalist siyasal stratejinin *içerik olarak* demokrasinin derinleştirilmesi perspektifinden kopamayacağıdır. Bu perspektif de yazı boyunca vurguladığımız gibi, devletin varlığı ile açık bir çelişki içindedir.

Lenin'in Komün üzerine gözlemi bu bakımdan önemlidir. Komün, sürekli ordunun kaldırılması, istisnasız bütün memurların seçilirlik ve geri alınabilirliği ile yalnızca daha tam bir demokrasi kurarak, parçalanmış devlet makinesini değiştirmişe benzetmekle yetinmez, gerçeklikte, devsel bir yapıt oluşturur:

Kurumların temelde başka kurumlar ile değiştirilmesi, bir niceliğin niteliğe dönüşmesi durumunun ta kendisidir bu: Böylece tasarlaması olanaklı en tam ve en yöntemli biçimde gerçekleşen demokrasi, burjuva demokrasisi olmaktan çıkar, proleter demokrasisi durumuna gelir; devlet (=belirli bir sınıfa boyun eğdirmeye yönelik özel iktidar), artık gerçek anlamda bir devlet olmayan bir şey durumuna dönüşür (Lenin, 1992b: 83) .

Lenin'in vurgusu, sosyalizmin biçimsel demokrasi ile olan kopmaz ilgisini göstermesi bakımından önemlidir. Toplumsal hayatın her zerresinde özyönetim oluşunu gerçekleştiremeyen bir sosyalizm, toplumsal hayatın yeniden üretimini gerçekleştiremez. Sosyalizm, sadece kurumlar bütünü olarak demokrasi değil ama aynı zamanda "daha fazla demokrasi", *içerik olarak demokrasi* demektir. Bu demokrasinin, burjuvazi yahut kapitalizmle ilgisi ancak Atina ile olduğu kadardır. Lenin'in dediği gibi bu artık nitelik değiştirmiş bir demokrasidir: *sosyalist demokrasi*. Marx'ın teorisi, *tutarlı demokrasiyi sosyalist terimlerle, tutarlı sosyalizmi de demokratik terimlerle* tanımlama doğrultusunda hareket etmiştir. (Draper'den akt. Panitch, 1986: 218).

Komün, daha sonraki işçi hareketlerine gerçek bir esin oluşturmuş, işçi hareketleri gelişikleri her yerde *devlet iktidarının* doğrudan demokratik biçimlerle kuşatılarak parçalanmasına dayanan bu modele uygun deneyimler yaşamışlardır: Rus Sovyetleri, İtalyan İşçi Kurulları, İspanya İç Savaşı.

Bize düşen de en azından şimdilik bu kadarı: "Proletaryanın zaferini sağlayarak, sınıf karşıtlıkları ve uluslar arasındaki savaşlara son verecek ve ülkelerde barış ve mutluluğu gerçekleştirecek uluslararası bir 18 Mart'ın yakın gelişine sizinle birlikte ka-
deh kaldırıyorum" (Engels'in 18 Mart 1894 tarihli mektubu³).

3 "Paris Komününün 23. Yıldönümü Dolayısıyla Fransız İşçi Partisi Ulusal Konseyine" hitaben yazılan mektup için bkz., Marx (1991: 142).

Kaynakça

- Aksoy, H. (1992) *Marksizmde Temel Kavramlar*, İstanbul: Sorun.
- Bobbio, N. (1993) "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", Keane, J. (der.), *Devlet ve Sivil Toplum* içinde, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı, 91-119.
- Bottomore, T. (1987) *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Erol Mutlu, Ankara: Verso.
- Cangızbay, K. (1987) *Siyaset Ötesi Toplum*, Ankara: Verso.
- Çulhaoğlu, M. (1997) *Binyıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*, İstanbul: Sarmal.
- Engels, F. (1991) "Karl Marx'ın Fransa'da İç Savaş'ına Giriş", Marx, K. *Fransa'da İç Savaş* içinde, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol, 7-21.
- Heller, A. (1993) "Biçimsel Demokrasi Üzerine", Keane, J. (der.), *Devlet ve Sivil Toplum* içinde, çev. Erkan Akin, İstanbul: Ayrıntı, 147-167.
- Hodgson, G. (1988) *Sosyalizm ve Parlamenter Demokrasi*, çev. Ahmet Demirel, İstanbul: İletişim.
- Işıklı, A. (1983) *Kuramlar Boyunca Özyönetim*, İstanbul: Alan.
- Keane, J. (1993) "Despotizm ve Demokrasi", Keane, J. (der.), *Devlet ve Sivil Toplum* içinde, çev. Levent Köker, İstanbul: Ayrıntı, 47-91.
- Lenin, V.I. (1978) *Devlet ve Devrim*, çev. Süleyman Arslan, Ankara: Bilim ve Sosyalizm.
- Lenin, V.I. (1992a) *Burjuva Demokrasisi ve Proletarya Diktatörlüğü*, çev. Muzaffer Erdost, Ankara: Sol.
- Lenin, V.I. (1992b) *Komün Dersleri*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol.
- Marx, K. (1979) *Fransa'da Sınıf Savaşları*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol.
- Marx, K. (1991) *Fransa'da İç Savaş*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol.
- Marx, K. (1997) *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol.
- Marx, K. Ve F. Engels (1976) *Komünist Manifesto*, çev. Süleyman Arslan, Ankara: Bilim ve Sosyalizm.
- Panitch, L. (1986) *Working Class Politics in Crisis: Essays on Labour and State*, London: Verso.
- Pioro, G. (1992) "Paris Komünü", Lenin, V. I., *Komün Dersleri* içinde, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol, 14-35.
- Poulantzas, N. (1990) "Kapitalist Devlet Sorunu", Miliband-Poulantzas-Laclau, *Kapitalist Devlet Sorunu* içinde, çev. Yasemin Berkman, İstanbul: İletişim, 11-34.
- Rosen, B. (1992) "Lenin ve Leninizme Dair", *Dünyadan Yansıma*, Üçüncü Kitap Haziran 1992, 181-190.
- Touraine, A. (1997) *Demokrasi Nedir?*, çev. Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi.
- Yılmaz, A. (2002) *Kapitalist Devleti Anlamak*, İstanbul: Aykırı.

Marksizm ve Demokrasi*

Richard Wolff

Çeviri: Cem Kamözüt

Demokrasi ve Marksizm arasındaki tarihsel ilişki, bir dizi döngüyü açığa çıkarmıştır (Miliband, 1977: 74). Bazen Marksizm, kendi amacını, geniş anlamıyla demokrasinin gerçekleştirilmesi olarak vurgulamıştır. Başka zamanlarda Marksizmin itkisi daha çok demokrasinin çağdaş biçimlerini ve demokrasi hareketlerini burjuva olarak, dolaşısıyla da kapsam ve içerik bakımından kökten ve kabul edilemez biçimde sınırlı bularak eleştirmek olmuştur.¹ Dahası Marksistler, Marksistlerin demokrasiyi nasıl tanımlayıp ona nasıl bağlanmaları gerektiği konusunda kendi aralarında tartışmış ve karşıt konumlar almışlardır (Williams, 1976: 82-7). Marx'ın kendisi, sıklıkla demokratlar olarak adlandırdığı politikacıların güçlü eleştirileri sayesinde, radikal demokratlıktan komünistliğe doğru kişisel bir dönüşüm geçirmiştir. Örneğin onun 1850 tarihli "Komünist Lig Merkez Komitesinde Yapılan Konuşma"da (*Address of the Central Committee of the Communist League*) ve 1851-2'deki *Louis Napolyon'un 18. Brumaire*'inde olduğu gibi.²

Daha sonraki Marksistler, demokrasi ve demokratlara ilişkin olarak kendi aralarında ayrıştılar. Önemli sayıda Marksist, demokrasiyi kuramsal olarak benimsedi ve demokratları politik müttefik olarak gördü. Aslında bazı yeni "post-Marksistler", Marksizm yerine "radikal demokrasi"ye bağlılıklarını duyurdular (Laclau ve Mouffe, 1985; 1987). Başka Marksistler, işçileri devrimci sınıf projelerinden saptırarak sosyalizm ve komünizme geçişi engelleyen bir hareketin un-

* Yazının alındığı kaynak: Wolff, R. (2000) "Marxism and Democracy", *Rethinking Marxism*, 12(1), (Bahar), 112-122. Ayrıca, çeviriyi okuyup önerilerde bulunan Kenan Erçel'e teşekkür ederim.

1 Özellikle Lenin *Devlet ve Devrim*'de, Marx'ın *Gotha Programı'nın Eleştirisi* üzerine konuşurken şunları savlar: a) Bütün ya da tam bir demokrasinin önkoşulu Marksizmin projesi olan sınıfsızlıktır. b) Böyle tam bir demokrasiyi gerçekleştirmek aynı zamanda, "devletin sönmülmesine" karmaşık biçimde bağlı bir kavram olan "demokrasinin sönmülmesi"nin başlangıcıdır (bakınız Marx, 1933: 31, 47, 58, 104-5). Ayrıca demokrasi ile Marksizmin ilişkisini tartışan "reform" ve "devrim" karşıtlığı üzerine oluşmuş geniş literatüre de bakınız (Mercer, 1980). Demokrasiyi kurmaya ya da güçlendirmeye yönelik "reformlar"ın, Marksistlerin "reform"un ötesine "devrim"e geçmele-

rini sağlayacak araçlar olarak işlev gördükleri yönünde bir görüş vardır. Karşıt görüşte demokrasi, zorunlu olarak ya da öncelikle kapitalist hegemonyayı dengeleyen bir unsur olarak işlev görmektedir. Marx, Engels ve Lenin'in demokrasi, kapitalizm ve Marksizm arasındaki ilişkileri nasıl anladıklarına ilişkin en kapsamlı, yalın ve iyi belgelenmiş tartışma olarak gördüğüm Moore'un (1957) az bilinen, değeri bilinmemiş ve pek kullanılmayan çalışmasına minnettarım.

- 2 Bu metinlerdeki ilgili bölümler için bakınız Marx (1971: 110-9 ve 271-2). Ayrıca bkz. Moore (1957: 84-113), Avineri (1971: 34-8) ve Riazanov (1973: 88).
- 3 Burada "özel" sözcüğünü kullanmamın nedeni, Marksizmin pek çok farklı duruşu içerdiğini anımsatmaktır. Ben böyle bir duruşu savunuyorum. Ancak diğerlerinin de "gerçek" Marksizmler olmadıklarını söylemiyorum. Marksizm büyük ölçüde, güzellik ve doğruluk gibi bakanın gözlerine ve kavramsal çerçevesine bağlıdır.
- 4 Burada Marx'ın (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nde [1972] olduğu gibi) sınıfsız toplumu ve onunla birlikte sivil toplumun aşılmasını getirecek "gerçek demokra-

surları olarak demokrasiyi ve demokratları dışladılar (Mercer, 1980). Marx; yaşamı boyunca konumunu (çoğunlukla tek bir yöne doğru) değiştirirken pekçok Marksist, karşıt konumlardan hangisinin çoğunluğa hükmettiğine bağlı olarak kâh ilk görüşe kâh diğerine savruldu. Yakın zamanda çıkmış bir çalışmanın sonuç bölümünde dendiği gibi, "Marx'ın mirası üzerine dünya çapında süren tartışma bugün artık büyük ölçüde onun demokrasi ile olan belirsiz ilişkisine yönelmiştir" (Meister, 1990: 99).

Doğu Avrupa sosyalizmlerinin çöküşü, Marksistlerin 1945'ten itibaren başlayan demokrasi ve demokratları şevkle benimseme doğrultusundaki yönelime ivme kazandırdı; örneğin çöküşe, yetersiz demokrasinin neden olduğu görüşü ifade edildi (Kotz ve Weir, 1997). Kanımca yazık ki bu tartışmalar ve salınımlar, Marx'ın demokrasi eleştirisinin sınıf özgüllüğünü büyük ölçüde kaçırdılar; dolayısıyla Marksizm (Marksistler) ve demokrasi (demokratlar) arasında farklılıklara da saygıyı içeren bir ittifak fırsatını da kaçırdılar.

Burada ortaya koymak istediğim özel Marksist duruş, her iki uç konumun da uygun olmaması nedeniyle bu salınımlardan kaçınmayı amaçlıyor.³ Bu nedenle—Marksistlerin kendilerini demokrasiden uzak tutması ve demokratların geçmişte yaptıkları gibi—bir başka döngü için tartışmıyorum. Bunun yerine Marksistler kendi olumladıkları demokrasi türü ile çoğu demokrasinin günümüzde (geçmişte olduğu gibi) olumladıkları çok farklı türlerdeki demokrasiler arasına kesin bir ayırım koymalıdır. Avineri'nin belirttiği gibi, "sınıf farklarını ortadan kaldırmayı" gerektiren "gerçek demokrasi" ile bunu gerektirmeyen "biçimsel", "radikal", "politik" ve "Jacoben" demokrasi türlerini ayırırken Marx da benzer bir şey yapıyordu (Avineri, 1971: 34-8. 47). Dahası, Marx'ın ayrımları gerçek demokrasiyi, önkoşul olarak sınıfsızlığı bekleyen uzak bir ideal olarak kurguluyormuş gibi görünmek zorunda değildir. Örneğin ben Marx'ın ayrımlarını, demokratlar ile Marksistler arasında bir ittifakın temelini ve ölçütlerini sunduğu şeklinde yorumlayacağım.

Marksizmin demokrasiye ayırt edici yaklaşımı (ve dolayısıyla katkısı), demokratik karar alma süreçlerinin nesnelere odaklanması: Demokrasinin ilgilerinin "ne" olduğuna.⁴ Tek başına bu, Marksizmi demokrasiye ilişkin başka pek çok yaklaşımdan ayırır. Bu yaklaşımların çoğu demokrasinin "nasıl"ını vurgular: örneğin işleyişi dolaylı ve temsili olabilir mi, yoksa doğrudan ve aracsız

mı olmalıdır? “Nasıl” demokratları, böyle seçenekler üzerinde tartışır ve bazen bunlara ilişkin konumları nedeniyle birbirlerinin gerçek demokratlar olmadıklarını ilan ederler. Diğer demokratlar, demokrasinin “kim”ini tartışırlar: Herkesi kapsamalı mıdır, yoksa bir demokrasiye toplumun yalnızca bazı bireyleri mi katılabilir? İkinci durumda tartışma, demokratik kolektif karar alma sürecine katılma yeterliliğini neyin belirleyeceği üzerine odaklanır; örneğin yaş, cinsiyet, ırk, servet, eğitim, vb. gibi.⁵ Marksistler bu tartışmalara katıldysalar da, onların demokrasiye bir kavram ve toplumsal hareket olarak özel katkıları, demokrasinin “nasıl”ına ve “kim”ine ilişkin önermelerde değildir.

Benim Marksizm yorumuma/anlayışıma göre onun ayırt edici odağı, öncelikle demokratik olarak kararlaştırılacak olanın *ne* olduğu üzerinedir. Ancak Marksizmin “ne” üzerine görüşlerini betimlemeden önce, “ne” ile ilgili olanların yalnızca demokrasiye Marksçı yaklaşımlar olmadığını da teslim etmem gerek. *Tüm* yaklaşımlar dolaylı biçimde ya da açıkça, herhangi bir toplulukta demokratik olarak kararlaştırılacak olanın ne olduğuna ilişkin bir konum alır (bunun açıkça yapıldığı örnekler için bkz. Dahl, 1985; Ellerman, 1990). Bunun nedeni uygulamaya yönelik kaçınılmaz bir sorunda yatmaktadır: Herhangi bir toplulukta kolektif karar almanın muhtemel nesneleri sonsuz bir liste oluşturur (uzamsal konum, nüfus artışı, akrabalık sistemleri, dinsel uygulamalar, ne üretileceği, ürünlerin nasıl dağıtılacağı, politik yaşamın nasıl düzenleneceği, sınıf yapıları, sanatsal dışavurumlar ve daha pek çokları). (Herhangi bir tanıma göre) demokratik olsun ya da olmasın kolektif karar almayı içeren herhangi bir toplumda zaman, enerji ve yerin uygulamısal sınırlılıkları, bu tür bir karar almanın sonsuz muhtemel nesneleri arasından seçim yapmayı gerektirir. Herhangi bir tarihsel dönemde, bunların yalnızca görece küçük bir kısmı fiilen bu nesnelerden olabilecektir.⁶ Demokrasi üzerine yapılan tartışmalara Marksizmin ayırt edici katkısı onun, demokratik karar verme sürecinin fiili nesneleri arasında neyin neden katılacağına ilişkin açık ve eleştirel savıdır.

Demokrasi ve Sınıf

Her durumda, herhangi bir toplumda karar almanın bazı muhtemel nesneleri güncel nesnelere dönüşürken, diğerleri yalnızca gizil kalırlar. Örneğin, aynı zamanda demokrat da olan feministler, demokrasiye katkılarının (ve vaatlerinin) kendi topluluklarında toplumsal cinsiyet ilişkilerini demokratik karar alma-

si”den söz ettiği erken dönem tartışmalarıyla ilgilenmiyorum. Benim savım için asıl önemli olan; Marx’ın ve Marksistlerin, yaşamlarını etkileyen koşullar üzerinde alıncak kolektif kararlara katılabilmek için toplumun bireyleri arasında iktidarın eşit dağıtımı olarak demokrasinin biçimindeki egemen anlayışlarla ilişkisidir. Bu anlayışlardaki üç kilit boyut, kimin bu tür üyeler olarak sayılacağı, bu eşit iktidarın kullanımının ne kadar prosedürel olacağı ve tam olarak hangi nesneler (koşullar) üzerinde kullanılacağıdır.

⁵ Norberto Bobbio demokrasiyi kim ve nasıl terimlerine göre yalın biçimde tanımlar; “kolektif karar almada *kimin* yetkili olduğunu ve hangi *prosedürlerin* kullanılacağını belirleyen (birincil ya da temel) bir dizi kural” olarak betimlemiştir (1988: 24, özgün vurgular).

⁶ Bu seçim sürecinin diğer yanı seçilme-miş, dolayısıyla kolektif olmayan (örneğin birey, aile, kabile) ve/veya demokratik olmayan (örneğin diktatörlük, oligarşi) biçimde kararlaştırılmış nesnelere işaret eder.

7 Örneğin feminist (veya ırkçılık karşıtı) demokratlar; toplumsal cinsiyete (veya ırka) dayalı işbölümünün ve gelir dağılımının, demokratik karar almanın nesneleri durumuna getirilmesini talep edebilirler.

8 Başka bir yerde de belirttiğim gibi (Resnick ve Wolff, 1986; 1987) kimi kuramcılar bazen bu farklı formülasyonların bir kaçını benimserler ve aynı zamanda bunları bileşik sınıf tanımlarında bütünleştirebilirler.

nın nesnesi durumuna getirmeyi öncelikli kıldığını vurgulayabilirler.⁷ Aynı zamanda demokrat olan ırkçılık karşıtları da benzer biçimde ırk ilişkilerini demokratik karar almanın güncel nesneleri olarak kurmaya odaklanabilirler. Bu tür feministler ve ırkçılık karşıtları demokrasiye bağlılıklarını (nasıl ve kim konularındaki görüşleri ne olursa olsun) demokratik karar almanın *nesi*yle ayırmaz biçimde ilişkilendireceklerdir. Toplumsal cinsiyet ve ırk ilişkilerinin, bu tür karar almanın yalnızca fiilayata dönüşmemiş salt muhtemel nesneleri olarak kalmalarını pekâlâ reddedebilirler.

Benim savunduğum Marksist konum, demokrasiye yönelik olarak paralel bir konum alır ama odağında sınıf vardır. Amaç, sınıfı ve sınıf değişimini demokratik karar almanın fiili nesnesi yapmaktır. Marksizmin demokrasi tartışmalarına öncelikli ve en önemli katkısı, demokratik karar alma ile kararlaştırılacak nesneler listesine sınıf yapılarını koyma talebi ve savlarıdır. Dolayısıyla böylesi Marksist demokratlar, sınıf yapılarını bu listenin dışında tutan demokratik hareketleri benimsemeyi reddedebilirler. Böyle bir reddiye; *sınıf terimleriyle*, burjuva ve Marksçı demokrasi arasındaki ayrımı teslim edecek ve somut olarak belirleyecektir.

Marksizmin demokrasiye katkısının, gündemine sınıfı oturtması olduğunu söylemek, sınıfın anlamının özgülleştirilmesini gerektirir. Marksizm kuramda ve uygulamada pek çok farklı ve uzlaşmaz sınıf kavramının bir arada bulunduğu uzun ve tartışma dolu bir tarihe sahip olduğu için bu zorunludur. Bu tartışmaları başka yerde sunmuş olduğumdan (Resnick ve Wolff, 1986; 1987) burada kısa tutacağım. Burada anlatmak istediğim Markçı sınıf kavramı; mülk sahipliğine, toplumdaki iktidar dağılımına ya da belirli insan gruplarının bilincine atıfla *tanımlanmamaktadır*. Daha çok, artık emeğe göre—daha ayrıntılı söylenirse, artık emeğin veya onun ürünlerinin üretim ve dağıtım süreçlerine göre—tanımlanmaktadır.

Dolayısıyla Marx'ın yenilikçi sınıf kavramının bu yorumu; sınıfları, sahip olunan servete göre (zengin-fakir çatışması) algılayan diğer yorumlardan ayrılır. Benzer biçimde artık emek yaklaşımı, kimin yetkeye sahip olduğu (güçlü-güçsüz çatışması) ya da sınıfları, hangi toplumsal grubun diğerleri karşısında sınıf bilincine vardığına göre değerlendirenlerden de ayrılır.⁸ Bir analizcinin toplum hakkında düşünmek için bu farklı sınıf kavram(lar)ından hangisini kullandığı, ulaşacağı sonucu biçimlendirecektir. Varlıklı insanlar güce veya bir sınıf olarak kendi bilinçlerine sahip olmayabilirler, güçlü olanlar varlıklı olmayabilirler,

bir sınıf olarak kendi bilinçlerine varmış olanlar varlık veya güçten yoksun olabilirler, vb.⁹ Sınıfın farklı kavramsallaştırmaları, farklı Marksizmlere (yorumlarına), dolayısıyla Marksizmin demokrasiyle ilişkisinin farklı anlayışlarına karşılık gelecek ve katkıda bulunacaktır. Benim yorumuma göre Marx açıkça sınıfa ilişkin mülkiyet, güç ve bilinç kavramlarıyla ilgilenmiş ve bunları bizzat kullanmış olmakla beraber, artık emeğe odaklanan yeni ve farklı bir sınıf kavramını da önermiştir. Artık emek kavramı aracılığıyla özgün bir toplumsal çözümleme ve sınıf dönüşümü projesi üretmiştir. Demokrasi ve Marksizm hakkında benim savım, sınıfa ilişkin bu artık emek kavramı üzerinde kurulmaktadır.

Sınıf ve Artık Emek

Marx'ın ayırt edici katkısı, diğerlerinin göz ardı ettiği üç toplumsal süreç kümesine dikkatini yöneltmesiydi. Bunlar; artık emeğin üretimi, el konulması ve dağıtımıdır.¹⁰ Marx, bütün toplumlarda emekleriyle doğayı dönüştürmeye girişmiş alt nüfus gruplarının bulunduğunu savlamıştır. Bu emeğin üretiminin bir kısmı—“gerekli” emekleriyle elde edilen “gerekli ürün”leri—bu emekçiler tarafından tüketilir. Ne var ki bu emekçiler gerekli emekten fazlasını sunduklarından gerekli üründen de fazlasını üretirler. Çevirilerde söz konusu Marksist “fazla”, “artık” olarak bilinir olmuştur.¹¹ Toplumlar, bu artığa el koyma konusunda farklı yollar (yani böyle artıkları kimin alacağını belirleyen farklı mekanizmalar) sergilerler. Son olarak, artığa el koyanlar onun kısımlarını başkalarına dağıtırlar. Üç sınıf sürecinin—artığın üretimi, el konulması ve dağıtımının—bileşimi, Marx'ın sınıf yapısı olarak adlandırdığı şeyi oluşturur.

Kapital'in üç cildi boyunca Marx, Avrupa tarihinin nasıl birbirleriyle etkileşen (kapitalist, feodal ve başka türden) sınıf yapılarına önemli biçimde bağlı olduğunu göstermiştir. Kapitalizm ona göre modern Avrupa'daki yaygın (ama yegane denemeyecek) sınıf yapısı olduğu için çağdaşlarına, dönemlerinin toplumsal adaletsizliğinin kısmen kapitalist sınıf yapısının (artık emeğin kapitalist örgütlenmesinin) ürünü olduğunu göstermeyi amaçladı. Kapitalist sınıf yapısını anlamaları ve *bunun dönüşümünü onların toplumsal değişim gündemlerine açıkça sokmak* için diğer analizcilerin, özellikle de müttefik olarak gördüğü toplumsal eleştirmen ve radikallerin yanlışlarını düzeltmeye çalıştı.

Marx'ın bu yorumundan hareketle Marksistlerin bir demokratik hareketten beklentilerinin, demokratik karar almanın nes-

9 Marksistlerin ve başkalarının da sıklıkla yaptıkları gibi, sınıfın “emek süreciyle benzer biçimde ilişkilendirilmiş bir grup insan” (Roemer, 1988: 5) olduğunu söylemek hiçbir şeyi çözmez. İnsanlar; bir biçimiyle sahipler, başka bir biçimiyle çeşitli güçleri kullananlar olarak, daha başka bir biçimde bilinçliliklerine göre, daha da başka bir biçimde artık emeğe göre, vb. emek süreciyle “ilişkilendirilir”. Roemer'inki gibi ifadeler sanki bütün terimler çelişkisiz bir dolguyla birleştirilmiş gibi farklılıkları tek bir bileşik tanıma indirerek sınıfı özgülleştirmekten—sınıfın, sınıf analizinin ve sınıf politikasının ne demek olduğuna ilişkin bir konum almak—kaçar.

10 Bununla birlikte Marx, daha önce de artık sorununa değinmiş ancak bunları uygun biçimde geliştirememiş öncüllerine karşı entelektüel borcunu belirtir. Onlarla arasındaki farklar, *Artık Değer Kuramları* adlı çok ciltli eserinde geliştirilmiştir.

11 Marx, Almanca'da “fazla” anlamına gelen *mehr* sözcüğünü kullanmıştı ama (çoklu ve belirsiz anlamı nedeniyle) daha sorunlu olan bir terim, “artık” benim sendi ve burada da o kullanıldı.

12 Kuşkusuz Marksistler bu nesneleri destekleyebilirler, ancak bunlar başkaları için birincil olmalarına karşın Marksistler için ikincildirler. Benzer biçimde, Marksistler için birincil olan da başkaları için ikincildir. Farklı birincil ve ikincil nesneleri olan farklı unsurları açıkça uzlaştıran bir demokratik hareket, bu yazıda anlatıldığı anlamda, Marksistleri de içerebilecektir. Marksistleri bu biçimde içermeyi reddeden bir demokratik hareket yine de Marksistlerden koşullu destek görebilir ancak bu, bu yazının sınırlarını aşan farklı ve taktik bir konudur.

13 Diskin ve Sandler (1993: 43), Laclau ve Mouffe'un (1985) radikal demokrasisine bu tür bir karşı çıkış önerirler. Laclau ve Mouffe'a yönelik ilişkili ama farklı eleştiriler için ayrıca bkz. Wood (1986) ve Resch (1992).

neleri arasında sınıf yapılarının—artık emek anlamında—açıkça içerilmesi ola geldiği ortaya çıkar. Dolayısıyla eğer bir demokratik hareketin amaçları toplumsal zenginliğin dağıtımıyla (mülkiyetiyle) ve/veya siyasal iktidarın dağıtımıyla ve/veya popüler bilincin örgütlenmesiyle sınırlıysa bu, yukarıda belirlenen Marksist amaçlarla *uyuşmayacaktır*.¹² Örneğin devlet ve özel mülkiyet karşıtlığını demokratik karar almanın nesnesi yapmaya uğraşan ama bunu sınıf—artık değer in örgütlenme biçimleri—için yapmayan demokratik hareketler, böylelikle Marksist sınıf gündemini reddederler. Bu, artık emek bağlamında sınıfı yadsırken siyasal iktidarın toplumsal dağıtımını (örneğin seçme hakkı) ya da bilincin kültürel oluşumunu (örneğin eğitim) demokratikleştirmeye yönelen hareketler için de geçerlidir. Demokratik hareketler, yalnızca toplumun sınıf yapılarını (artık emeğin örgütlenişi ve onun meyvelerinin dağıtılışının belirli biçimlerini) demokratik karar almanın güncel nesneleri arasına almaya yöneldikleri ölçüde, burada demokratik projeye ayırt edici Marksist katkı olarak anılan şeyi içermiş olurlar.

Çelişkiler

Marksistler de feministler ve ırkçılık karşıtları gibi şu olası çelişkiyle karşılaşır. Belirli bir demokratik hareket, demokratik karar almanın halihazır nesnelerinden feministler, ırkçılık karşıtları ve Marksistlerin öncelikli gördüğü nesneleri demokrasinin *nele*lerinden dışlarken, demokrasinin *nasılları* ve *kimlerine* odaklanıyor olabilir. Bu durumda ne yapmalıdır? Bu demokratik hareketin ortaya çıktığı toplum cinsiyetçi ve ırkçı ise feministler ve ırkçılık karşıtlarının bu tür bir hareketle önerilen demokrasiyi kuvvetle eleştirmeleri anlaşılacaktır. Anlamlı bir biçimde böylesi bir demokratik hareketin, yandaşlarının düşüncelerini ve davranışlarını bu tür adaletsizliklerden uzaklaştırarak cinsiyetçiliği ve ırkçılığı koruduğunu hatta güçlendirdiğini savlayabilirler. Bu tür bir hareketin politik anlamda düşmanları olduğunu açıklayabilirler. Bu, bir ideal olarak demokrasiye ya da onun belirli sistemlerde somutlaşmasına (demokrasinin nasıl örgütlendiğine [doğrudan veya dolaylı] ya da demokratik etkinliğe kimin katılacağına [tüm insanlar veya bazıları]) topyekün bir karşı çıkış anlamına gelmez. Daha çok bu, demokrasinin *nesi* üzerine bir anlaşmazlık oluşturacaktır; demokratik karar almanın muhtemel nesneleri arasına nelerin katıldığı veya dışlandığına ilişkin bir anlaşmazlık.¹³

Burada geliştirilen Marksist konum da benzer gerekçeler su-

nar. Marx, küçük burjuva demokratik hareketine karşı çıkarken kanımca doğrudan ya da katılımcı demokratik karar alma anlayışlarını değil, daha çok artık emek anlamında sınıflı toplumsal değişimin popüler gündeminden uzak tutmaktaki suç ortaklığını eleştirmeyi hedeflemişti (bakınız Marx, 1933: 45-7). Marksçı artık emek anlamında sınıflı dönüştürme projesiyle ilgilenmeyen bir demokrasi geliştiriyorlardı. Böyle hareketlerin, seçme hakkı, [siyasal kapasiteyi] güçlendirme, refahın yeniden dağıtımı, doğrudan seçimler, geri çağırma, halk oylaması ve benzerleri üzerinde odaklanışı, ona ciddi biçimde yanlış görünüyordu. Bunun nedeni tam olarak artık emeğin farklı (özellikle de komünist) düzenlenişini baskılayıcı veböylece bunların, demokratik karar vermenin, tartışmanın ve toplumsal değişimin açıkça konusu olmasını engelleyen sonuçları olmasıydı.¹⁴

Artık emek bağlamında sınıfa odaklanan Marksistler (kısmen yalnızca bu baskılamayı kırmak için), bu baskılamayla kasıtlı veya değil, bilerek veya bilmeyerek uzlaşan demokrasi hareketleriyle karşı karşıya gelirler. Bu tür hareketler, belirtildiği gibi geçmişte Marksist eleştirilere neden olmuştu; Rusya ve İngiliz Milletler Topluluğu'ndan çıkan ama ötesine de taşan Ekonomi ve Demokrasi hareketinde olduğu gibi (Buzgalin, 1992) bugün de neredeyse her yerde Marksistlerin karşısına çıkmaktadır. Marksistler, bu tür demokratik hareketler ile onların demokrasi tanım ve görüşlerini, onları politik anlamda düşman ilan edecek derecede eleştirmişlerdir. Marx bunu kendi zamanında yapmıştır. Bence bugün değişmiş koşullara uyarlanarak yinelenmesi uygundur.

Bu tür bir eleştiriye örnek olarak, Sovyetler Birliği'nin tarihini ele alabiliriz. 1917'den sonraki ilk yıllarda demokratik karar alma sürecine insan kitleleri ilk kez katıldı. Bolşevikler o dönem için (ve bizler için de) ibret verici radikal biçimlerde demokrasi-nin *nasılını* ve *kimini* değiştirdiler. Demokratikleştirilmiş karar almanın *nesini* de değiştirdiler: Varlık dağıtımı, iktidar dağıtımı, kültürel dışavurum ve başka pek çokları bir süre için demokratik karar almanın fiili nesneleri oldu. Bu demokrasinin daha sonra nasıl daraltılıp ardından da ortadan kaldırıldığının trajik tarihi (Stalin'in adıyla özdeşleşen bir tarih) burada tekrarını gerektirmeyecek kadar iyi biliniyor.

Ne var ki Sovyetler Birliği tarihine artık emek eksenli bir sınıf kavramıyla bakan Marksist bir yaklaşım, az ya da çok demokratik evrelerin her ikisinin de eleştirilmesini gerektirir. Bu eleştiri-

14 Komünist sınıf yapısı ile anlatmak istediğimiz, bir artığı kolektif olarak üreten emekçilerin onun kolektif el koyucuları olduğu bir yapıdır. Dolayısıyla onlar, kendi artıklarını alır ve dağıtırlar (Resnick ve Wolff, 1988).

15 Birbirine bağımlı etkinliklerdeki üretimin örgütlenişi, bu etkinlikler içindeki artık emeğin nasıl üretildiği ve ona nasıl el konulduğundan ayrı bir konudur. Kapitalist girişim gibi komünist girişimin de (aslında herhangi başka bir sınıf yapısındaki girişimin de) pazarlar, planlama veya başka mekanizmalarla düzenlenmesi gerekecektir. Kapitalist sınıf yapıları, bu tür eşgüdüm (yoğunlaşma, merkezileşme, tekel, oligopol, karteller, devlet müdahaleleri, vb.) içinde kendi özel sorunlarını, çelişkilerini ve değişimlerini sergiler. Komünist sınıf yapıları farklı sorunlar, çelişkiler ve değişimler getirecektir. Komünist girişimler arasındaki eşgüdüm sorunlarının başka sınıf yapıları içindeki girişimlerden daha çözümsüz olduğunu varsaymak için hiçbir neden (ya da tarihsel dayanak) yoktur.

16 Yayına hazırlanmakta olan Sovyetler Birliği'nin sınıf tarihi üzerine bir kitapta Resnick ve Wolff, 1929'dan sonraki Sovyet tarımının komünist sınıf yapılarıyla kolektif çiftlikleri kapsadığını göstermektedir. Dolayısıyla Sovyet tarihindeki bir başka ironi de komünist sınıf süreçlerinin ilk olarak tarımda ortaya

ri, her iki evrenin de endüstri içinde artık emeğin örgütlenişinin göz ardı edilmesi ve endüstriyel sınıf yapısının dönüştürülmemesi konusundaki ortaklıklarına işaret eder.

Ne 1917 devriminin hemen ardından gelen ne de daha sonraki Sovyet iktidarları, devlet sanayiinin girişimleri içindeki artık emeğin örgütlenmesini demokratik ya da başka türden bir karar almanın açık nesnesine dönüştürmüştür (Resnick ve Wolff, 1994). Marx sömürüyü; artık emeğin, üreticilerinin aynı zamanda onun kolektif el koyucuları olmadığı bir örgütlenme biçimi olarak tanımlamıştı. Bolşevikler, sömürünün kökünü kurutmayı aslî bir yükümlülük olarak görmüşlerdi. Dolayısıyla, beklenirdi ki, endüstriyel teşebbüsler içindeki artık emeğin, komünist bir biçimde yeniden yapılandırılmasına dair muhtelif konularda resmi teşvik gören bir tartışma ve demokratik karar alma olsun; ve bu yeniden örgütlenme sayesinde söz konusu teşebbüslerde, arttığı üreten endüstriyel emekçiler ona kolektif bir biçimde el koyup bu artığı bizzat dağıtsın.¹⁵

Ancak ne böyle bir tartışma ne de devletin sınai girişimleri içinde böylesi bir sınıf dönüşümü gerçekleşmiştir. Marx'ın, Sovyet önderleri arasındaki hakim yorumu, kapitalizmden komünizme geçişi farklı anlıyordu: esas olarak mülkiyet (özel sektörden devlete) ve iktidar (pazardan devlet planlamasına) temelinde. Sınai girişimlerdeki artık emeğin örgütlenişinin ikincil bir sorun olması bile nadiren söz konusuydu; bu konu genellikle tartışma ve politikadan tamamıyla çıkmıştı. Gerek Stalin öncesi görece demokratik dönemde gerekse sonrasında, artık emeğin örgütleniş anlamında sınıf konusu tartışma ve politikanın nesneleri arasında değildi; Sovyetler Birliği'ndeki endüstriyel değişimin gündeminde yoktu.¹⁶ Ruccio (1984; 1986) benzer bir sonucu ortaya koymuştur, (varolan fiziksel girdiyle, fiziksel çıktıyı en çoklaştırmaya dayalı) teknik yaklaşımıyla Sovyetler Birliği'ndeki merkezi planlama da artık emek olarak sınıf konusunu yadsımıştır.

Marx'ın yerleşik Sovyet yorumunda kapitalizmden sosyalizme ve komünizme geçiş; endüstriyel varlığın özelden devlet mülkiyetine değişimini, devletin ekonomik planlamasının gücü yanında pazarın ikincil kılınmasını, işçilerin politik partisinin yanında devlet gücünün ikincil kılınmasını, sağlık, eğitim ve barınma olanaklarının evrenselleştirilmesini, işçilerin kültürünün ve bilincinin geliştirilmesini ve benzerlerini gerektirir. Endüstriyel artık emeğin yeniden düzenlenmesi yerine bunlar, "sınıf değişimleri"

olarak anlaşılmaktaydı.¹⁷ Belki de endüstriyel etkinliklerde sürmekte olan sömürüye duyarlılığıyla Lenin (1961: 696), Sovyetler Birliği'nin ilk dönemlerini "devlet kapitalizmi"nin bir örneği olarak adlandırma cesaretini gösterdi (Moore, 1957: 30). Ardılları basitçe, kapitalizmin (dolayısıyla sömürüye dayalı sınıf ilişkilerinin) ortadan bütünüyle kalktığını ve yerine sosyalizmin geldiğini ilan ederek, artık emek anlamında sınıf konusunu kapattılar. Bu ilana dayanarak sonraki Sovyet önderleri, artık emeğin sınıfsal düzenlenişine ilişkin Sovyetler Birliği'ndeki her tür tartışma ya da davranışı gereksiz, ilgisiz veya Sovyetler Birliği'ne karşı düşmanlığın kanıtı olarak gördüler. Komünizm giderek daha yoğun bir şekilde Sovyetler'in amacıyla özdeşleşti ve belirsiz, fütürist terimlerle yeteneğe göre üretim ve gereksinime göre dağıtım olarak tanımlandı. Bu biçimiyle de artık emeğin toplumsal örgütlenişi konusunu gizlemeye yardım etti.¹⁸

Marksizm, Sınıf ve Demokrasi

Sınıf, demokratik karar almanın fiili nesnesi durumuna gelecek olsaydı bu, artık emeğe dair çeşitli sosyal düzenlemelerin tartışılması, değerlendirilmesi ve aralarından birinin seçilmesi anlamına gelirdi (Cullenberg, 1992). Bunlarla, geçmişteki ve günümüzdeki deneyimlerin gücü ve zayıflıkları, tarihsel ve kuramsal araştırma, yaygın eğitim, popüler tartışma ve uygulamalı deneyimleme konusuna dönüşür. Sömürücü ve sömürücü olmayan sınıf yapılarının karşıtlığının karmaşık toplumsal etkileri tüm boyutlarıyla aydınlatılırdı.

Sınıf, demokratik karar almanın nesnesine dönüştüğü ölçüde onunla doğrudan ilişkili sorular da benzer biçimde böyle nesnelere dönüşür. Sınıf demokrasisi, bir toplum için (komünist, kapitalist, feodal ya da başkası) artık emeğin çeşitli örgütlenişlerinden birinin seçilmesinden fazlasını içerir. Demokratik karar alma ile kararlaştırılacak ilişkili sorular arasında şunlar da bulunur:

Farklı sınıf yapıları birlikte varolabilir mi? Eğer öyle ise hangi sınıf yapıları hangi endüstriler, bölgeler, vb. içinde ve hangi oranlarda birlikte varolacaklar?

(Birlikte) varolan sınıf yapıları içinde hangi birey ya da gruplar sırasıyla artığın üreticileri, el koyucuları ve dağıtımından pay alanlar olma konumunda bulunacaklar? Yaşamları boyunca farklı konumlar da mı bulunacaklar?

Komünist sınıf yapıları içinde artığın üreticisi olmayanlar (dolayısıyla el koyucusu ve dağıtıcısı da olmayanlar), ne kadar artığın üretilceğinin ve bundan kimin ne kadar pay alacağının demokratik olarak

çıkmış olmasıdır. Dahası Sovyet devletin kolektif çiftliklerde üretilen artık üzerindeki hak iddiaları, ayakta kalmalarını güçleştirdi ve böylece kolektif çiftçileri kendi bölgelerine odaklanmaya yöneltti (bkz. Resnick ve Wolff, 1994).

17 Benim de büyük ölçüde yaptığım gibi, bu diğer değişimler, yapılmaya çalışılmamış ya da başlanmamış endüstriyel artık emeğin sömürgeci düzenlenişinin değiştirilmesini görmezden gelmeyi gerektirmeden ya da bu sonuca ulaşmadan, sevinçle karşılanabilir. Aslında yayına hazırlanmakta olan (16. dipnotta belirtilen) eser, endüstriyel sömürünün sürmesinin bu başka değişikliklerin çoğunun altını oyduğu savlanmakta.

19 Marx'ın sözleriyle "... bir demokrat kendisini sınıf çatışmalarının üzerine yükseltmiş olarak düşer" (1971: 271-2). Benzer düşüncelerle Engels, demokrasi "kavram"ını kullananlara ilişkin şöyle yazar: "Bu kavram, Demos her değiştiğinde değişir ve böylece bizi bir adım öteye götürmez" (Marx ve Engels n.d.: 445).

20 Burada ele alınmayan şey diğer yüzüdür: Herhangi bir sınıf yapısının içeriği nasıl her zaman, artığın ya da onun meyvelerinin üretimi, el konması ve dağıtımında kim, nasıl ve ne kadar'a toplumun karar vereceği (demokratik ya da başka türlü) bir politik süreci barındırır.

kararlaştırılmasına nasıl katılacaklar?

Bir toplumun sınıf yapılarının değiştirilmesi sorununu demokratik karar almanın konusu yapmak için hangi mekanizmalara gereksinim duyulacaktır?

Sonuçta sınıf, karar alma gündemine alındığında, her toplumun bazı sınıf yapılarını kutsayan ve diğerlerinden korkan geçmişi nasıl dengelenecek?

Marksistler seslerini genel ve soyut bir biçimde demokrasinin desteğine yönelttiklerinde, Marksizmin demokrasiye ve demokratik hareketlere sunabileceği katkı ortadan kalkmıştır.¹⁹ Benzer biçimde Marksizm ve demokrasi arasındaki ilişki, demokrasinin hem kapitalizmin kararlılığını hem de sosyalizm için savaşımı güçlendirdiği anlamında "belirsiz" olduğu gerekçesiyle uygun biçimde ele alınamaz (bkz. Jessop, 1980). Mesela soyut destek gibi bir sav; demokrasiyi, burada vurgulandığı gibi demokrasinin tam da içeriğinin merkezi konu olduğunu yadsıyarak hepimizin aynı biçimde tanımladığı bir araç durumuna getirir. Bir yandan burada yorumlandığı biçimiyle Marksizm, sınıf ya da artık emeğin ekonomik örgütlenmesi ile ilgiliyken demokrasinin, siyaset ve iktidarın toplumsal dağıtımı ile ilgili olduğu doğrudur. Öte yandan buiki farklı toplumsal süreç kümesi, birbirinin oluşturulmasına yardım eder. Dolayısıyla demokrasinin içeriği bir sınıf unsuru barındırır.²⁰ Demokrasiyi benimseyen Marksistler; kolektif, sömürgeci olmayan sınıf yapısını da benimsediklerinden demokrasileri, bir sınıf unsuru barındırır. Buna karşılık sınıf, demokratik bir sistem ya da hareketin karar alma gündeminden açıkça çıkarıldığında bu dışlama, yalnızca varolan sınıf yapılarının sürdürülmesine yarayabilir. Marksistlerin, bu tür demokrasileri ve destekleyen hareketleri eleştirme hakkı ve zorunluluğu vardır.■

Yazar, Carole Biewener ve Antonio Callari'nin yazının daha önceki halini okuyarak sundukları yararlı yorumlarına teşekkür eder.

Kaynakça

- Avineri, S. (1971) *The social and political thought of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bobbio, N. (1988) *The future of democracy: A defense of the rules of the game*, çev. R. Griffith, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Buzgalin, A. (1992) *Economy and democracy: "Third course"*, Moskova: Economic Democracy.
- Cullenberg, S. (1992) "Socialism's burden: Toward a "thin" definition of socialism", *Rethinking Marxism*, 5(2): 64-83.
- Dahl, R. A. (1985) *A preface to economic democracy*, Berkeley: University of California Press.
- Diskin, J. ve B. Sandler (1993) "Essentialism and the economy in the post-Marxist imaginary: Reopening the sutures", *Rethinking Marxism*, 6(3): 28-48.
- Ellerman, D. (1990) *The democratic worker-owned firm: A new model for the East and West*, Boston: Unwin Hyman.
- Jessop, B. (1980) "The political indeterminacy of democracy", A. Hunt (der.) *Marxism and democracy* içinde, 55-80. Londra: Lawrence and Wishart.
- Kotz, D. ve F. Weir (1997) *Revolution from above: The demise of the Soviet system*, New York: Routledge.
- Laclau, E. ve C. Mouffe (1985) *Hegemony and the socialist strategy*, Londra: Verso Press.
- (1987) "Post-Marxism without apologies", *New Left Review*, No: 166, (Kasım-Aralık), 79-106.
- Lenin, V. I. (1934) *The state and revolution*, Londra: Martin Lawrence.
- (1961) *Selected works. Vol. 3*, Moskova: Foreign Languages Publishing House.
- Marx, K. (1933) *Critique of the Gotha programme: With appendices by F. Engels and V. I. Lenin*. New York: International Publishers.
- (1971) *On revolution*, S. K. Padover (haz.). New York: McGraw-Hill.
- (1972) *Critique of Hegel's "Philosophy of right" by Karl Marx*, çev. A. Jolin ve J. O'Malley, Cambridge: Cambridge University Press.
- Marx, K. ve F. Engels. n. d. *Selected correspondence*, Moskova: Foreign Languages Publishing House.
- Meister, R. (1990) *Political identity: thinking through Marx*, Oxford: Basil Blackwell.
- Mercer, C. (1980) "Revolutions, reforms or reformulations? Marxist discourse on democracy", A. Hunt (der.) *Marxism and democracy* içinde, 101-38. Londra: Lawrence and Wishart.
- Miliband, R. (1977) *Marxism and politics*, Oxford: Oxford University Press.
- Moore, S. W. (1957) *The critique of capitalist democracy: An introduction to the theory of the state in Marx, Engels, and Lenin*, New York: Paine-Whitman Publishers.
- Resch, R. P. (1992) *Althusser and the renewal of Marxist social theory*, Berkeley: University of California Press.
- Resnick, S. ve R. Wolff (1986) "What are class analysis?", P. Zarembka (der.), *Research in political economy* içinde, vol. 9, 1-32. Greenwich, Conn.: JAI Press.
- (1987) *Knowledge and class: A Marxian critique of political economy*, Chicago: University of Chicago Press.
- (1988) "Communism: Between class and classless", *Rethinking Marxism*, 1(1): 14-48.
- (1994) "Between state and private capitalism: What was Soviet 'socialism'?", *Rethinking Marxism*, 7(1): 9-30.

Riazanov, D (1973) *Karl Marx and Friedrich Engels: An introduction to their lives and work*. çev. J. Kunitz, New York: Montly Review Press.

Roemer, J. (1988) *Free to lose: An introduction to Marxist political philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ruccio, D. F. (1984) *Optimal planning theory and theories of socialist planning*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), University of Massachusetts at Amherst.

——— (1986) "Planning and class in transitional societies", P. Zarembka (der.) Research in political economy içinde, vol. 9, 235-52. Greenwich, Conn.: JAI Press.

Williams, R. (1976) *Keywords: A vocabulary of culture and society*, New York: Oxford University Press.

Wood, E. M. (1986) *The retreat from class*, Londra: Verso.

Tarihsel Süreçte Azgelişmişlik ve Demokrasi*

Faruk Ataay

Dünya genelinde 1990'lardan bu yana yeni bir "demokrasi dalgası" yükselmekte, "demokrasi" retoriğinin egemen ideolojide yeniden öne çıktığı görülmektedir. Sosyalist blokun 1989-1991 döneminde yıkılmasıyla birlikte "demokrasi" "kapitalizmin tarihsel zaferi"nin bir göstergesi olarak sunulmaya başlanırken, "demokratikleşme" de karşı konulamayacak bir eğilim olarak görülmeye başlanmıştır. Bu süreçte, uluslararası örgütler ve dünyaya yön veren ülkeler "demokrasi kriterleri" geliştirip azgelişmiş ülkeleri bu kriterlere uymaya teşvik ederken, otoriter yönetimler altındaki ülkelerde demokrasiye geçiş, demokrasiye daha önce geçmiş ülkelerde de "demokrasi standartlarını yükseltme" doğrultusunda bazı adımların atıldığı görülmektedir. Öncelikle azgelişmiş ülkelere ve eski sosyalist blok ülkelerine egemen olan bu "yeni demokratikleşme dalgası", kapitalizmle demokrasiyi özdeşleştiren, demokrasiyi genelde kapitalizmin daha özelde de "serbest piyasa ekonomisi"nin dolaysız bir sonucu olarak gören liberal yaklaşımın egemenliğinde gelişmektedir.

Günümüzde demokratikleşmenin liberal anlayışın egemenliğinde gelişmesinin yanı sıra, demokratikleşme sorununun liberal kuram çerçevesinde ele alınması eğiliminin de baskın olduğu görülmektedir. Piyasanın temel kurucu unsuru olan "ekonomik özgürlüklerin" "siyasal özgürlüklere" de temel oluşturacağı savunusuna dayalı olarak, genelde kapitalizmin daha özelde de serbest piyasa ekonomisinin gelişmesine paralel bir demokratikleşme kurgusundan hareket eden liberal kuram (Friedman, 1988), etkileri günümüze kadar

* Yazıyı yayımlanmadan önce okuyarak değerli önerilerde bulunan hocam Mehmet Yetiş ve Atilla Güney, Beycan Mura, Cem Kamözüt, Demet Dinler, Gülseren Adaklı, Sonay Bayramoğlu, Yaşar Korkmaz ve Zafer Yılmaz'a teşekkür ederim. Önerilerden ancak bir bölümünü yerine getirebildiğimi de belirtmeliyim.

- 1 Çalışmanın kapsamı azgelişmiş ülkelerde demokrasinin tarihsel gelişim özellikleri üzerine genel bir bakış açısı oluşturma çabasıyla sınırlıdır. Ülke örnekleri üzerine karşılaştırmalı bir analiz ve ülkelerin özgüllüklerinin vurgulanması ise çok daha kapsamlı çalışmaların konusudur.
- 2 Gramsci, hegemonyayı esas olarak rıza ile zorun bileşimi olarak görmekle beraber, "hegemonik yönetim biçimlerini" rızanın örgütlenmesine ilişkin etkinliklerin zora dayalı etkinliklere baskın çıktığı durumlar için kullanıyordu. Bu konuda bkz. Gramsci (1986), Anderson (1988: 84-90), Hodgson (1988: 101-132), Hall vd. (1985: 55-68).

ulaşan "demokratikleşme dalgası"nın incelenmesinde bazı önemli sorunlar doğurmakta, azgelişmiş ülkelerin siyasal rejim değişiklikleri ve demokratikleşme sorunlarının kavranışına önemli kısıtlılıklar getirmektedir. Bu kısıtlılıklar temelde, liberal demokrasinin de belli bir toplumsal iktidar ilişkisi olduğunun göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır. Oysa, demokrasi belirli sınıf ilişkilerini yeniden üreten devlet ve bu ilişkilerin somutlaştığı tarihsel-toplumsal ilişkiler bağlamında anlaşılabilir (Macpherson, 1984; Therborn, 1989). İkinci olarak, demokratikleşmenin kapitalizmin gelişmesinden bağımsız işleyen bir süreç olarak ele alınması da siyasal rejim sorunlarının incelenmesinde sorunlar doğurmaktadır. Zira, bu temelden yola çıkıldığında siyasal rejim değişikliklerini açıklayabilecek tutarlı bir kurama ulaşmak mümkün olamamaktadır (Wood, 2003).

Bu çalışmada, azgelişmiş ülkelerde siyasal rejim sorunları üzerine genel bir perspektif oluşturulması hedefleniyor.¹ Azgelişmiş ülkeler, liberal demokrasinin istikrar kazanmış olduğu gelişmiş ülkelerden farklı olarak, sık sık siyasal rejim değişiklikleri yaşanması özelliği nedeniyle ayrıca incelenmeyi gerektiriyor. Azgelişmiş ülkelerin bu özelliği aynı zamanda siyaset kuramının üzerinde odaklandığı önemli bir sorun oluşturuyor. Bu çalışmada, azgelişmiş ülkelerde demokrasinin istikrarsızlığı, sık sık siyasal rejim değişiklikleri yaşanması gibi sorunlar üzerine tarihsel bir perspektif oluşturulmaya çalışılırken Antonio Gramsci'nin "hegemonya" kavramından yararlanılacaktır. Böylece, liberal demokrasiyi "hegemonik bir yönetim biçimi", otoriter rejimlere geçişleri de "hegemonya krizleri" bağlamında "hegemonik olmayan yönetim biçimleri" olarak ele alma yoluna gidilecektir.²

Çalışmanın ilk bölümünde öncelikle kapitalizmle liberal demokrasi arasındaki tarihsel ilişkiye odaklanılmakta, böylece liberal demokrasi konusunda kuramsal bir berraklığa kavuşulması amaçlanmaktadır. Bu bölümde, gelişmiş ülkelerde demokrasinin kuruluş ve gelişme süreci üzerinde durulması, liberal demokrasinin gelişmiş ülkelerdeki uygulamaları ile azgelişmiş ülkelerdeki uygulamaları arasındaki farklara dikkat çekilmesi açısından da yararlı görülmüştür.

Çalışmanın ikinci bölümünde, liberal demokrasinin kapitalist devletin "olağan" biçimi olarak görülmeye başlandığı gelişmiş ülkelerden farklı olarak, azgelişmiş ülkelerde demokrasinin neredeyse istisnai bir yönetim biçimi oluşunun tarihsel ve toplumsal nedenleri üzerinde durulacaktır. Burada, liberal demokrasinin

azgelişmiş ülkelerde yerleşiklik kazanamaması, bu ülkelerde sürekli olarak siyasal rejim değişiklikleri yaşanması gibi sorunların temelinde yatan tarihsel ve toplumsal dinamikler ele alınacaktır.

Üçüncü bölümde azgelişmiş ülkelerdeki demokratikleşme süreçleri üzerinde durulacaktır. Azgelişmiş ülkelerde sırasıyla İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanan “demokratikleşme dalgası”, 1960’ların ortalarından itibaren yükselen otoriter yönetim dalgası ve 1980’lerin başlarından itibaren yeniden başlayan “demokratikleşme dalgası”nın bazı temel özellikleri ele alınacaktır.

Çalışmanın dördüncü bölümünde ise, 1990’lardan beri yaşanmakta olan ve halen de azgelişmiş ülkeleri etkisi altında bulunduran “yeni demokratikleşme dalgası”na odaklanılacaktır. Bu bölümde, günümüzde azgelişmiş ülkelerde egemen olan neoliberal demokratikleşme projesi tartışılacaktır.

1. Kapitalizm ve Liberal Demokrasi

Kapitalizmle demokrasiyi özdeşleştiren, demokrasiyi kapitalizmin “olağan” yönetim biçimi olarak gören yaklaşımlar hem tarihsel gelişmeyle uyumlanmamakta, hem de rejim değişikliklerine ve demokrasiden otoriter yönetimlere geçişlere doyurucu açıklamalar getirememektedir. Dolayısıyla, liberal demokrasiye ilişkin sağlıklı bir kuramsal yaklaşım öncelikle kapitalizmle demokrasi arasında bire bir özdeşlik kuran açıklamalardan uzak durmak ve kapitalizmle demokrasi arasındaki ilişkinin doğasına ilişkin daha doyurucu açıklamalar bulmak zorundadır. Zira, tarihsel gelişim kapitalizmin belirli tarihsel koşullarda liberal demokrasiye katkısı olabilirken, başka durumlarda onsuz da edebildiğini açıklıkla göstermektedir (Wood, 2003). Liberal demokrasiye ilişkin tarih dışı, soyut genellemelerin ise siyasal rejim sorunlarının anlaşılabilmesine yapabileceği katkı son derece sınırlıdır. Bu nedenle, liberal demokrasinin kuruluş sürecinin nasıl bir tarihsel ve toplumsal bağlam içinde yer aldığı, demokrasinin nasıl bir süreçten geçerek ileri kapitalizmin yerleşik biçimi haline geldiği araştırılmak durumundadır (Therborn, 1989).

Liberal demokrasiyi diğer demokrasi anlayışlarından farklılaştıran temel özellik kapitalizmle uyumlu niteliği çerçevesinde anlaşılabilir. Kapitalizmin liberal demokrasi ile arasındaki organik bağ devletin sivil toplumdan, siyasetin ekonomiden ayrışması çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Kapitalizmde artığa el koymanın piyasada/sivil toplumda “ekonomik” mekanizmalarla gerçekleşmesi ve devletin bu ilişkilerin yeniden üretiminde dolaylı

bir rol alması tarihte ilk kez toplumsal egemenlik ilişkilerinden ayrı bir siyasal alanın oluşumuna yol açmıştır. Böylece, kapitalizm altında liberal demokrasi, “demokrasi”yi salt siyasal alana katılım ile sınırlama olanağı sağlamış, toplumsal iktidar ilişkilerinden ayrı bir yurttaşlık biçiminin ve yurttaşlık haklarının doğması mümkün olabilmıştır (Wood, 2003; Savran, 1987). Wood’un da belirttiği üzere;

“Liberal demokrasi” düşüncesi, ancak kapitalist toplumsal mülkiyet ilişkilerinin ortaya çıkmasıyla düşünülebilir oldu. (...) Kapitalizm, demokrasinin *yeniden tanımlanmasını*, liberalizme indirgenmesini olanaklı hale getirdi. Bir yandan, artık iktisat dışı siyasal, yasal ve askeri konumun iktisadi güç, sömürme, ele geçirme ve dağıtma gücü üzerinde etkisinin olmadığı ayrı bir siyasal alan vardı. Öte yandan, artık kendi güç ilişkileri olan, yasal ve siyasal ayrıcalıklara bağımlı olmayan bir iktisadi alan bulunuyordu (Wood, 2003: 276).

Ancak, kapitalizmin bazı özelliklerinin bir tür demokrasiye (liberal demokrasi) olanak sağlaması, liberal demokrasinin kapitalizmin doğal, kendiliğinden bir ürünü olduğu yanılgısına yol açmamalıdır. Tersine, kapitalist devlet öncelikle “liberal” olmuş, bunun “demokratikleşmesi” uzun bir tarihsel sürecin sonucunda gerçekleşebilmiştir. Bir başka deyişle, tarihsel olarak demokrasi liberal devlete sonradan yapılan bir “ek” olarak ortaya çıkmıştır. Zira, burjuva devrimleri, feodal ayrıcalıkları yıkarak özel mülkiyeti güvenceye almak üzere liberal devleti kurmakla yetinmiş, burjuva devrimleri önemli demokratik açılımlar sağlamakla beraber hiçbir yerde genel ve eşit oy hakkına dayalı demokratik rejim kurulamamıştır. Nitekim, piyasa ilişkilerini kurumsallaştıran ve bu ilişkileri koruma ve geliştirme rolünü yüklenirken “medeni hakları” ve “ekonomik özgürlükleri” yerleştiren liberal devlet aslında “demokratik” değildi (Macpherson, 1984; Marshall ve Bottomore, 2000; Therborn, 1989; Ergut, 1994).

Burjuva devrimleri genellikle küçük bir azınlık dışında herkesi siyasal haklardan mahrum bıraktı. Ancak, diğer yandan burjuva devrimleri liberal demokrasinin ilk nüvesini de oluşturdu. Liberal devlette karar alacak tek bir merkezin (hanedan) olmayışı, şu ya da bu şekilde seçimle oluşacak, tartışarak karar verecek temsili nitelikteki bir siyasal organın varlığını kaçınılmaz kıldı. Liberal devlette siyasal haklar yalnızca üst sınıflara tanınıyor, böylece liberal devletin bu ilk evresinde siyasal hakların sınıf esasına göre kısıtlandığı bir toplumsal düzen ortaya çıkıyordu. Siyasal hakların alt sınıflara da tanınması bu dönem için düşünüle-

meyecek bir şeydi. Zaten demokrasiden de, hâlâ Antik Yunan geleneği çerçevesinde “alt sınıfların yönetimi” anlaşılıyor, ege- men sınıflar demokrasiye karşı son derece olumsuz bir tavır ser- giliyordu. Demokrasinin bu ilk evresi yurttaşlık haklarının “me- deni haklar” ya da “olumsuz haklar”la sınırlı olduğu bir toplum- sal düzen doğurdu (Marshall, 2000; Macpherson, 1984; Ther- born, 1989; Wood, 2003).

Siyasal hakların genişletilip tüm yurttaşlara tanınması ise 19. yüzyıla yayılan uzun mücadelelerin/uzlaşmaların sonucunda ger- çekleşebildi. Gerek burjuvazinin diğer kesimleri ve küçük burju- vazi, gerekse işçi sınıfı oy hakkı için uzun mücadeleler verdiler (Therborn, 1989). Bu mücadelelerin başarıya ulaşip, demokratik- leşme doğrultusunda açılımların gerçekleştirilmesinde oy hakkın- dan mahrum bırakılmış sınıfların mücadeleleri ile egemen sınıf içi çelişkilerden kaynaklanan dinamiklerin buluşması en tayin edici nokta olarak görünmektedir.³ Egemen sınıfın çeşitli kesimleri ara- sındaki mücadelelerde, işçi sınıfının desteğini sağlamaya ve bunun için onunla işbirliği yapmaya çalışan kesimlerin oy hakkının geniş- lemesinde önemli bir rol oynadıkları görülmektedir. Ancak, bu iş- birliğinin önemli bir ön koşulu, işçi sınıfının istemlerinin özünden koparılıp egemen sınıflarca özümsenebilmesi, böylece işçi sınıfını sistem içi kanallara çekme olanaklarının varlığıdır. Böylesi bir ola- nağın bulunmadığı durumlar demokratikleşme doğrultusunda de- ğil, sınıf mücadelelerinin keskinleşmesi doğrultusunda sonuç ver- miştir. Dolayısıyla, siyasal hakları genişleten demokratik açılımlar esasen, burjuvazinin hegemonyası ve alt sınıfların özerk bir siyasal odak olamaması koşuluyla gerçekleşebilmektedir (Therborn, 1989; Güllalp, 1985). Bu çerçevede, demokratik açılımlarla yurttaş- lık haklarının genişlemesi, işçi sınıfı açısından önemli bir kazanım olma niteliği taşımakla beraber, bir yanıyla da kapitalizme yönelik muhalefetin radikal içeriğini kaybetme anlamına gelmektedir. Zi- ra, işçi sınıfının, liberal devletin demokratikleşip liberal demokra- silerin kuruluşuyla sağladığı kazanımlar kapitalist sistemde köklü bir değişime yol açmamıştır (Güllalp, 1985).

Bu noktada liberal demokrasinin en önemli özelliklerinden biri üzerinde durulması gerekmektedir. Liberal demokrasi, bur- juvazinin kapitalist devlet aracılığıyla çıkarlarını genelleştirip ulusun çıkarları olarak sunabilmesinin, bir başka deyişle burju- vazinin toplumun bütünü üzerinde hegemonyasını kurabilmesi- nin en önemli göstergesidir. Liberal demokrasinin istikrar kaza- nabilmesi için burjuvazinin alt ve orta sınıfların belirli çıkarlarını

3 Bu çalışmada de- mokrasinin gelişme- sini doğrudan burju- vaziye atfeden (Mo- ore Jr., 1989) ya da yalnızca işçi sınıfının mücadelelerinin ka- zanımı olarak gören yaklaşımlara mesa- feyle yaklaşılmakta- dır. Demokrasinin gelişmesini kapita- lizmin çelişkilerinin ve sınıfların karşılıklı ilişkilerinin ürünü olarak gören bir yak- laşım kanımca daha güçlü açıklamalar getirme olanağına sahiptir. Demokrasi- nin gelişmesinde sı- nıfların rolleri konu- sunda bir tartışma için ayrıca bkz. Ergut (1994; 1995).

ve istemlerini içerebilmesi gerekir. Burjuvazi, ancak bu şekilde kendi dar çıkarlarının ötesine geçerek, alt sınıfların çıkarlarını da özümleme yoluyla egemen olabilir. Dolayısıyla, liberal demokrasi burjuvazinin hegemonyasının sağlanması koşuluyla yaşayabilir. Bu çerçevede, liberal demokrasi “hegemonik bir yönetim biçimi” olarak, liberal demokrasinin kuruluşu ve demokratikleşme süreci de hegemonyanın genişlemesi süreci olarak görülebilir.

Burjuvazinin hegemonyasını genişleterek alt ve orta sınıflar üzerindeki egemenliğini pekiştirmesinin önemli bir koşulu, onların istemlerini kısmen de olsa karşılayabilecek, onlara belirli ekonomik ödümler verebilecek üretkenliğe ulaşması olmuştur. Zira, hegemonyanın genişlemesi ancak bu yolla mümkündür. Bu koşulun sağlanması ise kapitalizmin tekelci aşamasında ulaşılan büyük üretkenlik artışı ve hızlı büyüme ile olanaklı olacaktır. Kısacası, gelişmiş ülkelerde genel ve eşit oy hakkının yaygınlaşıp liberal demokrasinin yerleşiklik kazanması, böylece egemen sınıfların hegemonik yönetim biçimlerine ulaşması 19. yüzyıl sonlarında başlayıp İkinci Dünya Savaşı sonrasında refah devletinin kurumlaşmasıyla tamamlanan bir süreçte gerçekleşebilmiştir. Buradan çıkan bir başka önemli sonuç, liberal demokrasinin kapitalizmin tarihinin oldukça kısa bir bölümünü kapsadığıdır. Liberal demokrasinin kapitalizmin olağan iktidar biçimi olduğunu söyleyebilmek olanaklı değildir (Therborn, 1989).

Tarihsel gelişme, liberal demokrasinin istikrar kazanmasının ancak gelişmiş ülkelerde sağlanabildiğini, azgelişmiş ülkelerin ise bu noktadan oldukça uzakta olduğunu göstermektedir. Gelişmiş ülkeler ile azgelişmiş ülkeler arasındaki bu temel farklılık siyaset kuramının üzerinde odaklandığı önemli bir sorun olagelmıştır. Aşağıda azgelişmiş ülkelerde demokrasinin yerleşiklik kazanamamasının ve siyasal rejimin istikrarsızlığının tarihsel-toplumsal nedenleri üzerinde durulacaktır.

II. Azgelişmişliğin Özgüllüğü

Genel bir gözlem bile gelişmiş ülkelerde yerleşiklik kazanmış bulunan liberal demokrasinin azgelişmiş ülkelerin ancak bir bölümünde kurulabildiğini, çoğu azgelişmiş ülkenin ise henüz liberal demokrasi ile tanışmadığını göstermektedir. Liberal demokrasinin kurulduğu azgelişmiş ülkelerde ise, demokrasinin hem oldukça “kısıtlı” kaldığı, hem de sık sık “kesintiye uğradığı” görülmektedir. Bu durum, azgelişmiş toplumların bazı tarihsel-toplumsal özelliklerinin demokrasinin yerleşiklik kazanamamasında

etken olduğu düşüncesinin genel kabul görmesine yol açmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde azgelişmiş ülkelerde demokrasinin yerleşiklik kazanamamasına ilişkin kuramsal açıklamalar gözden geçirilmektedir.

Azgelişmiş ülkelerde siyasal rejimlerin istikrarsızlığı ve demokrasinin yerleşmemişliğine ilişkin tartışmalarda oldukça yaygın olan bir açıklama biçimi liberal kuramdan kaynaklanmaktadır. Ekonomik özgürlüklerin siyasal özgürlüklere de temel oluşturduğu kabulünden hareket eden bu yaklaşım, kapitalizmin ya da serbest piyasa ekonomisinin gelişmesine paralel olarak demokrasinin de gelişeceğini ileri sürer. Buna göre, ekonomik gelişmeye paralel olarak sanayileşme ve kentleşme artacak, nüfusun yaşam düzeyi ve eğitim gibi vasıfları gelişecek, orta sınıflar güçlenecek, böylece demokrasinin toplumsal tabanı da oluşacaktır. Demokrasinin gelişmemişliğini daha çok ekonomik gelişmenin yetersizliğine bağlayan bu yaklaşım evrimci bir gelişme öngörmekte, ancak tarihsel gerçeklik tarafından doğrulanamamaktadır. Özellikle 1960'ların ikinci yarısından itibaren demokratik rejimlerin yıkılarak otoriter rejimlere geçiş sürecinin başlaması bu yaklaşımın büyük prestij kaybetmesine yol açmıştır (Boron, 1985; O'Donnell, 1985).

Yine liberal kuramla bağlantılı bir başka görüş, azgelişmiş ülkelerde “özerk ve fazla gelişmiş bir devlet aygıtı” ile devletin bu “özerk ve güçlü” niteliğini kendi çıkarları ve hedefleri için kullanan elitlerin (devlet sınıfı) varlığını demokrasinin gelişmemişliğinin kaynağı olarak görmektedir. Buna göre, gelişmiş ülkelere farklı olarak ekonomiye daha fazla müdahalede bulunan ve toplumsal artığın büyük bölümüne el koyan devlet, bu yolla siyasal ve bürokratik elitin iktidarını da güçlendirmekte, demokrasinin gelişmesi bu yolla engellenmektedir.⁴ Oysa, bilimsel araştırmalar bu çözümlemenin gerçekliği pek de yansıtmadığını, gelişmiş ülkelerin azgelişmiş ülkelere göre ekonomiye daha fazla müdahale eden daha “büyük” devlet aygıtlarına sahip olduğunu, devletin büyümesinin de esas olarak sermayenin gereksinimlerinden kaynaklandığını göstermektedir (Oyan, 1999; Arın, 1997; Mandel, 1995). İkinci olarak, bu yaklaşım, bürokrasinin eylemlerini kendi çıkarları ve hedefleri için gerçekleştirdikleri gibi hatalı bir varsayımına dayanmaktadır.

Bir başka yaklaşım ise, farklı bir kuramsal temelden yola çıkarak beraber azgelişmiş ülkelerde devletin gelişmiş ülkelere kıyasla daha farklı bir rolü bulunduğunu ileri sürerek, bu duru-

4 Bu yaklaşımın ayrıntılı bir eleştirisi için bkz. Dinler (2003).

5 Bu görüşler ve çeşitli tartışmalar için ayrıca bkz. Ersoy ve Keskinok (1984), Ersoy (1992), Emre-alp (1984), Ercan (1996), Turner (1984), Laclau (1998), Boratav (1989).

mun küçük burjuvaziye farklı bir konum sağladığını ileri sürmektedir. Buna göre, küçük burjuvazinin devlet aygıtında özel bir ağırlık kazanması, ona siyasal gelişmelerde de ağırlıklı bir konum sağlamaktadır (Turner, 1984: 120-122). Siyasal rejim değişikliklerinin açıklanmasında küçük burjuvaziye-bürokrasiye özel bir rol tanıyan bu yaklaşım ise sermaye ile bürokrasi arasındaki ilişkilerin analizinde önemli sorunlar doğurmaktadır.

Az gelişmiş ülkelerde demokrasinin yerleşiklik kazanamamasının nedenlerini egemen sınıfların hegemonyasının istikrarsızlığında arayan Marksizm kaynaklı bir başka yaklaşım ise, bu ülkelerde kapitalist üretim tarzının henüz bütünüyle egemen olamadığını ve kapitalizm öncesi üretim tarzlarıyla bir arada bulunduğunu ileri sürerek, egemen sınıfların hegemonyasının istikrarsızlığını iktidar bloğu içi çatışmalarla açıklamaktadır. Buna göre, farklı üretim tarzlarının bir arada bulunması, bu üretim tarzlarından türeyen egemen sınıflar arasında çelişkiler doğurmakta, her bir egemen sınıf dilimi kendi üretim tarzını egemen kılabilmek için mücadeleye girişmekte, bu da iktidar bloğu içi çatışmaları şiddetlendirmektedir. Bu yaklaşımın az gelişmiş ülkelerde sağlam bir hegemonyanın kurulamamış olmasına ve siyasal sistemin istikrarsızlığına getirdiği açıklama da bu temelde yükselmektedir (Therborn, 1989: 57). Kanımca bu yaklaşım öncelikle az gelişmiş ülkelerde egemen olan üretim tarzını açıklamakta sorunlarla karşılaşmaktadır. Üretim tarzlarını belirli “emek süreci biçimleriyle” özdeşleştiren bu yaklaşım, bir toplumsal formasyonda birden fazla emek süreci biçiminin bulunmasını farklı üretim tarzlarının eklenmiş olarak bir arada bulunması olarak görmektedir. Bu yaklaşım, kapitalizm öncesi üretim tarzlarına ait emek süreci biçimlerinin kapitalizme geçişle birlikte farklılaştığını gözden kaçırmakta, bu nedenle de iktidar bloğunu oluşturan sınıfların tamamının kapitalist nitelikte olduğunu görememekte (Mooers, 1997: 30-51; Oyan, 1998), iktidar bloğu içi çatışmaları farklı üretim tarzlarını egemen kılma amaçlı çatışmalar olarak nitelemektedir.⁵

Bu çalışmada benimsenen yaklaşım ise, az gelişmiş ülkelerde güçlü ve istikrarlı bir hegemonyanın kurulamayışının nedenlerini temelde bu ülkelerin dünya ekonomisi ile çevresel biçimde eklenmesinde bulmaktadır. Buna göre, az gelişmiş ülkeler uluslararası işbölümüne tabi olmakta ve uluslararası hiyerarşide daha alt sıralarda yer almakta, bu durum bu ülkeleri verimliliği daha düşük üretim biçimlerine mahkum etmektedir. Daha geri teknolojilerle üretim yapmak zorunda olan bu ülkeler, dünya piyasa-

sında rekabet gücü daha düşük ürünlerin üretiminde uzmanlaştıklarılarından emek maliyetlerini düşük tutmak durumundadırlar. Bu nedenle emeğin baskı altına alınması bu ülkeler için daha büyük önem kazanmakta, bu da egemen sınıfların demokratik açılımlara şiddetle direnmesine neden olmaktadır.⁶

Azgelişmiş ülkelerin dünya ekonomisi ile çevresel biçimde eklemlenmesinin bir başka özelliği ekonominin iç bütünlüğünün sağlanamamış olmasıdır. Üretim ile dolaşım arasındaki çevrimin uluslararası düzlemde tamamlanması artık değer yerel sermaye ile yabancı sermaye arasında paylaşılmasına yol açmaktadır. Uluslararası sermayenin azgelişmiş ülkelere sahip olduğu bu özel konum nedeniyle bu ülkeler sürekli olarak gelişmiş ülkelere kaynak aktarımı yapmak durumunda kalmaktadırlar. Bu özellik, azgelişmiş ülkelere ekonomik gelişmeye paralel olarak toplumun çeşitli kesimlerinin refahının artırılmasının nedenleri arasında yer almaktadır. Diğer yandan, uluslararası sermayenin azgelişmiş ülkelerdeki varlığının bu ülkelere dışarıdan egemen olma biçiminde değil, yerli egemen sınıflarla ittifak içinde iktidar bloğuna dahil olarak temsil edilme biçiminde gerçekleştiği ve etkilerinin içselleştirildiği de vurgulanmalıdır.⁷

Azgelişmiş ülkelerin diğer bir özelliği, dünya ekonomisine tabii bir biçimde eklemlenmiş olmaları nedeniyle dünya ekonomisindeki krizlerden daha ağır etkilenmeleridir (Therborn, 1989: 56; Mandel, 1995). Dünya ekonomisindeki krizler bu ülkeleri ağır ekonomik programlar uygulamaya zorlamakta, IMF, Dünya Bankası gibi uluslararası kuruluşlarca gündeme getirilen programların dışına çıkamamalarına yol açmaktadır. Sürekli dış açık veren ekonomik yapıları, bu ülkelerin sürekli borç bunalımı içinde olmalarına ve borçluluk ilişkisi üzerinden bir bağımlılık ilişkisine tabi olmalarına yol açmaktadır (Petras, 2002a).

Azgelişmiş ülkelerin sayılan bu özellikleri, bu ülkelere egemen sınıfların manevra alanını daraltmakta, egemen sınıfların alt sınıflara ekonomik ödünler verebilme olanaklarını sınırlamaktadır. İş pazarın üst ve orta sınıflara ağırlık tanınması, alt sınıfların tüketim düzeyinin sürekli olarak bastırılması, gelir dağılımındaki büyük uçurumlar, çalışma koşullarının kötülüğü, işsizlik, yaşam düzeyinin düşüklüğü gibi etmenler azgelişmiş ülkelere sınıfsal uçurumları ve toplumsal gerilimleri sürekli olarak gündemde tutmaktadır.⁸ Dolayısıyla, azgelişmiş ülkelere egemen sınıfların alt sınıfların istemlerine çeşitli ekonomik ve sosyal politikalarla yanıt üreterek onlar üzerindeki hegemonyasını genişletebilme

6 Poulantzas (1981), Lipietz (1988; 1993), Arın (1986) aralarında bazı ayrımlar bulunmakla beraber bu noktaya dikkat çekmektedirler.

7 Bu noktaya bazı farklarla dikkat çeken çalışmalar için bkz. Poulantzas (1981), Arın (1986), Gülaip (1993), Mandel (1995), Lipietz (1993).

8 Amin (1992), Lipietz (1988), Gülaip (1993) ve Timur (2000: 71-95, 283-349) bazı kuramsal farklılıklarla bu noktaya dikkat çekmektedirler.

9 Aralarında bazı ayrımlar bulunmakla birlikte Arın (1986), Lipietz (1993), Er-can (1996) ve Mandel (1995) buna dikkat çekerler.

olanağı oldukça sınırlıdır. Bu durum, alt sınıfların istemlerinin içerilerek siyasal süreçlere katılmasının değil, depolitize edilerek siyasal süreçlerden dışlanması daha baskın bir özellik olarak ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Kanımca, azgelişmiş ülkelerde demokrasinin genellikle “çoğulcu” bir nitelik taşımasını ve istikrarsız oluşunu açıklayan temel sorun da budur.

Bu özellikleri azgelişmiş ülkelere genellemek olanaklı olmakla beraber, unutulmaması gereken önemli bir nokta azgelişmiş ülkelerin kendi içlerinde büyük farklılaşmalar bulunması ve bunların toplumsal ve sınıfsal yapıları, devletin rolü ve biçimi konusunda göz ardı edilmemesi gereken ayrımların varlığıdır. Sömürgecilik çağında uluslararası işbölümüne tarımsal ürünler ve hammadde ihraç edip, sınai mamuller ithal ederek eklemlenme özelliği taşıyan azgelişmiş ülkeler, özellikle İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra farklılaşmaya başlamışlardır. Azgelişmiş ülkelere bazılarını ithal ikameci sanayileşme politikalarına yönelerek sanayileşmeye girişirken toplumsal yapıları da önemli oranda değişim geçirmiştir. Dünya ekonomisinde 1960’ların sonlarında ve 1970’lerde yaşanan krizle birlikte ise bu ülkelerde iç pazara dönük sanayilerin yanı sıra ihracata dönük sanayilerin de kurulmaya başlandığı görülmektedir. Kısacası, 1970’lerden günümüze gelen süreçte azgelişmiş ülkeleri kabaca üçlü bir sınıflandırmaya tabi tutmak olanaklıdır. Bir yanda hâlâ ihracata dönük geleneksel ekonomik yapıya sahip olan ülkeler, ikinci olarak ihracata dönük sanayileşmeye girişen ülkeler, üçüncü olarak da iç pazara dönük sanayilerle ihracata dönük sanayilerin bir arada olduğu ülkeler. Bu ülke gruplarının her birinde gerek ekonomik yapı ve sınıfsal şekillenmeler, gerekse devletin rolü ve biçimi önemli farklılıklar taşımaktadır. Dolayısı ile, bu ülkelerin özgüllüklerini göz ardı eden genellemeler her zaman açıklayıcı olamamaktadır.⁹

III. Azgelişmiş Ülkelerde Demokratikleşme Süreçleri

Gelişmiş ülkelerde genel ve eşit oy hakkına dayalı liberal demokrasiler 19. yüzyıl sonlarında kurulmaya başladı. Bu modelin yayılması I. Dünya Savaşı sonrasında, istikrar kazanarak egemen yönetim biçimi haline gelişi de II. Dünya Savaşı sonrasında gerçekleşti. Genel ve eşit oy hakkına dayalı liberal demokrasilerin azgelişmiş ülkelerde kurulmaya başlanması ise büyük ölçüde II. Dünya Savaşı sonrası dönemde gerçekleşti. Liberal demokrasilere sahip olmak II. Dünya Savaşı sonrası dönemde azgelişmiş

ülkelerde de önemli bir amaç durumuna geldi.

II. Dünya Savaşı sonrasında liberal demokrasinin yaygınlaşmasını sağlayan temel etmen savaştan Müttefiklerin galip çıkmasıydı. ABD liderliğindeki Müttefiklerle Almanya liderliğindeki Mihver devletleri arasındaki savaşın ideolojik cephede liberal demokrasi ile faşizm arasındaki bir savaş olarak yaşanması, savaştan Müttefiklerin galip çıkışıyla birlikte liberal demokrasinin dünyada egemen model olmasına yol açtı. Savaşın hemen sonrasında dünyada demokrasi rüzgarları esiyor, liberal demokrasi savaş sonrasında kurulmaya başlanan “yeni dünya düzeni” çerçevesinde evrensel bir siyasal model durumuna geliyordu. Yeni dünya düzeninin en önemli özelliklerinden biri, uluslararası güç dengelerinin tamamen değişmesiyle ABD’nin Batı bloğunun liderliğine yükselmesi ve SSCB’nin de savaştan güçlenerek çıkıp ikinci süper güç konumuna yükselmesidir. Bu yeni güç dengeleri Soğuk Savaş’ın da temelini oluşturuyordu. Yeni dünya düzeninin ikinci önemli özelliği, 1929 Bunalımı ile ortaya çıkan “içe kapanma” döneminin sona ererek dünya ekonomisinin yeni bir genişleme dönemine girmesiydi. Üçüncü olarak, bu dönemde klasik sömürgeciliğin sona erip sömürgelerin “bağımsız” siyasal yönetimlere kavuşması azgelişmiş ülkeler açısından önemli bir gelişmeydi. Bu üç temel değişim, azgelişmiş ülkelerin egemen sınıflarını hem güvenlik kaygısıyla hem de yabancı sermayeye dayalı gelişme istekleriyle ABD liderliğindeki Batı bloğuna yaklaştırdı. Azgelişmiş ülkeler hem ABD kaynaklı yabancı sermaye ile ortaklıklarını geliştirmek, hem de ABD’nin güvenlik şemsiyesinden yararlanmak istiyordu. Bunun için Batı bloğu ile ilişkilerini geliştirme ve Batı’da egemen siyasal model olan liberal demokrasiyi ülkelerinde kurma yoluna gittiler. Zira, Batı bloğuna katılmanın en önemli göstergesinin Batı tipi bir siyasal rejime sahip olmak olduğu düşünülüyordu.

Bu dönemde liberal demokrasi savaştan yenik çıkan Almanya, İtalya, Japonya gibi ülkelere doğrudan Müttefikler eliyle empoze edilirken, pek çok azgelişmiş ülkede de liberal demokrasilerin kurulmaya başlandığı görülmektedir. Türkiye, Yunanistan, İsrail, Brezilya, Arjantin, Uruguay, Kolombiya, Hindistan, Pakistan, Filipinler gibi ülkelerde savaş biter bitmez ardı ardına demokrasiye geçildi. Bu demokrasi dalgasına katılan üçüncü bir grup ise sömürgelerin tasfiyesi ile kurulmaya başlanan yeni devletler arasından çıktı. Bu ülkelerden bazılarında demokrasi çok kısa bir süre içinde yıkılırken, bazılarında belirli bir süre yaşayabildiği görüldü (Huntington, 1996; Therborn, 1989).

Bu dönemde azgelişmiş ülkelerde kurulan demokrasilerin önemli bir özelliği—Therborn'un (1989: 75-76) gelişmiş ülkeler bağlamında dikkat çektiği üzere—geçmişte alt sınıflara siyasal hakların tanınmaması yoluyla uygulanan sınıfsal kısıtlamaların demokrasiye geçişle birlikte daha çok “siyasal yasaklar” yoluyla uygulanmaya başlanmasıdır. Siyasal yasaklara maruz kalanlar daha çok işçi sınıfı partileri olurken, kurulan demokrasilerin en önemli özelliği oldukça “kısıtlı” kalmalarıdır. Geniş toplumsal yığınların siyasal süreçlere katılımının kontrol altında yürütülme-ye çalışıldığı bu kısıtlı demokrasiler çoğu durumda iki partili sisteme dayanıyor, iki partili sistem eliyle alt sınıfların istemlerinin parlamenter süreçlere kanalize edilmesi sağlanıyordu.

Yeni demokrasilerin ikinci önemli özelliği, yerleşik partilerin kitlelerin desteğini sağlamaya ve siyasal süreçlere katılımını yönlendirmeye çalışırken “seçkinci” ideolojilerden uzaklaşıp “popülist” ideolojiler geliştirmeye başlamalarıdır (Laclau, 1998: 191-215). Özellikle işçileşme düzeyinin düşük olduğu ülkelerde küçük mülk sahiplerine ve diğer alt sınıflara seslenme biçimleri geliştirilirken, “anti-elitist”, “anti-tekelleşim” temalarının öne çıktığı ve hegemonyanın bu yolla kurulmaya çalışıldığı görülmüyordu. İthal ikameci kalkınma politikalarının egemen olması ve “ulusal kalkınma” gibi çok önemli bir temanın da başat duruma gelmesiyle birlikte, bu ülkelerde yaygın bir “popülizm” yanılsaması ortaya çıkacaktır.

Bir başka önemli özellik, genel ve eşit oy hakkının kurulduğu çoğu yerde olduğu gibi, demokratikleşmenin bürokrasinin ve yeni kontrol biçimlerinin geliştirilmeye başlanmasıyla paralel yürümesidir. Liberal demokrasilerin kurulduğu her yerde bürokrasinin büyüyüp yeni kontrol biçimlerinin geliştiği görülmektedir. II. Dünya Savaşı sonrası dönemde, bu, daha çok “ulusal güvenlik doktrini”nin yaygınlaşmasıyla gerçekleşti.

Yeni demokrasilerin dördüncü önemli özelliği dünya ekonomisinde hızlı bir genişleme dönemine rastlamalarından kaynaklanır. Özellikle 1950'lerin ikinci yarısından itibaren ithal ikameci kalkınma modelinin yürürlüğe konduğu ülkelerde hızlı bir gelişme yaşandı. Bu durum, azgelişmiş ülke demokrasilerinde, gelişmiş ülkelerle kıyaslanamasa da sosyal haklar alanında da bazı gelişmeler yaşanmasına olanak sağladı. Ancak unutulmaması gereken önemli bir özellik, azgelişmiş ülkelerde iç tüketimin daha çok üst ve orta sınıflara dayanmasıdır. Bu ülkelerde alt sınıflara yönelik yeniden bölüştürmecî politikalar hiçbir zaman gelişmiş

ülkelerdeki refah devleti düzeyine erişmemiştir. İkinci olarak, emek piyasasının katmanlı yapısı sosyal ve siyasal hakların genel-leşmesini engellemiş (Arın, 1997; Lipietz, 1988), sosyal haklardan yararlanma olanaklarının *klientelist* ilişkilere tabi kılınması da alt sınıflar üzerindeki hegemonyanın kurulmasının yaygın bir biçimini oluşturmuştur. Üçüncü olarak, yeniden bölüşüm politikalarının ekonomik büyümeden önemli oranda etkilendiği, ekonomik büyüme dönemlerinde genişleyip, daralma dönemlerinde ise zayıfladığı gözlenmektedir (Arın, 1997).¹⁰ Dördüncü olarak, alt sınıfların hareketlenerek taleplerini dile getirmeye başlaması toplumsal desteklerini koruma güdüsü ile hareket eden yerleşik partileri bu taleplere belirli bir oranda yanıt vermeye yöneltmiştir. Rekabet halindeki yerleşik partilerin alt sınıfların desteğini sağlama çabasına girmeleri, alt sınıflara yönelik bazı ekonomik ve sosyal politikaların geliştirilmesinde ve demokratik açılımın genişlemesinde önemli bir etken olmuştur (Laclau, 1998: 188-189).

Yeniden bölüşüm politikalarının kısıtlı olmakla beraber belirli bir uygulama alanı bulması azgelişmiş ülke demokrasilerinde de “çıkar grupları”na dayalı “çoğulcu demokrasi” anlayışının kısmen de olsa hayata geçmesine olanak sağladı. Dolayısıyla, bu dönemde “çoğulculuk”tan anlaşılan daha çok “çıkar grupları”nın istemlerinin devlet politikalarına yansması ve sosyal hakların genişlemesi idi. Ancak, alt sınıfların özerk bir siyasal hareket olarak gelişmesinin önlenmesi ve istemlerinin yönlendirilebilir durumda tutulması bu rejimlerin önemli bir özelliğidir. Yerleşik partiler, alt sınıfların kontrol edilemeyen hareketlerine karşı ciddi bir direnç göstermişlerdir.

İthal ikameci kalkınma stratejisinin egemen olduğu bu döneme ilişkin yazında üzerinde durulmasında yarar görülen bazı önemli kuramsal sorunlar bulunmaktadır. Dikkat çeken önemli bir sorun, ithal ikameci politikalarla yeniden bölüşüm politikalarının özdeşleştirilmesi ve bu yolla yeniden bölüşüm politikalarının bütün bir döneme genellenmesidir. Oysa, ithal ikameci politikaların uygulandığı bu dönemde ekonomik gelişmenin sık sık tıkanıldığı ve alt sınıfların gelir düzeyini önemli oranda düşüren ekonomik önlemlerin sıklıkla uygulandığı bilinmektedir. Dolayısıyla, yeniden bölüşümcü politikaların ithal ikameci kalkınma stratejisi ile özdeşleştirilmesi ve ithal ikameci dönemin bütününe genellenmesi doğru değildir. İkinci önemli sorun, “devlet biçimi” ile “siyasal rejim biçimi” arasında ayırım yapılmamasından kaynaklanmaktadır. Bu ayırımın yapılmaması, ithal ikameci dö-

10 Tülay Arın, azgelişmiş ülkelerdeki sosyal politika rejimlerini “dolaylı-minimalist refah devleti” olarak niteler (1997).

11 Türkiye bağlamında yapılan bir değerlendirmeye için bkz. Tüney (2002).

nemde yaygınlaşan “müdahaleci devlet” ile “liberal demokrasi”nin özdeşleştirilmesi hatasına yol açmaktadır. Oysa, pek çok ülkede ithal ikameci politikaların uygulandığı ve devletin ekonomiye yönelik müdahalelerinin büyük oranda genişlediği dönemde liberal demokrasi ya hiç bulunmamış ya da kesintiye uğramıştır (Boron, 1985; Munck, 1985; Yalman, 1985). Dolayısıyla, ithal ikameci politikalarla liberal demokrasi arasında bire bir neden sonuç ilişkisi kurmak da doğru olmayacaktır.

Az gelişmiş ülkelerde II. Dünya Savaşı sonrasında başlayan demokratikleşme dalgası 1960’ların ikinci yarısından itibaren tersine dönmeye başlamıştır. Bu dönemde artık çoğu az gelişmiş ülkede liberal demokrasilerin yıkılıp yerlerine otoriter rejimlerin kurulmaya başlandığı görülmektedir. Otoriter rejimlerin kurulmaya başlanmasına yol açan temel gelişme çoğu durumda ithal ikameci kalkınma stratejisinin tıkanmasıyla başlayan ekonomik krizin bu ülkelerde hegemonya krizlerine yol açmasıdır. Ancak ekonomik krizle siyasal kriz arasındaki ilişkide unutulmaması gereken önemli bir özellik, siyasal rejim değişikliklerine yol açan gelişmenin ekonomik krizin doğrudan bir sonucu olmaktan çok, siyasal rejimin ekonomik kriz nedeniyle yükselen toplumsal hoşnutsuzlukları kontrol altında tutabilecek ve yeniden yapılanmayı sağlayacak esnekliği göstermekteki başarısızlığıdır. Zira, ekonomik krizin gündeme getirdiği yeniden yapılanmayı liberal demokrasi içinde kalarak başarabilen ülkeler de bulunmaktadır. Özellikle gelişmiş ülkeler gerek ekonomik krizin toplumsal sonuçlarını yumuşatabilecek olanaklara sahip olmaları, gerekse siyasal rejimin toplumsal hoşnutsuzlukları kontrol altında tutmakta gösterdiği esneklik sayesinde, yeniden yapılanmayı liberal demokrasi çerçevesinde gerçekleştirmeyi başarabilmişlerdir. Siyasal rejim değişiklikleri konusunda ikinci önemli nokta, liberal demokrasilerin krize girmesinin yalnızca yerleşik partilerin temsil krizine girmesi ve radikal hareketlerin güçlenmesinden kaynaklanmadığıdır. Çoğu durumda, toplumsal taleplerin sendikal vb. örgütlenmeler aracılığıyla dile getirilebilmesi ve yerleşik partiler arasında toplumsal desteklerini kaybetmeme kaygısıyla süren rekabet nedeniyle, uluslararası ve yerli sermayenin ekonomik krize karşı benimsediği yeniden yapılanma programını uygulamakta başarı gösterilememesi de önemlidir. Bu durum, siyasal temsil sorunu yaşayan egemen sınıfları otoriter rejim seçeneğine yönelten en önemli etkenlerden biridir.¹¹

İthal ikameci kalkınma stratejisinin 1960’ların ikinci yarısın-

dan itibaren krize girmeye başlamasından olumsuz etkilenen az gelişmiş ülkeler, 1973-74 dünya ekonomik krizinden daha da ağır etkilendiler. Az gelişmiş ülkelerin pek çoğu 1973-74 dünya ekonomik krizine otoriter yönetimler altında girerken, bazılarında demokratik rejimler hâlâ ayakta duruyordu. Dünya ekonomik krizinin özellikle petrol ihraç etmeyen az gelişmiş ülkeleri çok ağır bir biçimde etkilemesi ve egemen sınıflar açısından ekonomik yeniden yapılanma programının kaçınılmaz hale gelmesi, bu ülkelerin siyasal rejimleri üzerinde yeni basınçlar doğurdu. Demokrasi ile yönetilen ülkelerde demokrasiye krize sokan bu gelişme, otoriter yönetimler altındaki ülkelerde de “diktatörlüklerin krizi” ne yol açtı.¹²

Çoğu az gelişmiş ülkede ithal ikameci politikalardan çıkış ve neoliberal yeniden yapılanma, otoriter yönetimler eliyle gerçekleştirildi. Otoriter yönetimler eliyle uygulanan ekonomik politikalar, temelde ekonominin dışı açılmasını ve yeni uluslararası işbölümüne uyumlu bir biçime dönüştürülmesini sağlamaya dönüktü. Bu dönüşüm alt sınıfların baskılanmasını ve sosyal hakların önemli oranda aşındırılmasını gündeme getirdi. Neoliberal politikaların egemen kılınıp sosyal hakların aşındırılması süreci ise çoğu durumda demokrasinin ya ortadan kaldırılması ya da önemli oranda geriletilmesi yoluyla sağlandı. Zira, neoliberal politikaların uygulamaya geçirilmesi esasen sermayenin ve sınıf ilişkilerinin yeniden yapılanması anlamına geliyordu ve bunun için de sınıfsal güç dengelerinde keskin bir değişim gerçekleştirilmesi gerekiyordu. Otoriter yönetimlerin gündeme gelişinin temel nedeni de buydu (Gülalp, 1993).¹³ Otoriter yönetimler bu misyonu “düzen ve istikrarı sağlama” gerekçesiyle meşrulaştırdı. Zira, ekonomik krizin yarattığı toplumsal hoşnutsuzluklar liberal demokrasiler tarafından özümsemememiş, parlamenter siyaset yozlaşırken toplumsal çatışmalar tırmanmış, çoğu ülkede radikal akımlar da güçlenmişti. Otoriter yönetimler böylesi bir ortamda “ulusal güvenlik doktrini” çerçevesinde “düzen ve istikrarı kurmak” üzere başa geçmişti (Huntington, 1996). Zaten, otoriter yönetimlerin kendilerinden sonraki rejimlere devrettiği en önemli miras da emeğin siyasal yaşamdaki ağırlığının ortadan kaldırılması oldu (Gülalp, 1985; 1993).¹⁴

Ancak, ekonomik krize çözüm üretilememesi ve neoliberal politikalar bir süre sonra otoriter rejimlerin toplumsal desteğinin erimesine yol açıyordu. Pek çok ülkede bir yandan toplumsal hoşnutsuzluklar açık muhalefete dönüşmeye başlar, bir yandan

12 Portekiz, İspanya ve Yunanistan’da diktatörlüklerin sona erip demokrasilerin kuruluşu süreci üzerine bir analiz için bkz. Polantz (1981).

13 Ancak, az gelişmiş ülkeler arasında uluslararası işbölümüne katılma biçimi, sınıf şekillenmeleri ve devletin rolü ve biçimi konusunda önemli ayrımlar bulunduğu ilahin burada da akılda tutulmalıdır. Bu ayrımların göz önünde bulundurulması, yeniden yapılanma sürecinin bütün ülkelerde aynı sonucu verdiği düşüncesine karşı uyarıcı olacaktır.

14 Otoriter yönetimlerle ilgili literatürde de tıpkı “popülizm”in bir devlet biçimi olarak kavramlaştırılmasında olduğu gibi benzer yöntem sorunları bulunmaktadır. Nitekim, Guillermo O’Donnell’in (1985) “bürokratik otoriter devlet” kavramı, otoriter yönetimlerin “ithal ikamesinin derinleşme aşamasına uygun düşen devlet biçimi” olarak nitelenmesi nedeniyle devlet biçimi ile siyasal rejim biçimi arasında ayırım yapılmasına yol açar. İkinci olarak, Brezilya örneğinden yola çıkılarak geliştirilen bu “devlet biçimi” bazı önemli farklılıklara sahip başka az gelişmiş ülkelerle tam olarak örtüşmez. Örneğin Türkiye

gibi ithal ikamesinin derinleşme safhasına geçilemeyen ülkelerdeki otoriter yönetimleri bu kavramı kullanarak analiz etmek olanaklı değildir. Nitekim, Türkiye'nin geçirdiği dönüşüme ilişkin yaygın bir yanlış, ithal ikameci sanayilerde yoğunlaşan tekelci sermayenin dışa açılma sürecinde ihracata dönük üretime geçişinin ileri sürülmesidir. Oysa, Türkiye'nin bu aşamaya ancak 1990'ların sonlarında geçebildiği bilinmektedir. Otoriter yönetimler konusunda bkz. Boron (1985), O'Donnell (1985), Oppenheimer ve Canning (1983), Polantz (1981), Yalman (1985), Güllalp (1985, 1993).

üst ve orta sınıflarda yeni arayışlar ortaya çıkarken, diğer yandan da ordu içinde politikleşme eğilimleri baş gösteriyordu. Bu durumda, otoriter yönetimler için çıkış yolu genellikle demokrasiye dönüş olmuştur. Bu aşamaya gelindiğinde zaten otoriter yönetimler alt sınıfları depolitize ederek yeni bir hegemonyanın kuruluş koşullarını da sağlamış görünüyordu. Dolayısıyla demokrasiye son verilmesinin en önemli nedeninin ortadan kalktığı koşullarda demokrasiye dönüşün önünde de bir engel kalmıyordu.

Az gelişmiş ülkelerde demokrasiye dönüş dalgası asıl olarak 1980'lerin başlarında hızlanmaya başlamıştır. Demokrasiye dönüş çoğu durumda ordunun kontrolü altında gerçekleşirken, ordunun demokrasiye döndükten sonra rejimin bir tür bekçiliğini yapmaya devam etmesi, bunun için de bazı anayasal kurumlar oluşturulması genel bir özelliktir. Bir başka deyişle, ulusal güvenlik doktrini demokrasiye döndükten sonra da geçerliliğini sürdürmektedir. Demokrasiye dönüş süreci çoğu durumda muhafazakar politikacılarla askerler arasındaki bir uzlaşmaya dayanmıştır. Askerler çoğu durumda, rejim içindeki ağırlıklı yerlerinin korunması amacıyla muhafazakar politikacılardan anayasal güvenceler elde etmekte güçlük çekmemişler, "istikrar"ın bozulması durumunda yönetimi tekrar ele almaktan kaçınmayacaklarını göstermişlerdir (Herman-Petras, 1985; Savran, 1985; Gills vd., 1994).

Demokrasiye geçişin bir başka temel özelliği, yeni demokrasilerin oldukça "kısıtlı" oluşudur. Özellikle sol partiler ve sendikal haklar üzerinde ağır kısıtlamalar ya da yasaklar korunmuştur. İnsan hakları ihlalleri ise askeri yönetim dönemine göre ancak bir ölçüde iyileşmiştir. Çoğu durumda demokrasinin en temel biçimsel özelliklerinde bile önemli eksikler söz konusu olmuştur. Birçok örnekte, kurucu meclislerin ve anayasa komisyonlarının doğrudan askeri yönetim tarafından atanması, ısmarlama muhalefet partileri kurdurulması, bu partilerin programının, yöneticilerinin ve propaganda faaliyetlerinin doğrudan dikte edilmesi, muvazaa biçiminde seçimler, seçim kampanyaları üzerinde kısıtlamalar, seçim harcamalarında adaletsizlik, seçim sürecinin sıkıyönetim altında gerçekleşmesi, seçim hileleri, basın üzerinde koyu bir sansür, seçilmiş meclise askeri yönetimce üye atanması, oy sayısı ile milletvekili sayısı arasında büyük dengesizlikler doğuran seçim yöntemleri gibi uygulamalar bu dönemde sıklıkla görülmüştür (Herman-Petras, 1985; Yetiş, 1997: 37-40). Sonuçta, demokrasiye dönüş süreci pek çok ülkede gerçek bir demokratik açılım sağlamaktan uzak kalmış, kurulan demokrasiler oldukça "kısıtlı" ol-

muştur. Çoğu durumda, yeni rejimlerde yürütmeyi yasamaya karşı, askeri bürokrasiyi seçilmiş yönetime karşı, sermayeyi emeğe karşı güçlendirecek önlemler alınmıştır. Yönetimde etkinlik ve istikrar sağlamak gerekçesiyle başkanlık sisteminin kurulması da pek çok örnekte tek adam yönetimlerine yol açmıştır. Nitekim, Gills ve arkadaşlarının yeni rejimleri “düşük yoğunluklu demokrasi” olarak adlandırmaları oldukça anlamlıdır (1994).

1980’lerde demokrasiye geçişin ekonomik durgunluk ve neoliberal politikaların tartışmasız egemenliğinde gerçekleşmiş olması yeni demokrasiler üzerindeki en önemli baskı unsuru olarak işlev görmüştür. Seçimle gelen iktidarlar toplumsal istemlere yanıt veren ekonomik ve sosyal politikalar geliştirme olanağına sahip olamamışlar, otoriter yönetimlerce uygulanan ekonomik politikaların sürdürücüsü olmanın dışına çıkamamışlardır. “Ekonomik sıkıntıların geçici olduğuna” ve “yapısal uyumun sağlanmasından sonra durumun düzeleceğine” ilişkin vaatlerin bütünüyle karşılıksız kalmasıyla birlikte demokrasiye dönüş oldukça kısıtlı kalmış, siyasal ve sosyal haklar konusunda açılımlar sağlayan bir demokratikleşme süreci hiçbir ülkede gerçekleşmemiştir. Hatta, sosyal demokrat partilerin iktidarı da hiçbir ülkede bu genel eğilimin dışına çıkmamıştır. Bu durum, yeni rejimlerin toplumsal desteğini önemli ölçüde kısıtlamış, çoğu durumda siyasal partiler açısından temsil krizine yol açmıştır. Dolayısıyla, 1980’lerin sonlarına gelindiğinde rejimlerin kırılganlığı ve siyasal kargaşa tehlikesinin varlığı bu ülkeler için genel bir özellik olmuştur (Gills vd. 1994).

IV. Yeni Demokrasi Dalgası

Dünya 1990’lara sosyalist bloğun yıkılmasıyla girdi. Sosyalist bloğun yıkılışının azgelişmiş ülkeleri de etkileyen önemli sonuçları oldu. Sosyalist bloğun yıkılışıyla kapitalizmin mutlak egemenliğinin ilan edilişine paralel olarak liberal demokrasi de egemen siyasal model durumuna geliyordu. Bu dönemde bütün dünyaya yeni bir “demokrasi dalgası” hakim oldu. Bu dalgayla pek çok ülke demokrasiye geçerken, demokrasiye 1980’lerin başlarında geçilen ve “kısıtlı” demokrasiler kurulan ülkelerde ise yeni bir demokratik açılım yaşanacağı izlenimi doğdu¹⁵. Ne var ki yaşananlar aslında bu “iyimserlik dalgası”nı haklı çıkaracak kadar umut verici olmayacaktır.

Azgelişmiş ülkelerde bir yandan dünyada esen demokrasi rüzgarlarının etkileri yayılırken, bir yandan da neoliberal politikalar altında süren “güdümlü” demokrasilerin tıkanmaya başla-

15 Demokratikleşme süreci konusunda liberal perspektiften yapılan değerlendirmeler için Diamond ve Plattner’a (1994; 1995), yeni sağın demokrasi anlayışının eleştirisi için de Mouffe’a (1985) bakılabilir.

16 Azgelişmiş ülkelerin dışa açılma süreçlerinin “ticaret yoluyla bütünleşme” ve “finansal yolla bütünleşme” ayrımıyla dönemleştirilmesi için bkz. Oyan (1999), Yalman ve Bedirhanoglu (2002).

dığı görülmektedir. 1980’lerde dünya ekonomisiyle “ticaret yoluyla” bütünleşerek dışa açılan azgelişmiş ülkeler¹⁶, ekonomik büyümenin sağlanamamasının ve toplumsal beklentilerin karşılanamamasının yarattığı bir tıkanıklıkla karşı karşıya kalmışlardı. Bu durum, aynı zamanda, liberalizasyon sürecinin ilerletilmesi için gerekli siyasi iradenin oluşturulmasının önündeki en önemli engeli oluşturuyordu.

Bu tıkanıklığın aşılarak neoliberal yeniden yapılanma sürecinin ilerletilmesi 1990’larda estirilen yeni demokrasi dalgası ile mümkün oldu. Yeni demokrasi dalgası iki ana unsurdan oluşuyordu: Bir yandan başta “finansal liberalizasyon” olmak üzere neoliberal yeniden yapılandırma süreci ilerletilirken, bir yandan da ekonomik liberalizmin siyasal liberalizmle tamamlanmasını vaat eden bir demokratikleşme projesi gündeme getiriliyordu. Bu süreçte, bir yandan ekonomik sorunların sorumlusu olarak devletin ekonomiye müdahaleleri gösterilir ve sorunlar neoliberal yeniden yapılanmanın yeterince başarıyla gerçekleştirilememesiyle açıklanırken, bir yandan da neoliberalizmin zayıflayan toplumsal desteği neoliberal ekonomik politikalarla liberal demokrasiyi özdeşleştirmek yoluyla tazelenmeye çalışılıyordu (Yalman ve Bedirhanoglu, 2002). IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası örgütlerin azgelişmiş ülkelere yazdığı reçetelerde de büyük ağırlık kazanan yeni demokrasi projesinde “hukuk devleti”, “insan hakları”, “hesap verebilir yönetim”, “yolsuzlukların önlenmesi”, “şeffaflık”, “katılımcı yönetim anlayışı”, “sivil toplum örgütlerinin güçlendirilmesi”, “yerindenlik” gibi ilkeler öne çıkıyor, liberal demokrasinin bu tür temaları neoliberal ekonomi politikalarıyla organik bağ içinde yeniden tanımlanıyordu (Güler, 2003). Özellikle devletin ekonomiye yönelik müdahalelerinin azaltılmasının devletin demokratikleşmesinin ve “sivil toplumun güçlendirilmesinin” önemli bir koşulu olarak sunulması, neoliberal ekonomi politikalarının liberal demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olarak gösterilebilmesinde etkili oluyordu.

Bu ideolojik dönüşüm, 1970-80’lerde daha çok otoriter rejimler ve muhafazakar yönetimler eliyle yürürlüğe konan neoliberal politikaların, 1990’larda demokratik bir açılımla birlikte yürütüleceği izlenimini doğuruyordu. Ancak, katılımı artırmayı vaat eden demokrasi retoriğine paralel olarak teknokratik mekanizmaların güçlendirildiği görüldü. 1990’larda azgelişmiş ülkelerde neoliberal politikaların hayata geçirilmesinde IMF ve Dünya Bankası gibi uluslararası örgütlerin “yönlendiriciliği” daha da

belirgin duruma geldi. Ekonomik ve toplumsal sorunların “teknik” bir bakış açısıyla ele alınması gerektiğini ileri süren görüşlerin egemenliğinde Merkez Bankası özerkliği, üst kurullar gibi “teknokratik” mekanizmalar büyük ağırlık kazandı (Burnham, 2003). Gerçekte bu yeni bir “otoriterleşme” biçimiydi (Yılmaz, 2003: 86-87). Nitekim neoliberal reformların gerçekleştirilme biçiminin son derece “tepeden” olması bile demokratikleşme retorığının içinin ne kadar boş olduğunu göstermeye tek başına yeterliydi. Hukuk devletini geliştirip insan haklarını güçlendirmeyi, çevreye duyarlı politikaların egemen olmasını ve yoksulluğun önlenmesini vaat eden ve bu doğrultuda “sivil toplum örgütlerinin” (STK) katılımını öngören politikalar ise sürece damgasını vurabilmekten uzak “sembolik” adımlar olmanın ötesine geçemedi. Zaten “sivil toplum” daha çok “piyasa” ile bağlantılı olarak anlaşıldığı için, karar alma süreçlerine katılması düşünülen STK’lar da daha çok sermaye örgütleri oldu. Ekonomik liberalizmin siyasal liberalizmle tamamlanmasını sağlayarak demokratik bir açılım gerçekleştirmeyi vaat eden bu süreç gerçekte, ekonomik liberalizmin meşrulaştırılmasını ve daha özelde de ekonomik liberalizme karşı oluşan toplumsal tepkilerin etkisizleştirilmesini sağladı. STK’ların katılımını artıran “yönetişim” mekanizmasının yaygınlaştırılması da katılımcı bir demokrasi doğrultusunda atılan bir adım olmaktan çok, neoliberal politikalara yönelik toplumsal tepkilere öncülük etmesi olası grupları sürece katarak içermeyi, böylece iyice artan toplumsal hoşnutsuzlukların örgütlü muhalefete dönüşmesini önlemeyi hedefledi. Bu biçimiyle, yönetişim mekanizması ve STK’ların katılımı, neoliberal politikalara yönelik muhalefetin bölünmesini ve siyasal hayatta ağırlık taşıyan toplumsal grupların neoliberal politikalara kazanılmasını sağladı (Petras, 2002a; Yetiş, 1997: 47-51; WALD, 2001; Zabcı, 2000; 2002).

Gerek yoksulluğun önlenmesi projelerinin çok “sembolik” bir uygulama olarak kalışı, gerekse STK’ların katılımının katılımcı bir demokrasiye yol açmaması, gelir dağılımındaki uçurumları azaltan yeniden bölüşüm politikalarının ve “çıkar grupları”nın “uzlaş”ına dayalı çoğulcu bir demokrasinin gündemde olmadığını gösteriyordu. Gerçekleşen daha çok, yeni demokrasi dalgasının neoliberal hegemonyanın farklı bir tarzda ve yeniden kurulmasını sağlaması (Yetiş, 1997: 51), bunun için de yeni sağın “çoğulculuk” temelinde yeniden tanımlanması oldu (Zabcı, 2000). Ancak, bu “çoğulculuk” kesinlikle “çıkar gruplarının uzlaşısını”

17 Türkçe'ye A. B. Kafaoğlu tarafından kazandırılan önemli bir derleme günümüzde azgelişmiş ülkelerin içinde bulunduğu koşulların anlaşılabilirliği açısından oldukça yararlıdır. Bkz. Kafaoğlu (2000).

gündeme getiren bir tarzda değildi. 1990'larda azgelişmiş ülkelerde, sermayenin hegemonyasını çeşitli toplumsal kesimlerin istemlerini içeren politikalarla genişleten ve böylece neoliberal politikaların azalan toplumsal desteğini güçlendiren bir strateji değil, artan hoşnutsuzlukların muhalefete dönüşmesini önlemeyi hedefleyen bir strateji hayata geçiriliyordu. Bu strateji, başlangıçta finansal liberalizasyonun yarattığı geçici "bolluk" ortamının yol açtığı yanılışmalar sayesinde belirli bir toplumsal destek de sağlamış görünüyordu. Sermaye hareketlerinin serbestleştirilmesinin azgelişmiş ülkelerde geçici olarak döviz bolluğu yaratarak tüketim malları ithalatına dayalı yapay bir büyümeye yol açması ve bu sürecin yeni demokrasi projesi temelindeki ideolojik açılımla birlikte yürümesi özellikle orta sınıflar üzerinde etkili oluyor, neoliberal politikalara bu kesimlerin desteği sağlanıyordu. Ancak, çeşitli ekonomik ve sosyal politikalarla toplumun en geniş kesimlerinin desteğinin alınmasını hedefleyen bir strateji bu geçici bolluk döneminde bile gündeme gelmedi. Yeniden bölüşümcü politikalar vata ederek iktidara gelen partiler de farklı bir yol izlemedi. Gerçekleşen daha çok alternatif siyasal projelerin güçlenmesinin önlenmesine dönük politikaların egemen olmasıydı.

1990'ların sonlarına doğru azgelişmiş ülkelerin hemen tamamında büyük finansal krizler yaşandı ve toplumun büyük bölümü bu krizlerden ağır bir biçimde etkilendi.¹⁷ Başlangıçta orta sınıflar tarafından da belli ölçüde çekici bulunan neoliberal politikalar, bu krizlerin ardından yeniden toplumsal desteğini yitirmeye başladı. Bu koşullarda siyasal partiler açısından temsil krizi daha da artan bir sorun olarak gündeme geldi. Zira, manevra alanı iyice daralan iktidarların alternatif politikalar geliştiremeyişi ve toplumsal taleplere yanıt veren politikalardan uzaklaşması, toplumsal desteklerinin de hızla erimesine yol açıyordu (Gills vd., 1994; Petras, 2003a, 2003b). Toplumsal taleplere yanıt vermeyi hedefleyen yönetimler ise sermayenin ciddi bir direnişi ile karşılaşılıyordu (Petras, 2002b). Dolayısıyla, günümüzde azgelişmiş ülkelerde siyasal sistem açısından temsil krizi ciddi bir sorun olarak varlığını korumaktadır. Beklentilerin aksine, STK'lar ve yönetim mekanizması da bu sorunu hafifleten bir katkı sunabilmekten uzak kalmaktadır. Ancak, neoliberalizme karşı güçlü bir alternatifi günümüzde henüz ortaya konamamış olması, her krizden sonra liberalizasyon sürecini daha da ilerleten programların uygulamaya geçirilebilmesine olanak sağlamaya devam ediyor. Bu nedenle, 1990'ların demokrasi dalgasını sona erdiren bir

"ters dalga" henüz ortaya çıkmış değil. Otoriter yönetimlere karşı alternatifini yerine, toplumsal desteğini yitiren siyasal oluşumların seçim sürecinde devre dışı bırakılıp, neoliberal reform sürecinin yeni siyasal oluşumlar eliyle sürdürülmesi hâlâ geçerli bir alternatif olmayı sürdürüyor. Dolayısıyla, neoliberal politikaların siyasal meşruiyete sahip yönetimler eliyle sürdürülmesi sağlanabildiği sürece liberal demokrasilerin değerini koruyacağı anlaşıyor (Petras, 2003b).

Sonuç

Bu çalışmada, azgelişmiş ülkelerde siyasal rejim sorunlarının tarihsel bir perspektifle ele alınması hedeflendi. Demokratikleşme sorununun tarihsel ve güncel boyutları üzerinde durulurken, azgelişmiş ülkelerde demokrasinin geleceğine ilişkin bazı kısıtlı öngörülerde de bulunulmaya çalışıldı.

Günümüzde liberal demokrasi ile neoliberal politikalar arasındaki çelişkilerden kaynaklanan sorunlar yakıcılığını korumaya devam ediyor. Neoliberal politikaların mantıki sonuçlarına vardırılmasını öngören süreç, toplumsal kutuplaşmayı artırıp hoşnutsuzlukları yaygınlaştırdığı ölçüde liberal demokrasilerin geleceğine ilişkin kaygı ve kuşkuları da gündemde tutuyor. İçinden geçtiğimiz süreçte azgelişmiş ülkelerin içinde bulunduğu koşullar, demokrasinin sağlam temeller üzerinde bulunmadığını, yaşamını son derece kırılgan bir zeminde sürdürdüğünü gösteriyor.

Günümüzde "demokratik değerler" açısından önemli bir sorun olarak görülen "toplumun geniş kesimlerinin siyasal süreçlerden dışlanması", "yurttaşların siyasete olan ilgisinin azalması", "katılımın düşmesi", "siyasetin uzmanlık gerektiren teknik bir faaliyete dönüşmesi", "medyanın tek yanlı yayınlarının toplumsal sorunların özgürce tartışılabilmesini engellemesi" gibi eğilimler, azgelişmiş ülkelerde neoliberal politikaların egemenliğini korumasının temel koşulu olarak ortaya çıkmaktadır. Bir başka deyişle, neoliberal politikalar egemenliğini sürdürdüğü müddetçe azgelişmiş ülkelerde meşruluğunu "demokratik değerler"den alan "çoğulcu" bir demokrasi anlayışının yaşama geçmesi olasılığı çok güçlü görünmemektedir.■

Genişletilmiş Kaynakça

- Amin, S. (1992) *Üçüncü Dünyada Demokrasi ve Sosyalizm*, çev. F. Başkaya ve O. Etiman, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı.
- Anderson, P. (1988) *Gramsci: Hegemonya, Doğu/Batı Sorunu ve Strateji*, çev. T. Günersel, İstanbul: Alan.
- Arın, T. (1986) "Kapitalist Düzenleme, Birikim Rejimi ve Kriz (II): Azgelişmiş Kapitalizm ve Türkiye", *11. Tez*, 3: 86-125.
- Arın, T. (1997) "Anayasal İktisat ve Refah Devleti", *Ekonomide Durum*, 3-4: 41-106.
- Boratav, K. (1989) *1980'li Yıllarda Türkiye'de Sosyal Sınıflar ve Bölüşüm*, İstanbul: Gerçek.
- Boron, A. (1985) "Hobbes ile Friedman Arasında Latin Amerika'da Ekonomik Liberalizm ve Burjuva Despotizmi", çev. G. Türk, *Dünün ve Bugünün Defterleri, Dünya Sorunları Dizisi*, 2: 9-37.
- Burnham, P. (2003) "Küreselleşme, Apolitikleştirme ve 'Modern' Ekonomi Yönetimi", *Praksis*, 9: 163-182.
- Diamond, L. ve M. F. Plattner (der.) (1995) *Demokrasinin Küresel Yükselişi*, Ankara: Yetkin.
- Diamond, L. ve M. F. Plattner (der.) (1994) *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi: Yeni Değerlendirmeler*, çev. E. Özbudun ve L. Köker, Ankara: TDV.
- Dinler, D. (2003) "Türkiye'de Güçlü Devlet Geleneği Tezinin Eleştirisi", *Praksis*, 9: 17-54.
- Emrealp, S. (1984) *Azgelişmişlik ve Siyasal Yapılar*, Ankara: Birey ve Toplum.
- Ercan, F. (1996) *Gelişme Yazını Açısından Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik*, İstanbul: Sarmal.
- Ergut, F. (1994) "Demokrasi Tarihinin Öznesi", *Toplum ve Ekonomi*, 6: 205-222.
- Ergut, F. (1995) "Demokrasi, Politik Toplum ve Parti", *Toplum ve Bilim*, 68: 87-103.
- Ersoy, M. (der.) (1992) *Emperyalizm, Gelişme ve Bağımlılık Üzerine*, Ankara: Verso.
- Ersoy, M. ve Ç. Keskinok (der.) (1984) *Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi Üzerine*, Ankara: Birey ve Toplum.
- Friedman, M. (1988) *Kapitalizm ve Özgürlük*, çev. D. Erberk ve N. Himmetoğlu, İstanbul: Altın.
- Gills, B., J. Rocamora, R. Wilson (1994) "Düşük Yoğunluklu Demokrasi", Amin, S., N. Chomsky, A. G. Frank (der.), *Düşük Yoğunluklu Demokrasi: Yeni Dünya Düzeni ve Yeni Politik Güçler* içinde, çev. A. Fethi, İstanbul: Alan.
- Gramsci, A. (1986) *Hapishane Defterleri (Seçmeler)*, Çev. K. Somer, İstanbul: Onur.
- Gülalp, H. (1985) "Üçüncü Dünyada Devlet ve Demokrasi", *11. Tez*, 1: 70-81.
- Gülalp, H. (1993) *Kapitalizm, Sınıflar ve Devlet*, çev. O. Akınhay, A. Yılmaz, İstanbul: Belge.
- Güler, B. A. (2003) "Yönetişim: Tüm İktidar Sermayeye", *Praksis*, 9: 93-116.
- Hall, S, B. Lumley ve G. McLennan (1985) *Siyaset ve İdeoloji: Gramsci*, Çev. S. Emrealp, Ankara: Birey ve Toplum.
- Herman, E. S. ve J. Petras (1985) "Latin Amerika'da 'Canlanan Demokrasi': Söylence ve Gerçek", çev. M. Tunçay, *Yapıt*, 12: 70-85.
- Hodgson, G. (1988) *Sosyalizm ve Parlamenter Demokrasi*, 2. Basım, çev. A. Demirel, İstanbul: İletişim.
- Huntington, S. P. (1996) *Üçüncü Dalga: Yirminci Yüzyıl Sonunda Demokratlaşma*, çev. E. Özbudun, Ankara: Yetkin.
- Kafaoğlu, A. B. (der.) (2000) *2000'li Yıllara Girerken Kapitalizm*, çev. A. B. Kafaoğlu, İstanbul: Kaynak.

- Laclau, E. (1998) *İdeoloji ve Politika*, ikinci baskı, çev. H. Sarıca, İstanbul: Belge.
- Lipietz, A. (1988) "Dünya Çapında Fordizme Doğru", çev. N. Çakır, Satlıgan ; N. ve S. Savran (der.), *Dünya Kapitalizminin Bunalımı* içinde, İstanbul: Alan.
- Lipietz, A. (1993) "Uluslararası İşbölümünde Yeni Eğilimler: Birikim Rejimleri ve Düzenleme Tarzları", çev. B. Peker, *Toplum ve Bilim*, 56-61: 58-82.
- Macpherson, C. B. (1984) *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, çev. L. Köker, Ankara: Birey ve Toplum.
- Mandel, E. (1995), "Yarı-Sömürge Ülkeler ve Yarı Sanayileşmiş Egemenlik Altındaki Ülkeler", çev. N. Saraçoğlu, Mandel, E. ve A. G. Frank (der.) , *Ekonomik Kriz ve Azgelişmiş Ülkeler* içinde, İstanbul: Yazın, 55-86.
- Marshall, T. H. - T. Bottomore (2000) *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, çev. A. Kaya, Ankara: Gündoğan.
- Mooers, C. (1997) *Burjuva Avrupa'nın Kuruluşu*, çev. B. S. Şener, Ankara: Dost.
- Moore Jr, B. (1989) *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Tarihsel Kaynakları*, çev. A. Şenel ve Ş. Tekeli, Ankara: Verso.
- Mouffe, C. (1985) "Demokrasi ve Yeni Sağ", *Dünün ve Bugünün Defterleri, Dünya Sorunları Dizisi* içinde, 1: 65-83.
- Munck, R. (1985) "Bağımlı Toplumsal Oluşumlarda Siyasal Yapı ve Sermaye: Brezilya Örneği", çev. Ş. Akçar, *Dünün ve Bugünün Defterleri, Dünya Sorunları Dizisi*, 2: 38-57.
- O'Donnell, G. (1985) "Bürokratik Otoriter Devlet Yapısındaki Gerilimler ve Demokrasi Sorunu", çev. E. Ateşman, *Dünün ve Bugünün Defterleri, Dünya Sorunları Dizisi*, 2: 106-134.
- Oppenheimer, M. ve J. C. Canning (1983) "Bunalım ve Çağdaş Toplumsal Kontrol Biçimleri", çev. S. Cılızoğlu, Fröbel vd. (der.), *Dünya Ekonomisi, Bunalım ve Siyasal Yapılar* içinde, İstanbul: Belge.
- Oyan, O. (1998) *Feodalizm ve Osmanlı Tartışmaları*, Ankara: İmaj.
- Oyan, O. (1999) *Türkiye Ekonomisi*, ikinci basım, Ankara: İmaj.
- Petras, J. (2002a) *Küreselleşme ve Direniş*, Çev: A. Ekber, C. Aşkın ve Ç. Arın, İstanbul: Cosmopolitik.
- Petras, J. (2002b) "Darbenin Arkasında Beyaz Saray Var", www.sendika.org/dosya/venezuela/petras-chavez-2.html
- Petras, J. (2003a) "Neoliberalizm ve Seçimler", çev. C. Salmaner, *Cosmopolitik*, 4: 62-69.
- Petras, J. (2003b) "Latin Amerika'da Güncel Durum", http://www.sendika.org/makale/petras_20bazi-ran 2003.html.
- Poulantzas, N. (1981) *Portekiz, İspanya ve Yunanistan'da Geçiş Süreci*, çev. B. Yılmaz, İstanbul: Alan.
- Roberts, K. (2002) "Latin Amerika'da Popülizm ve Demokrasi", çev. S. Özen, *Cosmopolitik*, 3: 134-147.
- Savran, G. (1987) "Marx'ın Düşüncesinde Demokrasi", *11. Tez*, 6.
- Savran, S. (1985) "Latin Amerika'da Demokrasi Mücadelesi", *Yapıt*, 12: 45-69.
- Thernborn, G. (1989) *Sermaye Egemenliği ve Demokrasinin Doğuşu*, çev. Ş. Tekeli, Ankara: Verso.
- Timur, T. (2000) *Küreselleşme ve Demokrasi Krizi*, ikinci baskı, Ankara: İmge.
- Turner, B. S. (1984) *Marx ve Oryantalizmin Sonu*, çev. Ç. Keskinok, Ankara: Kaynak.
- Tünay, M. (2002) "Türk Yeni Sağının Hegemonya Girişimi", çev. N. Güveloğlu ve D. Dinler, *Praksis*, 5: 177-197.
- WALD (der.) (2001) *Sivil Toplum Örgütleri: Neoliberalizmin Araçları mı, Halka Dayalı Alternatifler mi?*, çev. I. Ergüden, İstanbul: WALD.

- Wood, E. M. (2003) *Kapitalizm Demokrasiye Karşı*, çev. Ş. Artan, İstanbul: İletişim.
- Yalman, G. L. (1985) “‘Popülizm’, ‘Bürokratik Otoriter Devlet’ ve Türkiye”, *11. Tez*, 1: 16-69.
- Yalman, G. L. ve P. Bedirhanoglu (2002) “Neoliberalizmin Açmazları ya da Arjantin Fiyaskosunu Tartışmanın Önemi”, *Birikim*, 154: 18-23.
- Yetiş, M. vd. (1997) “TÜSIAD Raporu Üzerine Tartışma” (yuvarlak masa), *Marksizm ve Gelecek*, 13: 30-53.
- Yılmaz, Z. (2003) “Türkiye’de Devlet Hakim Sınıflar İlişkisi Üzerine Alternatif Bir Çerçeve Denemesi”, *Praksis*, 9: 55-92.
- Zabcı, F. Ç. (2000) “Küreselleşmenin Demokrasi Makyajı”, *Mülkiye*, 220: 65-82.
- Zabcı, F. Ç. (2002) “Dünya Bankası’nın Küresel Pazar İçin Yeni Stratejisi: Yönetişim”, *SBF Dergisi*, 57 (3): 151-179.

Kadınların Emegini Görünür Kılmak: Marx'dan Delphy'ye Bir Ufuk Taraması*

Gülnur Acar-Savran

İkinci dalga feminizmin 1960'ların sonu ile 1970'lerin başlarında ilk tartışmaya başladığı teorik sorunlardan birisi kadınların karşılıksız ev emeği oldu. Ancak yine bu sorun, o günden bu yana feministlerin somut talepler ve politikalar üretmekte en çok zorlandıkları alanlardan birisini oluşturdu. Yelpazenin bir ucunda Marksizmden devralınmış oldukça toptancı ve kolaycı bir yaklaşım var: Ev işlerinin tümüyle toplumsallaştırılması, yani ortak yemekhane – lokanta – çamaşırhaneler, çeşitli çocuk bakım merkezleri/kurumları.. Öbür uçta ise bu toplumsallaştırma mantığını küçümseyen, “mesele[nin] esas olarak özel alanın dönüştürülmesiyle çözülebil[ceğini]” (Düzkan, 1998: 13) savunan bir anlayış yer alıyor. Gerçekten de ev işlerinin tümüyle toplumsallaştırılması ne istenir, ne de mümkündür: Özünde soyutlukla malûl olan bu yaklaşımı daha çok erkeklerin dile getirmesine de hiç şaşırmamak gerekir. Ne var ki, erkekleri, basitçe ev işleri diye adlandırılan uçsuz bucaksız görevler dizisini eşit biçimde paylaşmaya zorlamanın pek bir yolu da yok gibi görünüyor. Yine de, “kadınların genel grevi tahayyülü”nü (Düzkan, 1998: 13) dile getirmenin, hatta bunu ayrıntılandırıp geliştirmenin hiçbir sakıncası olmadığı gibi çok yararları da olabilir. Hatta bu tahayyülün (bir erkeğin korkusu olarak da okunabilecek) bir versiyonunu burada kısaca özetleyerek işe başlamak da mümkün:

Her şey 1990 yılında başladı [...] Bütün kadınlar erkekleri terk etmişler: karı, kız arkadaş, kız çocuğu, sevgili, kadın şef, memur, anne, kız kardeş, teyze, fahişe, yani hepsi. Neden, nasıl ve ne-reye? Bugüne kadar, yani 25 yıldan beri bu sorular cevapsız kal-

* Bu yazıda, geçmişte Nesrin Tura'yla birlikte yaptığımız çalışmalardan çok iz var. Dahası, yazının özellikle “bakım”la ilgili bölümlerinde, iki çocuk büyüten (neredeyse yalnız) bir anne olarak Nesrin'in yaşam pratiğiyle esin kaynağı oldu benim için.

- 1 Aşağıda son bölümde de ortaya çıkacağı gibi bu rakamlar ancak yaklaşık hesaplara dayalı karşılaştırmalı büyüklüklerdir.
- 2 Bu nl tartışmanın bir zeti ve tartışmaya katılanların yazılarından bir seçki için bkz. Tekeli (1981: 36-44).

dı [...] Bu dönemi erkek olarak yaşayan herkes, bu yılların ne kadar kasvetli, umutsuz, öfkeli zamanlar olduğunu bilir... Oyun bitmişti. Sorumluluklarla geçen günün sonunda yatak oyunlarıyla rahatlama olanağı da yoktu. Yaratıcı erkeklerin her söylediklerini kafalarını sallayarak onaylayanlar, özenle hazırlanmış börek ve pastalar, sevgiyle ütülenmiş kravatlar yoktu [...] Kaybolan malın, 'kadının', değeri çok yükseldiği ve başka bir alternatif de hiç veya hemen hemen hiç görülmediğinden, erkeklerin memnuniyetsizliği artıyordu. Eski duruma, kadınlar istemediği için dnlemezdi; yeni bir durum ise görünürde yoktu... (Godenzi, 1992: 7-10).

Ev emeği konusunda somut politikalar üretmek bir yana, kadınların ev içindeki uğraşıp didinmelerinin, *boğaz tokluğuna* alışmalarının görünür kılınarak "iş", "karşılıksız emek" olarak adlandırılması için bile feministlerin uzun abalaları gerekti. Bu çabaların bir ürünü olarak, ev içinde kadınların yaptıklarının düpedüz karşılıksız emek harcamak olduğunu ortaya koyan çarpıcı araştırmalar yapılmaya başlandı: Örneğin, 1990'ların başlarında İskoçya'da yapılan bir araştırmaya göre, kadınların evde harcadıkları emeğin değeri, bu işlerin piyasadaki rayiç ücretleri üzerinden hesaplandığında¹ haftada 349 sterlin. Bu miktar, evde bir yaşından küçük bir ocuk olduğunda 457 sterline çıkıyor ki bu, orta düzeyde bir yöneticinin ücretine eşit ve ortalama ücretten % 70 fazla. (*The Scotsman*, 1993).

Bu emeğin görünmez oluşunun, emek ve üretim olarak adlandırılmayışının çeşitli ideolojik nedenleri vardır. Bu ideolojik göz bağının altında ise, toplum bilimlerinin ve bu arada iktisat biliminin bazı belirleyici körlükleri yatar. Karşılıksız emek, çalışma, üretim söz konusu olduğunda, bir tahlil aracı olarak kaçınılmaz bir biçimde gündeme gelen Marksizm de bu cinsiyet körlüğünden payını almıştır. Aşağıda Marx'ın bu konudaki sınırlarını oluşturan çok temel yöntemsel sorunları kısaca ele alacağım. Bu yöntemsel sorunlardan kimi, 1960'ların sonları ve 1970'lerin ilk yarısında üretilmiş olan ve sonradan "ev emeği tartışması"² olarak adlandırılacak olan çalışmalarda devralınmıştır. Nitekim bunların ana gövdesini, kapitalizmde, *znesi toplumsal cinsiyetinden soyutlanmış* bir ev emeğinin taşıdığı anlam üzerine yapılmış tartışmalar oluşturur. Tartışılan konuların başında da ev emeğinin Marksist anlamda üretken emek olup olmadığı, yani artık-değer üretilip üretmediği gelir. Aşağıda da göreceğimiz gibi, bu tartışmada karşılıksız ev emeğini harcayanın neden kadınlar olduğu sorusunun üzerinden atlanır (Molyneux, 1992; Kaluzynska,

1980). Ayrıca yalnızca işçi ailesi göz önüne alınmıştır: Burjuva erkeklerin eşlerinin ev emekleriyle ilgili hiçbir tahlil yoktur.

Bu yazıda önce, ev işlerinin niteliği ve ev içindeki cinsiyetçi işbölümüyle ilgili betimsel bir tablo çizmeye çalışacağım. Bu ilk bölümdeki verileri daha sonra başvuracağım kimi argümanları desteklemek için kullanacağım. Bunun ardından, “ev emeği tartışması”nın teorik kaynağına dönüp, ev emeğinin görünmez olu-şunda Marx’ın teorisinin payına düşeni ortaya koymaya çalışacağım. Bundan sonraki bölümde ise, sosyalist (Marksist) feministlerin geliştirdikleri kapitalizm/patriyarka ikiliğine dayalı yaklaşımı ele alacağım. İlk biçimiyle “ev emeği tartışması”nın teorik uf-kunun dışında tutulan, aile içinde kadınlarla erkekler arasındaki çıkar çatışması, bu yaklaşımda tahlil konusu haline gelir: Kadın-ların karşılıksız ev emeğinin hem kapitalizmin hem patriyarkanın yeniden üretilmesindeki belirleyici rolü, o dönemin sosyalist fe-minizminin odak noktasını oluşturur. Bu bölümde bir yandan da maddeciliğin feminist tartışmalardaki konumuna göz atacağım.

Yazının asıl odak noktasını bundan sonraki iki bölüm oluştu-racak. Dördüncü bölüm Christine Delphy’nin “ev içi” ya da “ai-lesel” üretim tarzı teorisine ayrılacak. Delphy, bir önceki bölüm-de sözü edilen “iki sistemli” teorilerin yeterince maddeci ve ye-terince feminist olmadıkları kanısındadır: Ona göre, patriyarka-nın *tümüyle kendine özgü olan maddi temeli* ev içi üretim tarzı-dır. Ev emeği tartışmasından iki sistemli teorilere ve buradan da Delphy’ye geldiğimizde, Marx’ın kapitalizm tahlilinin belirli bir soyutlama düzeyine hapsolmuş olan bir yaklaşımdan iyice uzak-laşmıştır. Ne var ki bu kez de kendi içine kapalı bir ev içi üre-tim tarzı anlayışı, ev emeğini tarihsel somutluğu içinde kavrama-mıza izin vermemektedir. Bunun bir uzantısı, karşılıksız ev eme-ğine karşı somut politikalar geliştirmenin yolunun tıkanmasıdır.

Beşinci bölümde, dar anlamda ev işlerinin yanı sıra ev emeği-nin diğer ana bileşeni olduğu üzerinde feministlerin genellikle uzlaştığı “bakım”³ sorununa eğileceğim. Ev emeğini, toplum için vazgeçilmez olan bakım işlerini merkeze yerleştirerek tanımladı-ğımızda, bu emeğin hak ettiği ağırlığa ve (mübadele değerinin ötesindeki) “değer”e sahip olmasının önü açılır. Özel alanın öte-sine doğru uzanarak, karşılıksız bakım emeğiyle düşük ücretli-düşük prestijli bakım emeği arasındaki sürekliliği ortaya çıkar-mak, somut politikalar geliştirmek açısından önemli bir sıçrama tahtası olabilir. Bu, “ev içi üretim ilişkisi” kavramının reddi anla-

3 “Bakım” (care) kav-ramını bu aşamada, beslenme, temizlik türünden temel kişi-sel ihtiyaçlarını gi-dermek için başka-larına ihtiyacı olan insanlara bu amaçla sunulan hizmet ola-rak tanımlamakla yetineceğim.

4 Buradaki el koyma kavramını, Marksist kullanımda olduğundan daha geniş bir anlamda kullanıyorum: Karşısındaki emeğine el koyma bu yolla servetini büyüttüğünü kendiliğinden ima etmiyor bu kullanım.

mına gelse de, hiçbir şekilde karşılıksız ev emeğinin kritik önemin üstünün örtülmesi demek değildir.

Bu noktada yazının hedefi ve sınırlarına ilişkin ek bir belirleme yapmak gerekebilir: Bu yazı, karşılıksız emeğe, rneğin Marksist sömürü kavramıyla karşılaştırılabilecek türden kavramsal bir tanım getirmeye soyunmuyor. Kısaca ifade edildiğinde, yazıdan muradım şu: Kadınların ev/hane/aile içinde harcadıkları emeğin boyutlarının, çeşitliliğinin, ağırlığının bir karşılıksız emek ve/ya da el koyma⁴ kavramı çerçevesinde teorileştirilerek açıklanmasının *gerekliliğini ortaya koymak*. Bütün kavramsal gedikleri kapatmış olma iddiasını taşumaktan uzak olan bu yazı böyle bir tartışmaya vesile olabilirse benim açımdan işini görmüş olacak.

Ev içi, Ev işi, Bunu Yapan Kadın Kişi

Kadınların, ev işlerinin karşılıksız bir emek harcama biçimi olduğunu açığa çıkarıp, bunu politik bir sorun olarak gündeme getirmelerinin önündeki başlıca engellerden biri, bu işlerin bir sevgi ilişkisi içinde görülüyor olmasıdır. Kadınlar bu işleri en sevdikleri, en yakın oldukları kişiler için yaparlar. Hatta sevginin, aşkın dışa vurulması olarak algılanır bu işlerin büyük bir bölümü. Bu znel, ele gelmeyen, görünmeyen biçimiyle kadınların karşılıksız emeği “sevgi karşılığı çalışma”dır.

Bu yanılsamayı pekiştiren bir başka olgu da bu işlerin niteliğiyle, nasıl bir çalışma biçimi oldukları ile ilgilidir: Bu işlerin me-sai saatleri yoktur; günlük yaşamla i içe girmiş, onun parçası haline gelmiş bir emek sürecini oluşturur bunlar. Ev kadınlarının çalışmalarını, boş zamanlarını, günlük yaşamlarını birbirinden ayırmak çok güçtür. Yapılan işler, günlük yaşamın ta kendisidir. Çalışma zamanı ile çalışma dışındaki zaman ayrılmaz birbirinden. Dinlenmek ise her zaman, yapılması gereken işlerden birinin yanına eklenir: Dinlenirken skk dikmek, alışveriş listesi yapmak, oturduğu yerde çamaşırları katlamak bu i içeliğin tipik örnekle-ridir. Kadınlar ev içinde iş yaparken de, ev dışında alışveriş yaparken de, çocukları okula, kursa, derse götürürken de ev emeği zamanının dışında değildirler: “Günün akışı, ev içindeki ve ev dışındaki çeşitli faaliyetlerin bir bileşkesi ...” dir (Tura, 1998a: 4).

Ev işlerine ayrılan zaman dilimi günlük yaşamın başka faaliyetlerine ayrılan zaman diliminden farklılaşmadığı gibi, farklı farklı ev işleri de birbirinden kolayca ayrılmaz: Bir dizi iş, i ie girmiş, üst üste binmiş, birbiriyle parça parça eklenlenmiştir. Üstelik bu işlerin nasıl sıralanacağı, hangilerinin nereden bl-

nüp neyle iç içe geçeceği, ev kadınının kendi seçiminden çok evin diğer fertlerinin, kocanın ve çocukların ihtiyaçlarına göre belirlenir. Örneğin, dar anlamda ev işleri⁵ daha çok, ev kadınının evde yalnız olduğu zamanlarda yapılırken, aşağıda üzerinde duracağım manevî – duygusal – ilişkisel emek, tanımı gereği, kocanın ve çocukların evde oldukları zaman süresi içinde ev kadınının da evde bulunmasını zorunlu kılar ve merkezi konuma yerleştirir (Tura, 1998a).

Teknolojinin gelişmesiyle ve dünyanın büyük bölümünde kadınların ücretli iş gücüne katılımlarının artmasıyla birlikte ev işlerine harcanan zamanın azaldığı tezi 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren çok sıklıkla dile getirilir oldu. Bu iddianın iki boyutu var: Hem ev işlerinin otomasyonu ve evde verilen hizmetlerin bir bölümünün metalaşması sonucunda ev işlerine ayrılan *toplam zamanın* azaldığı ileri sürülüyor; hem de kadınların ücretli işlerde çalışmalarıyla birlikte cinsiyetçi işbölümünün *kadınlar lehine* dönüşmeye başladığı. Dolayısıyla bu ikisini ayrı ayrı ele almakta yarar var. Herşeyden önce, ev işlerinin otomasyonu, hazır giyim ve yiyecek sanayiinin gelişmesi bazı işlerin yapılmasını kolaylaştırıyor olsa bile, bir yandan sağlık/hijyenle ilgili standartlar, öte yandan da sosyal prestij ölçütleri kadınların peşini bırakmıyor: İşler ayrıntılanıyor, karmaşılaşıyor, ev işinin niteliği değişiyor. Leonore Davidoff ev işlerinin rasyonelleşmesinin önündeki asıl engelin, bu işlerin ve işbölümünün temelinde yatan ilişki olduğunu ileri sürer. Yazara göre, bu ilişkideki hiyerarşinin sürmesi söz konusu hizmetlerin sunulmasıyla sağlanır: Bu işlerin elle yapılması daha makbuldür; etkinlik arayışları işin özüyle çelişir; emek yoğun işler kadınların sevgilerini kanıtlamalarının daha uygun bir yoludur (2002a; ayrıca bkz. Jackson 1992; Thomas ve Zmroczek, 1985). Öte yandan, çocuk sayısının azalması çocukların bakımı ve yetiştirilmesi için harcanan emeğin azaldığı anlamına hiç gelmez: Az çocuk karşılığında çok bakım dayatılmaktadır kadınlara. Tıp, pedagoji, psikoloji, annelik ve çocukluk tanımlarını belirler ve denetlerken, geliştirici faaliyetler ve eğitim piyasası giderek çocuk üretimini bir sanayi, anneleri de bu sanayi emekçileri haline getirmiştir. Heidi Hartmann'a göre, 1920–1960 döneminde A.B.D. ve Sovyetler Birliği'nde ev işlerine harcanan toplam zaman azalmazken, 1965–1975 döneminde, feminist mücadelenin etkisiyle ev işlerine atfedilen anlam ve önemin değişmesiyle de (cinsiyetler arası işbölümünün değil!) bu süre biraz kısalmıştır (Hartmann, 1987). Ancak, şimdilik çıplak gözle yapılan

5 Bunlar için harcanan emeğe maddi emek demek mümkündür.

bir gözleme dayansa da, 20. yüzyılın son çeyreğinde, en azından dünyanın bazı bölgelerinde, Davidoff'un sözünü ettiği normların yeniden baskın hale geldiğini söylemek yanlış olmaz: Sağlıklı beslenme ve ekolojik ürünler tüketme kaygılarının yaygın bir ideoloji haline gelmesi, sadece kapitalizmin kr güdüsünü doyurmakla kalmıyor, aynı zamanda toplumsal cinsiyet hiyerarşisini de yeniden üretiyor. Kuşkusuz burada şöyle bir ayırım yapmakta yarar var: Bu normlar esas olarak orta sınıf kadınlarının yaşamını etkilerken, daha yoksul kesimlerde yoksullaşmanın etkileri karşısında ayakta kalabilmek için ev içi üretim artırılması söz konusu.

Kadınların cretli işlerde daha çok çalışmaya başlamalarıyla birlikte erkeklerin daha çok ev işi yaptıkları ve kadınların paylarına düşen bakım ve ev işlerinin azaldığı ise düpedüz bir efsanedir! Ev içindeki cinsiyete dayalı işbölümünün direngenliği gerçekten çarpıcıdır. Çeşitli çalışmalardan çıkan sonuca göre (Morris, 1993; Wheelock, 1990; Hartmann, 1987), kadınların daha çok istihdam edilmesi kendi başına karıkoca arasındaki işbölümünü değiştirmez. Kadının cretli bir işte çalışmasının ev içindeki işbölümünü etkilemesi için evin geçimini onun sağlıyor olması gerekir. Ama daha da önemlisi erkeğin işsiz olmasıdır: Erkeğin işsiz kaldığı evlerde, roller tümüyle tersyüz olmasa da, yani kadın işten döndüğünde (ailesini geçindiren erkekten farklı olarak) ev işlerinin önemli bir bölümünü üstlenmeye devam etse de, geleneksel işbölümünden iş paylaşımına doğru bir gelişme gözlenir. Yine de, ev işleri ve ocuk bakımının çekirdek bölümü kadının omuzlarındadır; yani kadın bu durumda da, erkeğin ücretli bir işte çalışırken üstlendiğinden çok daha önemli bir bölümünü üstlenir ev işlerinin. İşsiz erkekler zerine Batı'da yapılan bu tür araştırmaların sonuçlarına yakın sonuçları bizde de gözlemek mümkün, ancak burada, işsiz de olsalar erkeklerin ev işlerine katılımı yine bazı koşullara bağlı. Hale Bolak ilginç bir örnek aktarıyor: "Erkeklerin katkıları... Çoğu kez karıları akşam işteyken çocukla ilgilenmekle kısıtlı... bir kadın bu nedenle gndzc işinden vardiyalı işe geçtiğini söylemektedir" (1990: 225). Bu, cinsiyetçi işbölümünün direngenliğini yeterince belgeleyen bir itiraftır. İşbölümünde anlamlı bir değişiklik olduğunda da bu değişiklik somut koşulların dayattığı pragmatik bir çözüm olarak gelişir. İşblmyle ilgili daha kapsamlı değerlendirme ve yaklaşım değişimlerini beraberinde getirmez (Wheelock, 1990:120). Dolayısıyla, ancak koşulların değişmesiyle geriye döndürülebilecek bir düzelme

söz konusudur. Bütün bunların dışında, çeşitli çalışmalarda varılan ortak görüşlerden biri de şudur: Kadınlar ücretli bir işte de çalışmaya başladıklarında ev işlerine daha az zaman ayırsalar da, çifte iş yükü toplam çalışma saatlerini artırmaktadır (Hartmann, 1987; Delphy 1984; Delphy ve Leonard, 1992).

Öte yandan, kadınların yarım günlük ve esnek işlerde çalışmalarının artmasıyla birlikte, bir nokta daha iyice belirginleşmiştir: Yarım günlük işler, kadınlar için büyük bir tuzaktır. Bu tür işlere geçen kadınların kocaları, zaten son derece az olan ev işi katkılarını tümüyle çekerler. Yarım günlük işler, kadınların ev işi ve bakım yükümlülüklerinin, ev dışında çalışmadıkları durumda olduğu gibi korunmasına hizmet eder. Bu işbölümü, erkekler işsiz kaldığında da değişmez. Dolayısıyla, erkeklerin işsiz kalmalarının ev içindeki işbölümünü değiştirebilmesi için kadınların ev dışında tam gün çalışmaları gerekmektedir (Morris, 1993).

Erkeklerin, bakım ve ev işlerini, bir iş *paylaşımından* söz etmeyi mümkün kılacak ölçüde üstlenmeleri, ancak her ikisi de ev dışında tam gün çalışan ve işlerinin statüsü de ücretleri de eşit olan çiftlerin durumunda gerçekleşir. Bu da genellikle, her ikisi de meslek sahibi olan üst-orta sınıftan çiftler için söz konusudur. Lydia Morris (1993: 51) şu sonuca varır: “Kadınların ücretli emeği hem ücret hem de statü açısından erkeklerin emeğiyle eşdeğerli olmaya yaklaşmadığı sürece, erkekler işsiz kaldıklarında bile ev içi rollerin önemli ölçüde yeniden değerlendirilmesi pek olası görünmemektedir.”

Erkeklerin ev işlerine nicel olarak ne kadar katıl(ma)dıklarını belgelemeye çok fazla gerek yok. Ayrıca, bu işlere kenarından kıyısından katıldıklarında *nasıl* katıldıkları, bunun ağırlıklı olarak kriz anlarında, işe ve okula yetişmek için zaman baskısı olduğunda, hastalıkta ve esas olarak “yardım” biçiminde gerçekleştiği de yeterince bilinir. Temelde geçici ve arızî olan bu katılımın süreklilik kazanması ise, ancak çok istisnâî durumlarda söz konusu olur. Bunlar erkeklerin yapmaktan özel olarak zevk aldıkları, uzmanlık alanları olduğuna inandıkları, seçerek yaptıkları, özel işlerdir: Mangalda et-balık, salata, rakı sofrası, orta sınıf erkekleri için klasikleşmiş örneklerdir.

Batı'daki güncel gelişmeler açısından bir başka çarpıcı olgu da ev ve bakım işlerinin kadınlar arasındaki yeniden dağılımıdır. Türkiye gibi, hem akrabalık bağlarının ve komşuluk ilişkilerinin varlığını hâlâ önemli ölçüde sürdürdüğü hem de ücretli ev işçili-

6 Bu konuda daha ayrıntılı bir çözümleme için bkz. Tura (1998b).

gi ve bakıcılığın görece yaygın olduğu ülkelerde alışılmış olan bir kadınlar arası işbölümü giderek Batı’da da yaygınlaşıyor. Herşeyden önce, artık daha çok sayıda görece nitelikli emek sahibi evli kadın çocuğı olduğunda işinden ayrılmıyor. Ama buna bir de sosyal devlet hizmetlerinin çökme eğilimi ekleniyor. Ne var ki bu, cinsiyetler arasındaki işbölümünü değıştirmeden önce özellikle de bakım işlerinin kadınlar arasında yeniden dağılımına yol açıyor: Arkadaşlar, komşular, (varsa) yakın akrabalar ve ücretli bakıcılardan oluşan bir kadınlar ağı içinde bölüşlyor bu işler. Bu ağın örgütlenmesini genellikle anne üstleniyor ve yabana atılmayacak karmaşıklıkta bir yöneticilik görevi yerine getiriyor. Maria S. Rerrich’in (1996: 30) Almanya örneğinden hareketle çizdiği tablo bu durumu canlı bir biçimde anlatır: “Genellikle anneler eşğdm sağlayan rgtçlerdir; sürekli olarak aile fertlerinin ve yardımcılarının programlarını düzenleyerek, çeşitli faaliyetleri yeniden ve yeniden örgütleyerek, iş piyasasındaki kendi faaliyetleri için ‘zaman aralıkları’ açmaya çalışırlar.” Bu karmaşık organizasyonu mümkün kılan bir gelişme de esnek çalışma uygulamalarıdır: Bu orta sınıf kadınların birçoğu evde çalışma, esnek iş saatleri, yarım gün çalışma, hafta sonu çalışma gibi iş düzenekleri içinde yer alırlar.

Bu yeniden dağılımın karşı tarafında ise, göçün, yoksulluğın, yalnız anneliğın ortaya çıkardığı düşük ücretli bir iş gücü arzı vardır. Bu kadınların sunduğu iş gücü, ilk gruptaki kadınların kendi “yükümlülükleri” olan bakım ve ev işlerini ücret karşıılığı başka kadınlara devretmelerini mümkün kılar. Bu dolaşımda kocaların payı yok denecek kadar azdır: Belki bakıcıların arabayla getirilip götürülmeleri, belki çamaşıır makinasının çalıştırılması, belki çocukların okula götürülmesi ve alışveriş... Yazara göre burada söz konusu olan, “yeniden üretim alanındaki patriyarkal işbölümünün... kadınlar arasında yeni eşitsizlik örüntülerinin oluşmasıyla... modernleşmesi...” dir (Rerrich, 1996: 32). Ancak bu eşitsizliğin müsebbibi, iş gücü piyasasında ayakta kalabilmek için bakıcı kadınların ücretli emeğine başvuran orta sınıf kadınları değil, iki kadın grubunu karşı karşıya getiren patriyarkal kapitalizmdir.

Marx’ın Soyutlamaları

“Ev emeği tartışıması”nın kendisini hapsettiği soyutlamanın kaynağını Marx’ın yapıtında aramak son derece doğal görünüyor. Bunun için de işe Marx’ın (ve Engels’in) aile konusundaki görüşlerinden başlamak gerekiyor.⁶ Marx ve Engels burjuva aile-

siyle işçi ailesini birbirinden kopararak ele alırlar. Burjuva aileyle ilgili temel tezleri, bu ailenin temelinde özel mülkiyetin yattığıdır. Engels, Morgan'ın yapıtından ve Marx'ın notlarından yararlanarak kaleme aldığı *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1971) adlı yapıtında, aile içindeki erkek baskısının kaynağında, erkeğin, vârislerinin kendi çocukları olmasını güvence altına almak için kadının bedenini, cinselliğini, giderek tüm kimliğini denetlemesinin yattığını ileri sürer. Marx ve Engels'in aileyle ilgili gözlemlerinin tümü de bu temel anlayışla tutarlıdır.

Öte yandan, işçi ailesiyle ilgili tespitlerin tümünün özünde ise bir *çıkarsama* yatar: Ailenin temeli özel mülkiyet olduğuna ve işçi ailesi de özel mülkiyetten yoksun olduğuna göre, işçiler arasında aile her an çözülmeye hazırdır; hatta işçi ailesi temelde bir yokluktur, bir aile olmayıştır: "...proleterler arasında ailenin fiilen var olmayışı..." (Marx ve Engels, 1993: 129) dolayısıyla da, Marx'ın varsaydığı, Engels'in ise tahlil ettiği aile esasında burjuva ailesidir. İşçi ailesiyle ilgili olarak tahlil adını hak edecek önemli şeylere rastlamak mümkün değildir. Engels hiçbir noktada şu soruyu sormaz: Devredecek özel mülkiyeti olmayan işçi sınıfı neden özel mülkiyetin miras yoluyla devrine bağlı olarak oluşmuş bir aile biçimini benimsemiş olsun (Himmelweit, 1991: 209)? Engels'in teorisi burjuva ailesi için (kısmen) geçerli olsa bile, (özel mülkiyet temelinde) işçi ailesini açıklamakta tümüyle yetersiz kalır.

Bu durumda işçi ailesini toplumsal bir yapı olarak tahlil edebilmek ve işçi sınıfı içindeki erkek egemenliğinin yaslandığı maddi temeli açıklayabilmek için Marksizmden yararlanılabilir mi? Bir koşulla: Marksizmin kimi yöntemsel önermelerini, tarihsel maddeciliğin iskeletini oluşturan kimi kavramlarını eleştirel bir biçimde genişleterek. Bu kavramların başlıcaları yeniden üretim ve emek kavramlarıdır.

Marx, kapitalizmin özgül dinamiklerini incelediği *tarihsel sosyalizm* düzeyinde, emekten değil ücretli emekten ve özel mülkiyetin en gelişmiş biçimi olan sermayeden söz eder. Ancak, bu kavramları geliştirirken, bunların tarihsel özgüllük taşıyan toplumsal ilişki biçimleri olduğunu ortaya koyarken, kafasının gerisinde başka bir düzlemin, maddeci tarih anlayışının kavramları vardır. İnsanın doğayla ve başka insanlarla kurduğu ve tarih boyunca çeşitli biçimlere bürünerek varlığını sürdürmüş (ve sürdürecektir) olan ilişkileri anlatan kavramlardır bunlar: Emek, üretim, yeniden üretim, üretim ilişkileri, üretici güçler... Marx'ın teorisinin eleştirelliği bu iki farklı düzey arasında kurduğu özel bağlan-

- 7 Marx burada her iki ilişkinin de hem doğal hem toplumsal boyutları olduğunu söylemektedir, ilk ilişkinin doğal ikinci-nin toplumsal olduğunu değil.
- 8 *Köken*'in editörü, söz konusu alıntıyla ilgili olarak şöyle bir dipnot düşmüş: "Engels burada türün üretilmesiyle yaşama araçlarının üretimini, toplumun ve toplumsal kurumların gelişmesindeki belirleyici şartlar olarak, aynı plana koyarak hata yapıyor. Ama eseri boyunca, tersine... esas faktörün... maddi üretim biçimi olduğunu gene bizzat Engels gösteriyor" (1971: 14).

tıdan kaynaklanır. Ekonomi politiğin, kapitalizmin ufkuna hap-solmuş bakişını aşmanın yolu, artık-değerin artık-ürünün özgül bir biçimi, değerin içeriğinin emeğin özgül bir biçimi olan soyut emek olduğunu ortaya koyan bir biçim/içerik ve tarih/doğa diyalektiiğini kavramaktan geçer.

Maddeci tarih anlayışının formüle edildiği yapıtlardan ikisinde, işçi sınıfı içindeki erkek egemenliğiyle ilgili bir tahlile kapı aralayan bazı ipuçları bulabiliriz. Marx ve Engels *Alman Ideolojisi*'nde, Engels ise *Köken*'de toplumları belirleyen iki tür ilişkiden söz ederler: "Yaşamı üretmek, hem işle kendi öz yaşamını, hem de üreme yoluyla başkasının yaşamını üretmek... bu noktada artık ifte bir ilişki olarak görünmektedir, bir yandan doğal bir ilişki olarak, öte yandan da toplumsal bir ilişki olarak..." (Marx ve Engels, 1992: 51, *değiştirilmiş eviri*).⁷ Ve

Maddeci anlayışa göre, tarihteki egemen faktör, son tahlilde, maddi hayatın üretimi ve yeniden üretimidir. Ama bu üretim ikili bir tabiata sahiptir. Bir yandan, yaşama araçlarının, beslenmeye, giyinmeye, barınmaya yarayan şeylerle bunların gerektirdiği aletlerin üretimi; öbür yandan bizzat insanların üretimi, türün üremesi. Belli bir tarihsel dönem ve belli bir ülkedeki insanların içinde yaşadıkları toplumsal kurumlar, bu iki türlü üretim tarafından, bir yandan çalışmanın, öbür yandan da ailenin erişmiş bulunduğu gelişme aşaması tarafından belirlenir (Engels 1971: 14).

Özellikle ikinci alıntıda, üretim ve türün üremesi ve idamesi anlamında yeniden üretim, bütün çağlarda toplumsal yapıları belirleyen en temel maddi süreçler olarak anılmaktadır. Başka bir deyişle, toplumların maddi temelinde üretim ilişkilerinin yanı sıra yeniden üretime de böylelikle yer açılır. Kadınların ezilmesini, farklı üretim ilişkileri çerçevesinde oluşan farklı yeniden üretim süreçlerini, yani farklı aile/hane biçimlerini açıklayabilecek bir teorinin yapı taşlarını işte bu yeniden üretim kavramının çevresinde aramak gerekir.

Ne var ki, sözü geçen alıntılarda vaadedilen şey gerçekleştirilmez. Marx ve Engels bu yöntemi kapitalizmin tahlilinde uygulamazlar. Engels, *Köken*'in "nsz"nde söylediğinin tersine, kitabın ana gövdesinde aileyi tahlil ederken sadece üretim ilişkilerine, bu somut durumda özel mülkiyete gönderme yapmakla yetinir.⁸ Böyle olduğu için de, işçi ailesinin dönemsel dalgalanmalar ötesinde varlığını sürdürmesini mümkün ve gerekli kulan maddi temeli, emek gücünün yeniden üretimini tümüyle gözden kaçırmış olur.

Yeniden retim kavramının Marx'ın yapıtındaki konumuna

döndüğümüzde iki farklı kullanımla karşılaşırız. Kapitalist üretim sürecinde işçi sınıfıyla burjuvazinin, ya da ücretli emekle sermayenin ve bunlar arasındaki ilişkinin yeniden üretilmesi sürecini Marx toplumsal yeniden üretim olarak kavramlaştırır ve çoğunlukla yeniden üretim kavramıyla kastettiği budur. Bunun yanı sıra, sözünü ettiğim sınırlı sayıda örnekte, insanların yeniden üretiminden yani soyun yenilenmesinden söz eder Marx.

Marx'ın anlatımında, kapitalizmde üretim ile yeniden üretim iç içedir. Üretim sürecinin bizzat kendisi, bir kez daha başlayabilmesi için gerekli olan koşulların dolaşım alanı dışında kalan bölümünü üretir: işçiyi emek gücünden başka satacak bir şeyi olmayan mülksüz olarak, kapitalisti de emek gücü satın alma gereksiniminde olan mülk sahibi olarak. Ancak, kapitalist yeniden üretim sürecinin bütünü içine Marx, ayrıca, bölüşüm ve mübadele uğraklarını da dahil ederek, ücretli emek – sermaye ilişkisinin yeniden üretimini somutlaştırır. Bu toplam yeniden üretim sürecinin tahliline iki şeyi dahil etmez Marx. Bunlardan ilki, halihazırda faal olan emek gücünün yeniden üretimidir. Başka türlü söyleyecek olursak, işçilerin bireysel tüketim süreçlerini, ücretleriyle aldıkları geçimlik malların tüketilebilir hale gelmesi için harcanan emeği tahlil dışında tutar. Yöntemsel metinlerde bir vaat olarak yer alsın da, kapitalizmin tahlilinde bir kör nokta olarak duran ikinci yeniden üretim uğrağı ise, insanların üretimi, gelecek kuşakların doğurulması, bakılması, yetiştirilmesidir. Aslında toplumsal yeniden üretimin farklı uğrakları olan bu iki boyutun tahlil dışı tutulması Marx açısından bir sorun oluşturmaz. *Kapital*'de şöyle der Marx: “İşçi sınıfının yaşamaya devam etmesi ve yeniden üretilmesi, sermayenin yeniden üretilmesinin her zaman için zorunlu bir koşuludur. Ama kapitalist, bunun yerine getirilmesini, emekçinin hayatta kalma ve üreme içgüdüsüne rahatça bırakabilir” (2000: 546). Marx burada, işçinin kapitalizm öncesinin emekçilerinden farklı olan “özgürlüğü”nden söz etmektedir: Emek gücünü istediği patrona, geçici bir süre için satma özgürlüğünden. Ücretli emeğin bu özgürlüğünün tarihsel olarak ortaya çıkması, yani emek gücünün yeniden üretiminin sermayenin katkısı ve denetimi dışında sağlanmasının mümkün olması, bu gereğin iş günü ve mekânı dışında karşılanıyor olması anlamına gelir. Bu, bir yanıyla da, sermaye ilişkisinin dışında, yani metalaşmamış ilişkiler içinde gerçekleşen bir yeniden üretim süreci demektir. Kadınların işçi ailesi içindeki eş ve anne konum-

ları tam da böyle metalaşmamış ilişkilere işaret eder (Briskin, 1980: 153). Başka türlü söylendiğinde, ücretli emeğin ortaya çıkışının tarihsel koşullarından biri de bu yeniden üretim sürecini üstlenecek belli öznelerin varlığıdır. Patriyarka, *toplumsal cinsiyeti belirli* bu öznelerin tarihsel kuruluşunu sağlamıştır. Marx kapitalizmin üzerinde yükseldiğı somut tarihsel koşulları sayarken de, bu özel koşula hiç değinmez. Sermaye birikimini anlatırken ele aldığı başka tarihsel koşullardan farklı olarak bunu hiç gündeme getirmeyişi, yukarıdaki alıntıda da olduğu gibi Marx'ın meseleye "içgüdüler" düzeyinde yaklaşmasıyla yakından bağlantılıdır. Soyutlamasını fazla ileri götürmüştür Marx: Emek gücünün yeniden üretiminin bu boyutunu yalnızca belirli tarihsel koşullardan değil, genel olarak tarihsellikten soyutlamıştır.

Bu soyutlamayla birlikte, tıpkı sözünü ettiği kapitalist gibi Marx da, başka açılardan büyük bir ustalıkla gizemsizleştirdiğı, tarihselleştirdiğı kapitalist biçimlerin ufkuna hapsetmiş olur kendini. Kapitalizmde insanlar-arası ilişkilerin şeyler-arası ilişkilere dönüştüğünü söyleyen, bireysel emeğin ancak metalar-arası ilişkiler dolayısıyla toplumsal emeğin bir parçası haline geldiğini sergileyen ve bunu "meta fetişizmi" kavramıyla eleştiren Marx, kadınların ev emeğı söz konusu olduğunda bu eleştireliliğini yitirir: Mübadele edilmediğı için "değer" biçimine bürünmeyen ve dolayısıyla kapitalizmin gözlükleriyle görünmez olan bu emeğı *görünmez bırakmakta* bir beis görmez. Kullanım değerleri ürettiğı için zaman dışı ve değışmez gibi görünen bu üretim faaliyetini Marx da doğal bir veri olarak alır kısacası. Bu özgöl sorun söz konusu olduğunda kapitalizmin ufkuna hapsolmuştur Marx ve ev emeğini bir tahlil konusu saymayacak biçimde doğallaştırmıştır.

Susan Himmelweit, Marx'ın yapıtında yeniden üretimin üretime oranla doğaya daha yakın, dolayısıyla da daha az toplumsal ve tarihsel tahlilin temeli olmaya daha az yatkın gibi görüldüğünü söyler. "Ancak" der yazar, "bu yeniden üretim anlayışı, bizzat üretim ile yeniden üretimi birbirinden kesin bir şekilde ayıran... kapitalist toplumun bir ideolojik etkisidir" (1991: 219). Bu, Marx'ın kendi deyişyle, düpedüz "... toplumsal biçimleri doğanın ve usun ölümsüz yasalarına dönüştürmek" (Marx ve Engels, 1993: 128) anlamını taşır. Linda Nicholson aynı sorunu şöyle ifade etmektedir: " 'Üretken' faaliyetler evin dışına taşınıp değışimin ve dinamizmin dünyasını oluşturmaya başladığında, 'yeni üretim' faaliyetleri de artık ya insan varoluşunun ... tarihsel

olmayan yönleri olarak ya da ekonomideki değişikliklerin yan ürünleri olarak görülmeye başlanmıştır” (1987: 25). Marx'ın sorunu ev emeğini, (artık değer üretmemeye anlamında) üretken olmayan emek olarak görmesi değildir. Sorun, bu emek sürecini doğallık alanına kovarak teorik bakışının dışına çıkarmasıdır. İki şeyi birbirinden ayırmak gerekir: Kapitalizmin özgül yapısını ve dinamiklerini kavramak için gerekli olan bu kavramların uygun bağlamlarda kullanılmaları başka şey, bunların, kapitalizm dışı toplumsal biçimleri görünmez kılacak biçimde genelleştirilmesi başka şeydir.

Öyleyse Marx'ın yöntemini sonuna kadar götürmek, üretim ile yeniden üretimin kapitalizmdeki fetişleşmiş ayrılığını eleştirerek insanların yeniden üretimini (artık adını koyarak) patriyarkal kapitalizmin maddi temeline dahil etmek gerekir. Bir kez bu yapıldığında, işçi ailesinin ve bu aile içindeki erkek egemenliğinin temeli, emek gücünün yeniden üretiminde harcanan karşılıksız emek olarak ortaya çıkacaktır. Bunun anlamı şudur: Emek gücünün yeniden üretimi toplumsal anlam taşıyan, yani eşitsiz ve hiyerarşik olabilecek ve tarihsel dönüşüme açık toplumsal ilişkiler içinde gerçekleşen bir emek harcama ve üretim sürecidir.⁹

Karşılıksız ev emeğini ortaya çıkarabilmek ve bir tahlil konusu haline getirebilmek için ise, toplumların belirlenim sürecini kavramlaştırırken üretimin yanı sıra yeniden üretime yer vermek gerekir. Böyle bir yöntemsel açılım, yani üretim ilişkileri ile yeniden üretimin birliği, bize patriyarkanın farklı toplumlarda büründüğü farklı biçimlere ilişkin bir anahtar sunacaktır.

Doğal/toplumsal, yeniden üretim/üretim kopukluğunun aşılmasıyla birlikte kapitalizmde erkek egemenliği başka bir ışıktaki görünmeye başlar: Kadınlar, işçi ailesi içinde emek gücünün yeniden üretiminde karşılıksız emek harcarken, mülk sahibi sınıflarda soyun yenilenmesi ve aile fertlerinin bakımı sorumluluğunu üstlenirler. Kısacası, yeniden üretim kadınların ortak ezilmişliğinin farklı sınıflarda büründüğü somut biçimleri açıklar. Görüldüğü gibi burada, bir yandan “biyolojik” yeniden üretimle emek gücünün toplumsal yeniden üretimi arasındaki, öte yandan ev emeği ile sınıfların yeniden üretimi arasındaki kopukluk, hatta uçurum aşılmıştır. Toplumsal yeniden üretim bir bütün olarak, üretim, dolaşım, bölüşüm, tüketim, emek gücünün yeniden üretimi ve soyun yenilenmesi uğraklarını içermektedir (Vogel, 1983 ve 1995). Başka bir deyişle, kapitalizmde toplumsal yeni-

9 Frigga Haug üretim/yeniden üretim ayrımı yerine “yaşam araçlarının üretimi” ile “yaşamın üretimi” kavramlarını önerir, çünkü yaza göre her ikisi de ayrıca yeniden üretilmektedir (Haug, 2002: 10).

den üretim salt kapitalist bir süreçten ibaret değildir, kullanım değerleri üretimle eklemlenmiştir.

Marx'ın yeniden üretimi ve ev emeğini doğallaştırması, yukarıda da belirttiğim gibi, zaman zaman onun da kapitalizme özgü tarihsel biçimleri evrenselleştirdiği anlamına gelir. Kapitalizmin tarihsel olarak özgül üretim biçimi olan "genelleşmiş meta üretimi", devletten, akrabalık ve soy ilişkilerinden özerkleşmiş bir üretim alanını dile getirir. Bu alana, "ekonomi" adı altında, başka tüm toplumsal ilişki ve etkilerden bağımsızlaşmış bir devinim atfedilir ve ideoloji bu biçimiyle mutlaklaştır ekonomiye. Ama kapitalist toplumda, bu özerkleşmiş ve kâr amacına yönelik biçimiyle ekonomi *gerçekten de* insanların tüm faaliyet biçimlerini belirleyen bir öncelik kazanır. Nicholson kapitalizmde ekonominin bu belirleyiciliğiyle kâr amacına yönelik üretim olması arasındaki bağlantıyı şöyle kurar: Yiyecek ve mal üretimi *insanların bu ihtiyaçlarının karşılanmasının ötesinde* bir önem ve öncelik kazanır. Ve buradan şu us yürütmeyle devam eder: "... şayet kapitalist toplumda ocuk yetiştirmek veya hasta bakmak gibi faaliyetler de, yiyecek ve nesnelerin üretimiyle ilgili faaliyetlerin olduğu gibi kolayca kâr sağlamaya ynelebilmış olsaydı, biz de insan toplumlarının çocukları yetiştirme ya da hastalarına bakma biçimlerinin, [insanların] giriştikleri bütün başka yaşam faaliyetlerini yapılandırđına inanabilirdik" (1987: 20). Oldukça ulaştırılmış bu iddianın ortaya koyduğu durumu bir kez daha vurgulamakta yine de yarar var: şimdiki içeriğiyle ekonomi kavramı tarihsel maddecilik düzlemine ait bir kavram değildir; bu düzlemde belirleyici konuma yerleştirilmesi gereken kavramlar, emek, üretim faaliyeti gibi kavramlardır.

Nitekim, her ne kadar, Marksist yazında "ekonominin belirleyiciliği"ni tarih teorisinin bütün toplumlar için geçerli bir yasalılığı olarak sunmak yaygınsa da, Marx kendi yapıtını "ekonomi politik" olarak değil "ekonomi politiğin eleştirisi" olarak nitelendirir: yani kapitalist ekonomi alanının bilimi değil, bu alanın grnglerinin ötesine geçerek onun özerkliğini sorgulayan bilim. Ancak bu ikilik ve gerilim, Marx'ın yapıtında da yer yer kendisini gösterir.

Yine de, gelecek ufkumuzu Nicholson'un yukarıdaki sözlerini ciddiye alarak çizmek, kadınların karşılıksız ev emeğinin özgürleşmesi açısından çok önemli. "Ekonomi" fetişizmi aşılmaksızın, karşılıksız ev emeğinin ortadan kalkması, onun toplumun kolektif faaliyetinin bir parçası olarak algılanıp düzenlenmesi

mümkün değildir: “Ekonomi” zaten, üretimin, yeniden üretime yönelik faaliyetten ve burada harcanan emekten ayrılmış biçiminin adıdır. Dolayısıyla da, kapitalist toplum biçiminin yapısı ve mantığı açısından “ekonomi dışı” olanı ekonominin alanına dahil etmeye çalışarak ev emeğini “ev içi iktisadi faaliyet” olarak nitelendirmek (Serdaroğlu, 2000: 92); ya da “ev içi üretim tarzı”nın patriyarkanın, *kapitalizmden tümüyle bağımsız olan ekonomik* temeli olduğunu söylemek (Delphy, 1984: 18), bu toplumun fetişleşmiş biçimlerine hapsolmak anlamına gelir. Bunun sadece terminolojik bir sorun olmadığı açık: Bu tür fetişist kavramlar, toplumun üretimini bambaşka bir biçimde örgütleyeceği bir gelecek perspektifinin önüne (istenmeyen) engeller çıkarma ve sınırlar çekme potansiyelini hep taşırlar.

Nesnelerin üretiminin, tek üretim biçimi olarak evrenselleştirilmesi, kadınların harcadığı emeği bir başka açıdan da görünmez kılar: yeniden üretime yönelik olarak, ama özellikle de bakım işlerinde harcanan emeğin çok boyutluluğunu, zenginliğini gizler. Maddi ürünler üreten emeğin ötesine doğru uzanan ve insanlar üzerinde harcanan bu emek duygusal, zihinsel, manevî emektir. Yeniden üretimi bütün boyutlarıyla, mevcut yaşamın sürdürülmesi ve bir sonraki kuşağın yetiştirilmesi için gerekli bakımın manevî, kültürel, duygusal katmanlarıyla birlikte düşündüğümüzde ve buna ayrıca hastaların ve yaşlıların bakımını da eklediğimizde söz konusu olanın basitçe maddi emek olmadığı apaçık ortaya çıkar. Bunun da ötesinde bu emek tanımı, her sınıftan kadının çeşitli çabalarını ve enerji harcama biçimlerini içerir.¹⁰ Bridget Anderson ise “toplumsal yeniden üretime yönelik devasa görevler”den söz eder (2000: 14).

Zaten bilişimin ve hizmet sektörünün bu denli geliştiği bir tarihsel dönemde, “ekonomi”nin özerkleşmiş dünyası içinde bile, emek kavramını Marx’ın evrensel geçerlilik atfettiği şu tanıma sığdırmak mümkün değildir: “Emek sürecinde insan etkinliği, demek ki, emek araçlarının yardımı ile üzerinde çalışılan malzeme, başlangıçta tasarlanan bir değişikliği meydana getiriyor... Süreç üründe sona erer ve ürün bir kullanım değeridir. Doğanın sağladığı malzeme bir biçim değişikliğiyle insan gereksinimlerine uyarlınır” (2000: 183). Nitekim Marx’ın emek kavramının, bu tanımda ima edilen, maddi ve somut nesnelerin üretiminin ötesine doğru genişletilmesi mümkündür ve zaten yazarın kendisinin de yer yer¹¹ benimsediği bir yaklaşımdır.

10 Ev emeği kavramının kadınların duygusal ve cinsel etkinliklerine doğru genişletilmesi, hiç kuşku yok ki, kadınların erkekler ve çocuklarla kurdukları her türlü duygusal ve cinsel ilişkisinin “emek harcaması”na, “hizmet” vermeye indirgenildiği anlamına gelmez. Burada söz konusu olan, *duygu ve cinsellik paylaşımının* ötesindeki (ya da berisindeki) bir katmandır bu ilişkilerin: Kadınların, ister kendi rıza ve tercihleriyle olsun, ister çıplak şiddet ya da şiddet tehdidi karşısında, *tek taraflı* olarak harcadıkları maddi/manevî enerji, çabadır. Ev emeğinin, cinselliği ve aşkı da içerecek biçimde bütün zenginliği içinde kavranmasının bir örneği için bkz. Delphy ve Leonard (1992: 23): “[Bu emek] ev işini, erkeklerin [gelir getirci G.A.S.] işleri için çalışmayı, aile fertlerine duygusal hizmet vermeyi, çocuk bakımını, ailenin düşün-kün ve hasta fertlerinin bakımını, kocalara cinsel hizmet vermeyi ve çocuk doğurmayı kapsar.” Ve “...tatiller için yer ayırtmak, hasta akrabaları hastanede ziyaret etmek, aile dükkanında çalışmak, komşulara yardım etmek, [aile fertlerine G.A.S.] moral destek vermek...” (78-79). Ayrıca bkz. (226). Yine bu çeşitliliği ortaya koyması açısından bkz. Beasley (1994: 25): “Duygusal emek” kavramının ilk kullanımlarından biri ev-dışı bir işe ilişkindir: A.R.Hochschild (1983) *The Managed Heart* adlı kitabında, uçak hosteslerinin her zaman güler yüzlü olma zorunluluklarının bir duygusal emek gerektirdiğini ileri sürmüştü.

11 Örneğin *Kapital*’in 3. cildinde.

- 12 Son bölümde bu sorunu daha ayrıntılı olarak ele alacağım.
- 13 Delphy dışında, örneğin Gimenez, 1997; Hennessy ve Ingraham, 1997 ve Kuhn ve Wolpe, 1997

Ne var ki, kadınların bakım işlerinde harcadıkları emeğin bir özelliği de, sahip olduğu duygusal boyutu itibarıyla nicelik olarak ifade edilebilecek bir emek olmayışıdır. Bu yüzden de, ev içinde yapılan bakım işlerinin tüm manevî, duygusal boyutlarıyla emek harcamak olarak kabul edilmesinin yolu, bu emeğin *ev içi* (*karşılıksız*) biçimiyle *ücretli* bakım işlerinde harcanan emek arasındaki *sürekliliğin* kurulmasından geçer. Toplumsal yeniden üretimin bir parçası olarak tanımlanan bir “bakım” kavramı bu sürekliliği kurmayı kolaylaştırır (Brenner, 2002: 2). Böylece, bu emeğin toplumsal gerekliliği, ne kadar “devasa” bir iş olduğu ortaya çıkar. Başka bir deyişle, kamusal alanda, ücretli olduğu için emek zamanı olarak nicelik cinsinden ifade edilen bakım işleri ile hem maddi bir üründe somutlaşmadığı, hem de karşılıksız olduğu için emek zamanı olarak ifade edilmemiş ev içi bakım emeği arasında kurulacak süreklilik, kadınların karşılıksız bakım emeğini görünür hale getirir.¹²

Sosyalist Feminizm, İki Sistemli Teoriler ve Maddecilik

Emek, üretim, yeniden üretim kavramları bizi “maddeci feminizme” ve feminizm içinde maddeciliğe atfedilen farklı anlamlara getiriyor. “Maddeci feminizm” ilk dile getirildiğinde, toplumsal cinsiyetle emek süreçleri ve üretim ilişkileri arasındaki bağlantıları kavrama ve açıklama çabasını kast ediyordu. O dönemde kendisini Marksist feminist değil de maddeci feminist diye adlandıran feministlerin¹³ şöyle bir kaygıları vardı: Bir kısmını yukarıda açıklamaya çalıştığım nedenlerle Marx’ın çeşitli kavramları, kimilerine göre ise teorik çerçevesinin bütünü, feminist bir tahlilin önünü tıkıyordu. Ancak bu kavramların ya da teorinin sınırlarının aşılmasında ise yine de tarihsel maddeci yönetime başvurmak gerekiyordu. Örneğin, bir sonraki bölümde teorisini ayrıntılı bir biçimde ele alacağım Christine Delphy, İstanbul’da yaptığı bir konuşmada, kendi tahlilinin köklerinin Marksist paradigma içinde olduğunu söylüyor ama hemen ardından yaklaşımını “maddecilik” olarak nitelendiriyor ve şöyle diyor: “Marx’ın yöntemiyle Marx’ın teorik sonuçlarına karşı fikir geliştirmek zorunda kalmak, maddeci feminizmin paradokslarından biridir” (1999a: 3). Aynı biçimde, Rosemary Hennessy ve Chrys Ingraham da, feminizmin Marksizm ile arasındaki eleştirel etkileşimden söz ettikleri kitaplarının adını *Maddeci Feminizm* koymayı tercih et-

mişlerdir (Hennessy ve Ingraham, 1997). Burada da amaç, hem kadınların ezilmesinin kaynaklarını, emeklerinin denetlenmesi ve bu emeğe el koyulması süreçlerinde aramak, hem de bu süreçlerle kapitalist üretim tarzı arasındaki ilişkiye açıklık getirmektir. Öte yandan, teorik ve politik hedefleri, yine üretim ve bölüşüm düzlemlerinden hareket eden bir toplumsal dönüşüm perspektifi geliştirmek olan başka feministler, kadınların emeği ve üretim süreçlerindeki konumlarına ilişkin olarak geliştirdikleri tahlillerin maddeci tahliller olduğunu ileri sürmekle yetinmeyip, kendilerini Marksist ve/ya da sosyalist feministler olarak adlandırmışlardır. (Himmelweit, 1991; Brenner ve Ramas, 1984; Hartmann, 1981; Barrett, 1980). Burada önemli olan yine, kültür, söylem, ideoloji, politika düzlemleriyle emek ve üretim süreçleri arasında, ikincinin şekillendirici olduğu bağlantılar kurmaktır.

Ancak son 20-25 yılda bu doğrultudaki çabalar toplum bilimlerinde ve politikada genel olarak prestij yitirirken feminizm de bundan yeterince payını aldı. Bu dönemin Anglo-Sakson kökenli feminizminde merkezi bir konuma yerleşen kitaplardan birisi *Feminism as Critique (Eleştiri Olarak Feminizm)* (Benhabib ve Cornell, 1987) adlı derlemeydi. Kitabın “Giriş”inde yazarlar Marx’ın emek ve üretim kavramlarının belirlediği “üretimci paradigma”nın aşılması gerektiğini savunuyorlardı. Onlara göre, yeniden üretim kavramının tahlile dahil edilmesi sorunları çözüyordu çünkü Marx kapitalizme özgü emek ve üretim biçimlerini evrenselleştirmiş; ya da tersinden, üretim kavramını kapitalizmdeki özgül biçimine indirgemişti (Benhabib ve Cornell, 1987).

Ne var ki, yukarıda da göstermeye çalıştığım gibi, bu kaygılar Marx’ın söz konusu sınırlarını aşıp yine de üretim ve emek süreçlerinin belirleyiciliğini temel almanın önünde bir engel oluşturmaz. Ancak süreç böyle gelişmedi ve bu kavramlar feminizm içinde yaygın bir biçimde teorinin tümüyle dışına itildi. Böyle olunca da, temel sorunsal, ev işlerinin, bakım ve yetiştirme pratiklerinin kendilerinin nasıl dönüştürülebileceğinden, bu pratiklerin çevresinde oluşan, paylaşımcılık, dayanışmacılık, vericilik gibi değerlerin kamusal alana nasıl taşınabileceğine kaydı.¹⁴

Maddeci/Marksist bir yaklaşımın mümkün kıldığı ve öngördüğü, nesnel süreçlerin tahliline dayalı teorilerden öznelliğe doğru bir ağırlık kaymasına bütün toplum bilimlerinde tanık olmak mümkün. Aynı biçimde, bütünlüklü, sistematik yaklaşımlar karşısında tikelcilikten yana bir tercihin egemen hale geldiği de açık.

14 Bu konuda bkz. Acar-Savran (2001). Habermas’ın feminizm içindeki etkisinin bu açıdan uzantıları için bkz. Acar-Savran (2002).

15 Annette Kuhn ve Ann Marie Wolpe bu tikellik ve öznellik yceltmesini daha 1987 yılında tespit etmişler ve bunun bir teori düşmanlığından ziyade *belirli* bir teorik yaklaşıma denk düştüğünü ileri sürmüşlerdi: "Günlük yaşamı anlamlandıran 'tahliller' üretme uyarısı Weber tarafından geliştirilmiş olan 'eylem teorisi'ne eklenmiş bir epistemolojinin içine yerleştirilebilir... Eyleme dayalı bir referans çerçevesinin uzantısı, dünyanın, somut yüz yüze etkileşim durumlarında aktörlerin ürettikleri ve kullandıkları özel anlamlara indirgenebileceğı ve bu anlamlarla açıklanabileceğı [saptamasıdır]" (Kuhn ve Wolpe, 1987: 85).

Bu eğilimler, feminizmdeki, tek tek kadınların znelliklerinin yceltildiğı bir teori karşıtlığına kolaylıkla dönüşebiliyor. Bu da, kadınların kendi yaşadıkları deneyimleri birebir anlamlandırabilecekleri bir yaklaşım arayışına denk düşüyor.¹⁵

Feminizmde yaygın olan bu öznellik ve tikellik eğilimlerinden kendisini ayıracak biçimde "maddecilik" terimine başvuran bir başka feminist akım da, cinsellik, beden gibi görünür farklılıkları politikanın temeline yerleştirir. "Arzu", "haz", ya da "beden" bu tür "maddeci" feminist yaklaşımların ekseni haline gelir. Emek, retim, yeniden üretim süreçlerini merkezi bir konuma yerleştiren bir feminizm anlayışından, sözünü ettiğim bu "yeni" maddeciliğe doğru evrimin ara halkalarını ise, Althusser'de "ideoloji"nin maddiliğı tezi, yapısalcılık-sonrası teorilerde "söylem"in, Foucault'da ise "arzu" ve "beden"in maddiliğı oluşturunur. Bu egemenleşen söylemde, ideoloji, ve kültürel pratikler giderek başka şeyleri unutturacak biçimde tek başına ön plana çıkar. Sonuç olarak, kendilerine 'maddeci' diyen bu yaklaşımlar yukarıda sözünü ettiğim maddeci feminizmin yadsınması üzerinde yükselirler. Çok iyi bilindiğı gibi bunlar bir yandan da kendilerini sistematik ve bütünlüklü bir patriyarka tahlilinden ayırmaya çalışırlar: Artık anlamlandırma, yerellik ve kısımlikle yetinmelidir (Hennessy ve Ingraham 1997).

Oysa erkek egemenliğı *sistematik ve nesnel* bir toplumsal ilişkiler ağıdır ve *yaygınlığı* toplumsal ilişkilerin tamamını kapsayacak boyuttadır. Bu nesnel *bütünlüğün* düşünsel kuruluşunu mümkün kılabilcek bir feminizm ancak sözcüğün klasik anlamıyla maddeci bir yaklaşım olabilir: Bu sistematığı kavramak ve kadınların emeğine, bedenine, kimliğine el konusunun i bağlan-tılarını kurmak için, emek ve üretim düzlemine özgü nesnel toplumsal ilişkilerden yola çıkmak gerekir. Erkek egemenliğinin ve cinsiyetçiliğın özgül dinamiklerini başka egemenlik biçimleri içinde eritmemenin yolu ancak bu olabilir. Erkeklerin nesnel süreçlerden kaynaklanan ayrıcalıkları ve çıkarlarının ortaya konması ise, feminizmin *politik* bir hareket olmasının önünü açar. Bu ayrıcalıklar ve çıkarlar, erkeklerin bireysel ve özel niyetlerinden bağımsız, onlar isteseler de istemeseler de toplumsal yapının onlara sağladığı avantajlardır: "Hiçbir erkek bireysel olarak kendi konumundan vazgeçemez. Yalnızca, mevcut ayrıcalıklarından, daha fazla ayrıcalığa sahip olmak üzere yararlanmamayı seçebilir. Ancak pratikte çok az sayıda erkek bir kadın lehine terfi edil-

mekten feragat eder ya da ev içi rollerin tümüyle eşit paylaşımını kabul eder..." (Delphy ve Leonard, 1992: 261-262). Kadınların karşılıksız ev emeği ve yeniden üretimdeki konumları sorgulanmaya başladığında ise, artık erkeklerin karşılıksız hizmet görme, çocuklarının ve hasta akrabalarının bakımını karşılıksız sağlama, iş gücü piyasasında ayrıcalıklı konumda olma olanaklarının altı oyulmaya yüz tutmuştur.

Erkek egemenliğinin ve cinsiyetçiliğin bu sistematik ve nesnel niteliğini ifade etmek için 1970'lerin feminizminde patriyarka kavramına başvuruluyordu. Bu kavrama, çok özgül bir kapitalizm-öncesi toplumsal ilişki biçimini ifade ettiği ve kapitalizmin yanı sıra başlıbaşına bir üretim tarzını ima ettiği için itiraz edildi (Barrett, 1980). Nitekim aşağıda Delphy'nin teorisini incelerken göreceğimiz gibi, partiyarka kavramının böyle kullanımları da oldu. Ancak, kapitalizmden tümüyle soyutlanarak tahlil edilemeyecek, ama kapitalist ilişkilerin bir sonucu olarak ortaya çıkmamış emek ve üretim süreçlerine dayalı, kendi sistematik eğilimleri ve dinamikleri olan, tarihsel olarak kapitalizm tarafından devralınmış, dönüştürülmüş ve onun maddi temeliyle eklemlenmiş bir patriyarka kavramı da pekâlâ mümkündür. Patriyarkanın özgül iç dinamikleri ve bunların kapitalizmle ilişkisini Hennessy ve Ingraham'dan aldığım şu pasaj çok iyi anlatıyor:

... mülk sahibi kapitalist sınıf tarihsel olarak patriyarkal toplumsal yapıları devralmış ve bunlardan yararlanmış, ancak bu yapıların hepsi kapitalizm için gerekli olmayabilir. Açıktır ki, ... tecavüz, dayak, klitoris sünneti ve başka cinsel şiddet biçimleri... kapitalizme özgü değildirler. Ancak bu pratiklerin büründüğü tarihsel biçimler ve bunların günümüz dünyasında birçok kadına karşı kullanılması da kapitalizmden bağımsız değildir" (1997: 11).

Erkek egemenliğinin kapitalizm-öncesi biçimiyle kapitalist toplumlarda kadınların evde harcadıkları karşılıksız emek arasındaki bağlantıyı ve sürekliliği ortaya koymayı mümkün kıldığı ölçüde patriyarka kavramı vazgeçilmezdir. Ayrıca, patriyarkanın kapitalizm-öncesi ve "modern" biçimlerinden söz etmenin, bu farklılığı kavramlaştırmanın çeşitli yararları olduğu yadsınamaz: En azından patriyarkanın "modern" biçiminin hafife alınmaması, onun da kendine özgü bir sistematığı olduğunun ortaya konabilmesi açısından böyledir bu. Modern patriyarka ile geleneksel biçim arasındaki ilişki, hem bir sürekliliği hem de bir kopuşu ifade eder.¹⁶

Patriyarka kavramı bizi, 1970'ler ve 1980'lerde sosyalist feminizm içinde yaygın olarak tartışılan "iki sistemli teoriler"e getiri-

16 Bu süreklilik/kopuş diyalektiğiyle ilgili olarak bkz. Acar-Savran (2002: 270).

yor. Bu teoriler, “ev emeği tartışması”nın boşluklarından ve yanıtsız bıraktığı sorulardan hareket ederek geliştirilmiş teorilerdi. Öte yandan, bütün sorunlarına karşın, ev emeği tartışmasındaki katkıların en azından bir bölümü, feminizmin ev emeğine yaklaşımı açısından ileriye doğru atılmış adımlardı. Herşeyden önce, bu tartışmada aile bir tüketim birimi olmanın ötesinde bir üretim ortamı olarak ele alınıyordu. Ayrıca, bu teorilerin bazılarında kadınların ezilmesinin maddi temelinin kapitalizm dışında bir üretim faaliyetine yerleştirilmesi, patriyarka tahliline doğru aralanmış bir kapıydı. Ve nihayet, bu yaklaşımlar kadınların dünyaya bakışını perdeleyen “ev kadınlığı” yüceltmesinin yerini ev emekçiliği çıplak gerçeğine bırakmasının önünü açıyordu. Ann Oakley, ev kadınlığının çeşitli kadın kesimleri açısından özenilecek bir konum, saygınlık taşıyan bir statü olarak algılandığını söyler (1974). Emekçi kadınların bir bölümünün yapmak zorunda olduğu işler düşünüldüğünde, ev kadınlığının sığınacak bir liman gibi görünmesi anlaşılabilir de. Ferhunde Özbay 1950-1980 Türkiye için şu gözlemi yapar: “‘Kentli evkadını’ olmak köydeki bütün genç kızların rüyasıdır. Bu rüya, kırsal kesimdeki ağır iş yükünden kurtulma rüyasıdır; aile içindeki yaşlı kadının otoritesinden kurtulma ve ‘kendi evinin kadını’ olma rüyasıdır” (1990: 133). Evde yapılan işlerin, özellikle orta sınıf kadınlarının kişilikleriyle iç içe girdiği, “gün”lerin bilgi alışverişi sağlamak dışında yapılan işlerin ve üretilen ürünlerin sergilenmesine de hizmet ettiği açıktır. Ev kadınlığının düpedüz bir zanaat olarak da yüceltildiğini söylemek çok da zor değildir. İşte ev emeği tartışması -her ne kadar kavramsal karmaşıklığıyla bu yüceltmenin asıl öznesi olacak kadınların erişimlerinin dışında kalsa da- en azından feminizmin dağarcığına bu yüceltmeyi parçalayacak “ev emeği” kavramını sunmuştur. Bu yeni mercekten bakıldığında, ev kadınlığı prestijli bir konum değil, karşılığı ödenmeyen bir iştir. Ev emeği böylelikle bir tahlil konusu olarak toplum bilimlerinin gündemine girmiştir.

Ne var ki, yazının başında da değindiğim gibi, “ev emeği tartışması” çok temel bir sorunu, bakışının dışında tutuyordu: Ev emekçilerinin kadınlar olduğu varsayılıyor, ev içi işlerin bölüşümünü belirleyen toplumsal cinsiyet hiyerarşisi bir sorun olarak ele alınmıyordu (Brenner ve Ramas, 1984; Fox, 1980). Soyut tanımların tutarlılığına öncelik tanınmıştı ve cinsiyetten arındırılmış bir kategori olarak ev emeğinin sermaye birikimindeki yeri araştırılıyordu. Bu tartışmanın parametreleri açısından ev emeği-

nin öznesi erkekler de olabilirdi. Aile, örtük olarak da olsa, kendi içinde çıkar çatışmasını barındırmayan türdeş bir birim olarak, yalnızca aile dışı ekonomik yapıyla ilişkisi açısından ele alınıyordu. Bunun sonucunda da, tartışmanın konusunu oluşturan işçi ailesindeki erkek egemenliği, Marx ve Engels'ten bu yana olduğu gibi görünmez kalıyordu.

Oysa, emek-sermaye çelişkisinin dinamikleri ortaya konmaya çalışılırken meşru olan bu soyutlama, tam da kadınların ezilmesinin yapısal nedenlerini kavramak söz konusu olduğunda bu meşruluğunu yitirir. Bu soyutlamayla yola çıkıldığında, daha baştan asıl mesele bir kenara koyulmuş olur. Bundan sonra kadınların ev içinde harcadıkları emeğin toplumsal tâbiyetleriyle ilişkisi üzerine bir şey söylemek için artık çok geçtir. Bunun bir uzantısı olarak da, ev içindeki cinsiyetçi işbölümünü dönüştürme perspektifinden yoksun bir çerçevedir bu. Nitekim, sadece kadınların karşılıksız emeğiyle kapitalizm arasındaki bağlantıya odaklanan tahliller, feminist politikanın gündemini genişletecek talepler üretmekte etkili olamadılar.

İki sistemli teorilerde ise, kadınların ev emeği ile kapitalizm arasındaki ilişkinin yanı sıra, ev emeğinin toplumsal cinsiyet yüklü niteliği de tahlil konusu haline gelir. Bu teorilerin paylaştığı genel çerçeve şu şekilde anlatılabilir: Patriyarka ile kapitalizm birbirinden beslenecek, birbirini pekiştirecek biçimde eklemlenmiştir ve kadınların karşılıksız emeğinden hem kapitalizm hem de patriyarka yarar sağlar. İki sistemli teorilerin çoğu, şu ya da bu biçimde üretim ve yeniden üretim kavram ikilisine başvurur. Martha Gimenez'in yaklaşımı, farklı dönemlerde ve farklı sınıflarda patriyarkanın büründüğü somut biçimi açıklayacak biçimde, yeniden üretimin mevcut üretim ilişkileriyle birliği içinde ele alındığı bu teorilerin bir örneğidir. Şöyle der Gimenez: "Genel yönetsel ilke, cinsel eşitsizliğin maddi temelinin, sınıf ilişkileri ya da üretim ilişkileriyle, tarihsel olarak özgül bir üretim tarzında geçerli olan fiziksel ve toplumsal yeniden üretim ilişkilerinin eklemlenmesinde aranması gerektiğidir" (1978:75). Bu yaklaşımın örnekleri çoğaltılabilir.¹⁷ Ancak hem üzerinde en çok tartışılmış iki sistemli teori olduğu için hem de kapitalizmle patriyarkanın birbirini pekiştiren dinamikleri kadar birbiriyle çelişen dinamiklerine de yer vermesi bakımından özel sayılabilecek bir örnek olduğu için Heidi Hartmann'ın temel tezlerine kısaca bakmak istiyorum. Ayrıca, yukarıda andığım diğer iki sistemli yakla-

17 örneğin, Kuhn ve Wolpe, 1978; Ferguson ve Folbre, 1981.

şımlardan farklı olarak, Hartmann kapitalizm-patriyarka ilişkisini soyut bir yapısal eklemlenme şeklinde kurmaz: Onun teorisi tarihsel somutluğu içinde patriyarkal kapitalizme ilişkin bir açıklamadır (1992).

Hartmann'a göre, patriyarkal iktidarın maddi temeli, gerek üretim gerekse yeniden üretim ve cinsellik alanında, kadınların emek güçleri üzerindeki erkek denetimidir. Patriyarkanın özgül bir biçimi olan tekeşli heteroseksüel evlilik çerçevesinde erkekler bu denetimi, kadınları geçimlerini sağlamalarına imkan verecek işlerden dışlayarak ve cinselliklerini kısıtlayarak kurarlar: "...kadınların kaynaklara ulaşmasını ve cinselliklerini kısıtlamak, erkeklerin, kadınların emek gücünü denetlemelerini sağlar; hem pek çok kişisel ve cinsel yönden erkeklere hizmet verilmesi amacıyla hem de çocukların yetiştirilmeleri amacıyla" (Hartmann, 1992:142). Tekeşli heteroseksüel evlilik, ayrıca, kadınların cinselliğini erkek hazzına ve üremeye yönelik cinsellik biçiminde kısıtlar. Ancak bu kurumun getirdiği denetleme ve kısıtlama, iki ayrı sistemin, üretim ve toplumsal cinsiyet sistemlerinin tarihsel olarak özgül bir eklemlenme biçimini ifade eder. Yoksa bütün toplumlar da bir ekonomik üretim sistemi, bir de insanların cinsellik, akrabalık ve bakım ilişkilerini düzenleyen bir cinsiyet-toplumsal cinsiyet (*sex-gender*) sistemi vardır. Birbiriyle eklemlenmiş olan bu toplumsal sistemlerin her ikisi de değişkendir ve bunların baskıcı olmayan, eşitlikçi bir sentezleri de tarihsel olarak mümkündür. Patriyarkal kapitalizm, bu sistemlerin günümüzde oluşturduğu toplumsal bütündür. Öte yandan, bunların her ikisi de üretim sistemleridir: Birinde giysi, yiyecek, konut, makine vb. türünden nesneler üretilir, diğesinde ise toplumsal varlıklar olarak insanlar.

Hartmann'ın teorisinin bence asıl çekici yanı, kapitalizm ve patriyarka arasındaki ilişkiyi kuruluş şeklidir: Ona göre, kapitalizm ile patriyarka arasında mantıksal bir bağlantı yoktur: Kapitalizmin patriyarka üzerinde yükselmesi her iki sistem açısından da mantıksal bir gereklilik taşımaz. Bu eklemlenme tarihsel bir olgudur. Dolayısıyla da Hartmann'ın yaklaşımı, bir işlevsel uyum teorisi değildir: Patriyarka ile kapitalizm birbirini besleyebilir de, birbiriyle çelişebilir de. Nitekim, kapitalizmin kadınları ücretli iş gücü piyasasına çekme eğilimi ile patriyarkanın kadınların ev emeğine duyduğu gereksinim çelişik dinamikler oluşturur ve bazen biri bazen de diğeri baskın hale gelir.

Öte yandan, kadınların karşılıksız ev emeğinden hem kapitalizm yarar sağlar hem de bütün erkekler: Erkekler evde karşılık-

sız hizmet alırlar, çocuklarının bakımını yaptırırlar ve bu sayede de iş gücü piyasasında kadınlar karşısında ayrıcalıklı bir konuma sahip olurlar. Kapitalizmin kadınların ev emeğinden ve işçilerin özel birimler halinde yaşamalarından sağladığı yararlar arasında ise, kadınların ev emeği sorumluluklarına bağlı olarak ucuz iş gücü havuzu oluşturmaları, emek gücünün istikrarlı ve sağlıklı bir biçimde yeniden üretilmesi ve bu tür bir aile örgütlenmesinin tüketimi artırması sayılabilir (Hartmann, 1992).

O dönemde Hartmann'a yöneltilen belli başlı eleştirilerle (Young, 1981; Vogel, 1981) genellikle başka iki sistemli teorilere yöneltilen eleştiriler örtüşüyordu. Hem patriyarkanın maddi temelinden söz ediyordu Hartmann ama hem de, patriyarkayı başlıbaşına bir üretim tarzı olarak kavramlaştırmıyordu, yani üretim tarzı tahlilinde Marx'a bağlı kalıyordu. Bu sorunla tam anlamıyla yüzleşmeden patriyarkayı özerkleştirmenin bir yolu bir "yeni üretim tarzı"ndan söz etmekti (Bridenthal, 1976) Bunun tam karşı kutbunda, patriyarkayı ayrı bir sistem olarak kavramlaştırmayıp genel bir toplumsal yeniden üretim kavramına başvuranlar vardı (Vogel, 1983). Bir başka uçta ise, cinsiyete dayalı işbölümüne Marx'ın sınıf tahlilinden daha temel bir statü atfederek, bütünlüklü ve tek bir üretim tarzı kavramının merkezine toplumsal cinsiyeti yerleştiren Iris Young (1981) yer alıyordu.

Özellikle Vogel, bunu izleyen yıllarda tüm teorik çabasını, "birlikli" (unitary) bir teori geliştirmeye yoğunlaştırdı. Ona göre, toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin temelinde kadınların, hem üretim hem de yeniden üretim alanlarını içeren toplumsal yeniden üretim sürecindeki konumu yatar. Oysa iki sistemli tahliller sınıf ve toplumsal cinsiyet hiyerarşilerini birbirinden özerk görüngüler olarak kavramlaştırırlar ve bu yaklaşımda, sınıf mücadelesi ile feminist mücadele birbirinden tümüyle koparılır (Vogel, 1995; 1983).

Yukarıda Marx'ı eleştirirken Vogel'in bu yaklaşımından bazı yönleriyle yararlandım. Ancak, üretim ile yeniden üretimi bütünleştirmekle Hartmann tarzı bir "iki sistemli" yaklaşımın ille karşıt kutuplar oluşturması gerekmediği kanısındayım. Hartmann patriyarkayı, örneğin Delphy'nin yaptığı gibi, bağımsız bir ev içi üretim tarzı üzerinde temellendirmez. Dolayısıyla da, Delphy'nin teorisinde olduğu gibi iki paralel yapı söz konusu değildir burada. Hartmann patriyarkal kapitalizmde kadınların üretim ve yeniden üretim alanlarındaki konumlarını birbirleriyle bağlantılı olarak açıklar: Ona göre, kadınların iş gücü piyasasındaki ikincil

18 Türkçe’de Delphy için bkz. Delphy (1992; 1999b ve 1999c). Aynca bkz. Delphy (1984); Delphy ve Leonard (1992); Delphy (1999a); Delphy (2002).

konumlarını, karşılıksız ev emeği olmaksızın kavramak mümkün değildir; evliliğe ve dolayısıyla da ev emeğine mahkûm oluşları ise, bu ikincil konumları göz önüne alınmaksızın açıklanamaz. Ev dışında ücret karşılığı çalışan kadınların da ev işlerinin neredeyse tümünü stlenmeleriyle ilgili olarak şöyle der Hartmann: “Bu hiç de şaşırtıcı değildir çünkü aile dışındaki, iş gücü piyasasındaki cinsiyete dayalı işbölümü, kadınların erkeklere maddi bağımlılıklarını korur –kadınlar kendileri ücretli olsalar bile” (1992: 155). Daha baştan bu karşılıklı ilişki kurulmuş olduğu için, bu çerçevede, kadınların karşılıksız ev emeği ile ücretli emekleri toplumsal yeniden üretim sürecindeki konumlarının somut dolayımıları olarak görülebilir. Daha önce patriyarka kavramıyla ilgili olarak söylediklerime dönecek olursak: Patriyarkanın kendi özgül ilişki biçimleri ve dinamikleri vardır ancak bunlar kapitalizmin üretim ve yeniden üretimden oluşan maddi srelelerinde kök salmıştır. Bu patriyarkal ilişkiler ve dinamikler hem kapitalizmi biçimlendirmiş, hem de kendileri ona uygun hale gelmişlerdir. Böyle bakıldığında, bu ilişki biçimleri ve dinamikler patriyarkal kapitalizmin toplumsal yeniden üretiminin dolayımılarıdır. Tarihsel olarak oluşmuş bu karmaşık bütün içinde patriyarka ile kapitalizm yer yer çatışır, yer yer birbirini pekiştirir.

Christine Delphy ve “Ev içi retim Tarzı”

Delphy’nin Marksist feminist tahlillere itirazı tam da bu noktada ortaya çıkar: Bu tahliller patriyarkayı kapitalizmden yeterince soyutlamadan, bu ikisini birbirinin içine geçirerek açıklamaya çalışırlar Delphy’e göre. Kendi kurduğu eklemleme ilişkisini ise şöyle tarif eder yazar: “... patriyarka ile kapitalizm *apayrı* (vurgu sonradan) ve eşit derecede toplumsal sistemler[dir]... Kadınların kurtuluşunun kapitalizmde gerçekleşebileceği ve patriyarka zayıflatulmadan [da] kapitalizmin yıkılabileceği ihtimallerini göz önünde tutmamız gerekir. Her iki sistemde de değişim olmasından yana olabiliriz ama bu, bağımsız değişim ihtimalinin tahlilini devre dışı bırakmayı haklı çıkarmaz” (Delphy ve Leonard, 1992: 47-48). Burada dile getirilen eklemleme anlayışı, bir yanıyla yapısalcılığın *bütün* anlayışını çağrıştırmaktadır: Zihinsel kuruluşu birbirinden bağımsız olarak gerçekleştirilmiş iki ayrı sistemin *sonradan*, *dışsal* olarak bağlantılandırılması söz konusudur.

Ama önce bu teorinin ana hatlarına bakalım.¹⁸ Delphy, teorisinin günümüzün Batılı sanayi toplumları için geçerli olduğunu belirterek işe başlar ve bakışını, bu patriyarka biçiminin maddi

temelini oluşturan “ev içi üretim tarzı”na çevirir. “Ev emeği tartışması”na katılan taraflardan farklı olarak o, kadınların karşılıksız ev emeği ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi değil, kadınlarla erkekler arasındaki “üretim ilişkisi”ni araştırır. Ve bu çerçevede, kadınlar için “baş düşman”ın kapitalizmden ziyade erkekler olduğu ortaya çıkar. Delphy’e göre, kadınlara ev emeği için ücret verilmemesinin nedeni, ev içindeki üretim faaliyetinin yalnızca kullanım değerleri üretmesi, bu ürünlerin değişim değerleri olarak piyasada dolaşıma girmemesi değildir. Bu emeğin karşılıksız oluşu, faaliyetin ya da üretilen ürünlerin niteliğinden değil, kadınlarla erkekler arasındaki özgül üretim ilişkisinden kaynaklanır. Aslında bir iş sözleşmesi olan evlilik sözleşmesiyle birlikte, kadınlar belirli bir üretim ilişkisi içine girerler: Kapitalist üretim tarzından ayrı, onun yanı sıra varlığını sürdüren ev içi üretim tarzına özgü bu üretim ilişkisinde, erkekler kadınların emeğine el koyarlar. Bütün evli kadınları aynı üretim ilişkisinin bir tarafı haline getiren ve evli olmayan kadınlar için de belirleyici olan bu sömürü ilişkisi, kadınları erkekler karşısında bir sınıf olarak tanımlar. Patriyarkal sömürü, kadınların ortak, özgül ve birincil ezilme biçimidir. Kadınlar ücret karşılığı çalıştıklarında, bunun sonucu olarak edindikleri sınıf aidiyetinin koşullarını, yani ücret karşılığı çalışıp çalışmadıklarını ve nasıl çalıştıklarını da bu ilk aidiyet belirler. Marx’ın yöntemini ciddiye alan maddeci bir yaklaşımın, üretim ilişkilerine dayalı bir sınıf tahliline başvurması kaçınılmazdır yaza göre. Bu yapılmadığında ve kadınların ezilmesi yeniden üretimdeki konumlarından hareketle açıklandığında, patriyarka (yeterince) toplumsal bir sistem olarak tahlil edilmemiş olur.

Kadınların karşılıksız ev emeğinin, bu emeğin ürettiği ürünlerin yalnızca kullanım değerleri olup olmamasından bağımsız bir sorun olduğunu göstermek için, Delphy özellikle ilk yapıtlarında, tarımdaki ve kentlerdeki aile işletmelerini inceler. Burada tek ve aynı emeğin ürünlerinin bir bölümü piyasada dolaşıma girmektedir, bir bölümü ise ailenin tüketimine ayrılır. Dolayısıyla kullanım değeri ürettiğinde de, değişim değeri ürettiğinde de karşılıksızdır bu emek. Bu tahliline daha sonraki çalışmalarında kadınların kocalarının gelir getirici işlerine yaptıkları karşılıksız katkıların çok çeşitli biçimlerini dahil eder: Ev-işyeri ayırımın keskin olmadığı, erkeklerin işlerini evlerinden sürdürdükleri durumlarda, örneğin bürolarda, muayenehanelerde, kadınlar kocaları için organizasyon, sekreterlik, idarecilik işleri yaparlar. Tıpkı

19 Kocalara verilen e-
 Őitli hizmetleri ve o-
 cukların ve yaşıların
 bakımını burada
 Özel olarak sayma-
 dım. Bunları aşıağı-
 da, "bakım"la ilgili
 bölümde daha geniş
 olarak ele alacağım.

kocaları için yaptıkları başka işler gibi karşılıksızdır bu işler de. Bunlara ayrıca, eve iş alan ama aldıkları creti genellikle kocaları denetleyen kadınları da ekler Delphy.¹⁹

Oysa evde kadınların yaptıkları bütün bu işlerin her biri piyasada birer meslektir ve ücret karşılığı icra edilirler. Dolayısıyla, karşılıksız ev emeğinin ayırıcı niteliği onun *hangi ilişki içinde* yapıldığıyla bağlantılıdır. Evlilik sözleşmesini tam da bu bağlamda ele alır Delphy: "Ev hizmetlerinin değerinin olmaması evlilik akdinin aslen bir iş akdi olmasından kaynaklanır. Daha açık söylersek, bu öyle bir anlaőmadır ki, bu sayede aile reisi –koca- aile içinde harcanan tüm emeği sahiplenir; çünkü bu emeği[n ürünlerini G.A.S.] - zanaatkar ve çiftçilerin durumunda olduğu gibi - sanki kendi emeėiyimiőesine piyasada satabilir. Tersine, kadının emeği piyasaya çıkamadığı için değersizdir; piyasaya çıkamaz, çünkü evlilik akdi ile iş gücü kocası tarafından sahiplenilmiőtir" (1999b: 83). Bu sahiplenmenin ya da el koymanın biçimleri deėiőse de, ev dışında ücret karşılığı çalışan kadınların durumunda bu sahiplenme kısımlaőse de, Delphy'nin gözünde bu, evlilik sözleşmesiyle, kadınlarla erkekler arasında özgül bir üretim ilişkisinin kurulduğu gerçeğini ortadan kaldırmaz. Yazar, bu sahiplenmenin *artık* yazılı yasalarla sağlanmasa da hâlâ geçerli olduğunu, hatta yasal evlilik olmaksızın birlikte yaşayan çiftler için de durumun deėiőmediėini savunur (1999b; Delphy ve Leonard, 1992).

Delphy'nin teorisi, ev emeğinin karşılıksız emek olduğunu ve bundan erkeklerin yarar sağladığını çarpıcı bir biçimde ortaya koyması açısından çok zgn ve onemlidir. Kadınlar cret karşılığı alıősalarda çalıőmasalar da birlikte yaşadıkları veya evli oldukları erkekler için saymakla bitmeyecek kadar çok iş yaparlar:

Odak noktamızı... aile ilişkileri içinde kadınların erkekler için yaptıkları, pratik, duygusal, cinsel, remeye ilgili ve sembolik işler oluşturmaktadır. Bunların arasında ev işleri, erkeklerin yaptıkları işlere katkı olarak yapılan işler, aile fertlerine verilen duygusal hizmet, ocuk bakımı, hasta ve düşkün aile fertlerinin bakımı, kocalara sunulan cinsel hizmet ve ocuk doğurma vardır" (Delphy ve Leonard 1992: 23).

Bunların her birini ayrıntılandırmak da mümkündür ve Delphy'nin özellikle Diana Leonard ile birlikte yaptığı çalışmada (1992), kadınların aile emeği olarak harcadıkları ev içindeki ve dışındaki karşılıksız emeğin eőtilliliėi çarpıcıdır. Genellikle, cret karşılığı çalışan kadınların harcadıkları ev emeğinin karşılıksız olduğu kabul edilse bile, dışarıda çalışmayan ev kadınlarının geçimlerinin kocanın aldığı ücretten karőılandıėı, dolayısıyla da

kadının harcadığı emeğin, kendi yaşamını idame ettirmesini sağladığı için karşılıksız emek sayılamayacağı ileri sürülür. Oysa şu çok açıktır: Yalnızca dar anlamıyla ev işi yaparak yaşayan kadınların sayısı dünya çapında giderek azalmaktadır. Bunda, hem geçmişten devralınmış bir üretim biçimi olan aile işletmelerinde çalışan kadın sayısının dünya ölçeğinde²⁰ bakıldığında hiç de azımsanmayacak bir düzeyde olması rol oynar, hem de daha önemlisi, giderek daha çok sayıda kadının ev eksenli olsun ev dışında olsun ücretli emeğe katılıyor olması. Dolayısıyla itiraz konusunu oluşturan kadınlar iyice daralmakta olan bir gruptur. Bu durumda, kadınların ezici çoğunluğu farklı hayatlar yaşarken, karşılıksız emek kavramına yöneltilen itirazlar soyut teorik itirazlar olarak kalmaya mahkumdur.

Bu tür iddialara karşı Delphy, ev kadınlarının geçimlerinin sağlanıyor olmasının onların emeklerinin karşılığını aldıkları anlamına gelmediğini savunur. Herşeyden önce, kadınların harcadıkları emek miktarıyla onlara sunulan yaşam düzeyi arasında bir karşılıklık (*reciprocity*) yoktur. Kocalara sunulan her türlü hizmet, çocukların ve hasta ve yaşlı aile fertlerinin bakımı çıkarıldığında dahi, kadınların ev işi yaparak, erkeklerin eve getirdikleri tüketim mallarını tüketilebilir, evi yaşanır, giysileri giyilir hale getirmek için harcadıkları emek, çıplak gözle bakıldığında bile, her türlü karşılaştırmayı gülünç kılar. Kadına sunulan tüketim düzeyi ve yaşam standardı, ne onun harcadığı emekle bağlantılıdır, ne de kocanın gelir düzeyiyle. Farklı ailelerde kadınların emeği çok farklı tüketim düzeyleriyle "ödüllendirilir"; kadınların tüketimlerinin genel geçer standartları yoktur. Öte yandan, tüketim düzeyi aile fertleri arasında çok büyük farklılıklar gösterir. Erkeklerin, sofradaki bölüşümden boş zamanları ve sosyal hayatları için harcadıkları paraya kadar, çok daha yüksek bir tüketim düzeyi vardır. Bütün aile fertlerinin işlerinin son derece ağır olduğu tarım işletmelerinde de, kadınların tek başlarına çok sayıda çocuğa baktıkları evlerde de kadınların tüketimi çok daha azdır (Delphy, 1999b: 68-80; Delphy ve Leonard, 1992: 112, 148, 158-159).

Delphy'nin bu argümanlarının kavramsal bir tanıma dayanmadığı, sosyolojik gözlemlere dayalı tezlerden ibaret olduğu ileri sürülebilir. Öyle olduğu doğrudur da. Ne var ki, ev dışında ya da ev eksenli olarak ücret karşılığı çalışmayan ev kadınlarının büyük çoğunluğunun emeğinin köle emeğinden çok da farkı yoktur. Burjuvaların eşlerinin lüks tüketiminden dem vurulacaksa, o za-

20 Burada, Delphy'nin yalnızca "sanayileşmiş Batı ülkeleri"ni konu edindiğini, dolayısıyla da onun teorisi açısından aile işletmelerinin görece ağırlığının azalmakta olduğunu hatırlamak gerekiyor.

man da, Delphy'nin gösterdiği gibi burjuva erkeklerinin her zaman karılarınıninkini aşan tüketim düzeyleri ve karılarını bir statü simbolü olarak kullandıkları hatırlanmalıdır. Öte yandan, ev kadınlarının iş sürelerinin sınırları belirlenemediği ve ev emeğinin gecesini gündüzü olmadığı göz önüne alındığında, kadının, kocanın eve getirdiği ücretten kendisine ayrılan bölümün içerdiğinin çok ötesinde emek harcadığını görmek hiç de g değildir. Tersini kanıtlamak karşılıksız emek kavramına itiraz edenlere düşer.

Kadınların emeğine, aile içinde erkekler tarafından, *evlilik sözleşmesi gereği* el konduğunu ileri sürmekle birlikte Delphy, aslında bu sözleşmenin gerçek niteliğinin boşanmayla ortaya çıktığını savunur. Kadınların cretli çalışma haklarının koca iznine bağlı olmadığı günümüzde, bu el koyma gelenekler, adetler, töreler aracılığıyla sürmektedir: "Evliliğin başlangıcında bu sahiplenme yasal olarak maskelenmiştir; yasal erevesi müphem, kullanılmayan ve hatta lüzumsuz bir adete benzer. Ve ancak evlilik sona erince yürürlüğe girer" (1999b: 87). Boşanma sonrasında küçük çocukların bakımının anneye bırakılması, bu el koymanın bir ifadesidir yazara göre. Ama bundan daha önemlisi, boşanma sırasında kadına ödenen nafaka ve maddi/manevî tazminattır: Bunlar kadınların evlilik boyunca karşılıksız emek harcadıkları- nın itirafıdır. Ne var ki, kadının emeğinin 'değeri' ancak bu el konma gerçekleştikten sonra ve erkek kadının emeğini yitirdiğinde görünür hale gelir. Daha çarpıcı bir örnek ise, Avustralya'da oldukça yakın bir tarihe kadar yürürlükte olan tazminat yasalarıdır: Bu yasalar uyarınca, karısı hastalanan ya da "sinirli ve bunalımlı" olan bir erkek, karısının hizmetlerinden ve arkadaşlığından yoksun kaldığı için tazminat talep etme hakkına sahiptir (Beasley, 1994: 103). Bu yasalarla, kadınların karşılıksız emeğinin yalnızca ev işleri ve aile içinde çocukların, hastaların, yaşlıların bakımından ibaret olmayıp erkeklere verilen duygusal/cinsel hizmetleri de içerdiği, *post factum* da olsa kabul edilmiş olur...

Ne var ki, daha önce de değindiğim gibi, bu el koymanın farklı biçimleri olduğunu Delphy de kabul eder. Zaten sorun da, bu farklı el koyma biçimlerinin tek bir üretim ilişkisi, tek bir sömürü biçimi olarak nitelendirilmesinde ve kadınların bu sömürü ilişkisi temelinde bir sınıf oluşturdukları iddiasındadır. Delphy'nin teorik erevesi içinde, ev dışında ücret karşılığı çalışan kentli kadın da, köyde yaşayan ve aile işletmesinde çalışan kadın da, kendisi ücret karşılığı çalışıp ayrıca kocasının sekreter-

lik işlerini üstlenen kadın da, eve iş alan kadın da aynı sömürüye tâbidir. Bu yaklaşım, herşeyden önce, tarihsel olarak anlamı değişmeyen bir ev emeği kavramına yaslanır: Her ne kadar günümüz Batı toplumlarında da (özellikle de Batı Akdeniz'de) yer yer rastlansa da, kentlerdeki ve tarımdaki aile işletmeleri esas olarak, geçmişin daha dar ve özgül anlamıyla patriyarkal aile yapısından devralınmış ve yer yer geçici ücretli emek gibi kapitalist ilişkilerle beslenen melez yapılara dönüşmüştür. Öte yandan, kadınların ev emekleri gittikçe çeşitlenmekte ve sanayi-öncesi bazı ilişkilerin dönüşmüş biçimleriyle (örneğin evde parça başı iş) eklenmektedir. Bu tarihsel çeşitliliği tek bir üretim ilişkisi içinde ifade etmeye çalışmak aslında kadınların bölünmüşlüklerinden kaynaklanan farklı önceliklerini de göz ardı etmeyi beraberinde getirir. Kadınları kadın olarak birleştiren, hepsinin birlikte hedef alacakları bir odak oluşturan tek bir üretim ilişkisinin olmayışı, kadınların kurtuluş mücadelelerindeki en önemli engebelerden biridir. Burada sözünü ettiğim bölünmüşlüğü, ille de kadınların *kocalarının sınıfsal aidiyetlerinin* farklılığından kaynaklanması gerekmez. 1970'lerde Delphy ile bazı sosyalist feministlerin ve Marksistlerin tartışmalarının odağını oluşturan (Delphy, 1976) bu boyuttan şimdilik soyutlayacak olursak, (günümüzde) asıl önemlisi, bizzat kendi emek güçleriyle ilişkilerindeki farklılıktır. Delphy'nin teorisindeki soyut genellik, bu farklılığı göz ardı ettiği ölçüde politik uzantıları bakımından bir kolaycılığa yol açar.

Geriye dönüp, bu soyut genelliğe nasıl varıldığına bakalım. Delphy, bir düzlemde, evlilik sözleşmesinin mutlak bir el koyma anlamına geldiğini ileri sürer: Kadınların kendi emekleri üzerindeki tasarruf hakkının böylece ellerinden alındığını, emeklerinin *özgür emek olmadığını*, kadınların evlilikte tam bir bağımlılık ilişkisi içine girdiklerini iddia eder: "Aile haneleri içinde çalışma yükümlülüğü özellikle toplumsal cinsiyetin ve medeni durumun buyurduğu birşeydir. Yani ... bağımlılık ilişkisi içindeki kadınlar karşılıksız aile işi yapmak zorundadırlar; eşler ayrıca cinsellik ve üremeye yönelik olarak hizmet vermek zorundadırlar" (Delphy ve Leonard, 1992: 111). Evlilikle birlikte içine girdikleri bağımlılık ilişkisi, kadınların emeğini özgür emek olmaktan çıkarır: Evlilik sözleşmesi sonucunda koca karısının emeğine tamamen el koyar (1992: 100, 260). Bu tanımlar, evlilik sözleşmesiyle kadınlarla erkekler arasında, *tam bir bağımlılık* ilişkisi kurulduğunu ima etmektedir ve üstelik kadınların tamamının aynı patriyarkal

sömürü ilişkisinin tarafı olduklarını, buna dayanarak iddia eder Delphy. Ama bu mutlaklıkta bir tez ileri sürdüğü içindir ki, ev dışında ücret karşılığı çalışan kadınların konumu, teorinin bu düzlemde kurulan çerçevesine aslında sığmaz. Bu tanımda, esas olarak tam gün ev kadınlığı yapan ya da aile işletmesinde karşılıksız çalışan kadınların emek güçlerine el konuş biçimi yansıtılmaktadır. cretini ne kadar denetlediğinden bağımsız olarak, herhangi bir ücret alması, kadının emek gücüyle ilişkisinin bundan farklı bir kategori oluşturması için yeterlidir.

Ancak, bu mutlak tanıma dayanarak bir üretim ve sömürü ilişkisini kuramlaştırdıktan sonra, Delphy tanımlarını gevşetmeye başlar. Yıllar üzerinden ve soyuttan somuta doğru yol alırken, teorinin erevesi de zorlanmaktadır: Artık, cret karşılığı çalışan kadının, ayırıcı özelliği bağımlılık olan bir üretim ilişkisinin dışına *kısmen* ıkabildiğini söylemektedir (1999a) te yandan, bir düzlemde, iş sözleşmesine dayalı, kapitalizmdekine benzer salt ekonomik bir sömürüyü ima etmişken, yine yukarıda da belirttiğim gibi, aslında “evlilik sözleşmesi” zaten şart değildir bu bağımlılık ilişkisinin oluşması için: Birlikte yaşayan çiftlerde de aynı el koyma söz konusudur (Delphy ve Leonard, 1992: 14, 18). Ama zaten yazılı bir yasa ya da sözleşme değildir bu el koymayı mümkün kılan: Bu zorunluluk yasalarla değil, gelenekle, alışkanlıklarla sürdürür hükmünü. Bir iş sözleşmesinin tanımladığı “ekonomik” sömürü giderek ideolojik, kültürel düzleme doğru kaymaktadır: “Kadınlar artık ev dışında çalışma özgürlüğüne yasal olarak sahiptirler...genellikle *pratikte* (vurgu sonradan) cretli işe girme özgürlüğüne sahip değildir çünkü emek gücümüze yine de el konuyordur” (1992: 131). Ve nihayet: “İçinde yaşadığımız toplumlarda kimin hangi sözleşmeleri yapabileceği kurallarla belirlenir, ve bunların bazıları yazılı kurallar olduğu halde çoğu da yazısız kurallardır; ‘alışkanlık ve pratiktir’, ya da neyin uygun olacağına dair fikir kümeleridir...” (1992: 121). İşte bu noktada, Delphy’nin maddeciliğinin, üretim tarzı ve üretim ilişkilerine dayalı özgün erevesi zorlanır. Başka feminist teoriler karşısında çok da fazla bir özgünlüğü kalmamaya başlar. Böyle-sine gevşetilm­iş bir “ekonomik” sömürü tanımını bilimsel bir kategori olarak sunmak ne kadar mümkündür?

Delphy’nin çok uç noktalarda ve mutlak biçimlerde tanımlayarak yola çıkıp, yolda (ya da zaman içinde) tanımlarını gevşettiği kavramlara başka örnekler de verilebilir. 1999 Kasımı’nda İş-

tanbul'da verdiği konferansta, 1970'de, kapitalist üretim tarzından bağımsız, ona paralel bir üretim tarzı olarak kavramlaştırdığı “ev içi üretim tarzı”nın, arı biçimiyle artık gerilemekte olduğunu, buna karşılık “karma” bir üretim tarzının egemen hale geldiğini söylüyordu. Yazara göre, bunun nedeni artık kadınların iş gücü piyasasına daha fazla katılıyor olmalarıdır. Ücret karşılığı çalışan bu kadınlar bir ölçüde bağımsızlıklarını kazanmışlardır. Buna karşılık, “ev kadınları, yani ‘arı’ ev içi üretim tarzı içinde bulunan kadınlar... tam bir bağımlılık [ilişkisi] içindedirler” (1999a: 6) Delphy yıllardır kendisini eleştirenlerin ileri sürdüğü iddiayı nihayet kabul etmiştir, ama bunun adını böylece koymadan.²¹ Oysa, kadınların (hem de giderek artan sayıdaki) bir bölümünün kapitalizmle eklemlenmiş “karma” bir üretim tarzı içinde, bir bölümünün ise “arı” bir ev içi üretim tarzı içinde yer aldığını söyleyip, yine de apaynı sömürü ilişkisinin tarafı olduklarını savunmak ne kadar mümkündür? Dahası, eskiden sosyalist (ve Marksist) feministlerin kapitalizmle patriyarkayı iç içe geçirmelerini kritik önem taşıyan bir eleştiri konusu yapmışken, bu konuda hiçbir yeni değerlendirme yapmadan yola devam etmek ne derece etiktir?

Kadınların ekonomik bağımlılıkları ve kocaları için ev işi yapma yükümlülükleri bu yeni kavramsal çerçevede artık, kapitalizmle patriyarkanın birlikte oluşturduğu bir yapının sonucudur: İşgücü piyasasındaki toplumsal cinsiyet hiyerarşisine bağlı olarak erkek ücretleri daha yüksek olduğundandır ki kadınlar kocalarına ekonomik olarak bağımlıdırlar; emek güçleri kocaları tarafından tamamen sahiplenilmiş olduğu için değil. Bu bağımlılığın kuşkusuz çok somut, maddi sonuçları vardır: Erkekler kadınların kendileri için karşılıksız ev emeği harcamalarından yarar sağlarlar. Ayrıca bu sayede iş gücü piyasasında kadınları ikincil konuma itme olanağına kavuşurlar. Ama bu zaten Hartmann'ın (1992), kadınların emeğinin hem üretim hem yeniden üretim alanlarında erkeklerce *denetlendiği* ve patriyarkanın maddi temelinin bu ikili denetleme süreci olduğu tezinden çok farklı değildir. Delphy'nin başlangıçtaki tezlerinin bugüne geldiğimizde evrildiği nokta, çalışmalarında büyük ölçüde kendisinden esinlenen Stevi Jackson'un anlatımında iyice netleşir: Bunlar yanlış çıkarsamalar olduğu için değil, Delphy yeni teorisinin uzantılarını bu açıklıkta ortaya koymadığı için. Delphy'nin teorisine ilişkin olarak şöyle bir önermede bulunur Jackson: “Patriyarka kadınların sistematik ta-

21 Kişisel bir görüşmemizde bunun temel tezlerini etkilemediğini, sadece artık kavramları farklı bir biçimde düzenlediğini savunmuştur.

22 Bir kez daha Delphy'nin teorisinden "haber almak" için Jackson'a dönecek olursak, evli olmayan kadınların ev içi üretim tarzına özgü üretim ilişkisi içinde yer almadıklarından hareketle şöyle diyor yazar: "Bütün kadınlar ve bütün erkeklerden birer sınıf olarak söz etmek gerçekten de sınıf kavramını belirli üretim ilişkilerindeki bağlantılarından uzaklaştırır" (1996: 113). Bu durumda geriye, kadınların bir bölümünün bir sınıf oluşturdukları ihtimali kalır. Nitekim Jackson'a göre, ev içi üretim tarzı dışındaki kadınlar için Delphy yer yer "kast" deyimini kullanır (1996: 112). Sylvia Walby (1986: 93-95) ise, kadınların değil ama ev kadınlarının bir sınıf oluşturduğunu savunur.

23 Kapitalizm-dışı bir üretim tarzını tanımlamak için kullanılan bu ifadedeki "ekonomi fetişizmi" çarpıcıdır. Bkz. yukarıda "Marx'ın Soyutlamaları" başlıklı bölüm.

biyetlerini dile getirdiği halde, kendisi başlıbaşına bir sistem oluşturmaz" (1996: 51). Bir zamanlar Delphy'nin, patriyarkadan başlıbaşına bir sistem olarak söz etmeyen feministlere yönelttiği eleştiriler düşünüldüğünde bu formülasyon çarpıcıdır.

Ancak Delphy bütün kadınların aynı sömürüye tâbi oldukları tezinden vazgeçmediği için bu sorunun üzerinde biraz daha durmak gerekebilir. Daha önce de gördüğümüz gibi, eve iş alıp parça başı ücret karşılığı çalışan kadınlarla, aile işletmelerinde emek gücüne klasik anlamda bir "patriyark" tarafından el konan ve kocalarının işlerine karşılıksız katkıda bulunan kadınları aynı bilimsel sınıf kategorisi içinde değerlendirir. Bunların hepsi kocaları için piyasaya yönelik üretimde bulunan kadınlardır. Bu aileleri ayırmırsız bir biçimde, "hâlâ (ya da bir kez daha) piyasada satılan ürünleri ya da hizmetleri üreten birimler" olarak tanımlar (Delphy ve Leonard, 1992: 81). Bunlardan birinde kadınların işverenden ücret alıyor olmaları, Delphy'nin gözünde durumu değiştirmez: Çünkü bu parayı kadınların kendileri kazandığı halde para "tümüyle kendilerinin" değildir; eve giren ücreti koca denetler. Ne var ki, bu doğru olmakla birlikte, erkeğin, kadının ücreti üzerindeki bu denetimiyle aile işletmesinde boğaz tokluğuna çalışan kadının harcadığı emek üzerindeki denetimi, pratik sonuçları itibariyle birbirine yakın olsa bile aynı üretim ilişkisi olarak kategorileştirilemez. Bütün kadınların emeğine, aile ilişkileri çerçevesinde ev içinde ve dışında harcadıkları emek dolayısıyla el konur ve emek güçleri denetlenir, ama bu el koyma *kadınların kendilerinin* işgücü piyasasıyla ilişkilerine göre farklı biçimlere bürünür. Tek bir üretim ilişkisinin tarafı sayılamayacakları için de bir sınıf oluşturmaz kadınlar.²²

Delphy 1984'ten başlayarak, kapitalizmle patriyarkanın eklemeleniş biçimine ilişkin formülasyonlarını bir ölçüde değiştirdiği halde, o dönemde hâlâ, "ev içi üretim tarzı"nın patriyarkanın "ekonomik temeli"²³ olduğunu savunmaktadır (1984:18). Bu dönemdeki değişiklik, ev içi üretim tarzının dışında piyasadaki patriyarkal baskıların ve sömürünün yazarın teorik çerçevesindeki ağırlığının artmasıdır. Kısacası, kapitalist üretim tarzı ile ev içi üretim tarzı hâlâ paralel yapılar olarak kavramlaştırılmaktadır ama birer *toplumsal bütün* olarak kapitalizm ile patriyarka arasındaki eklemelenmeyi giderek daha çok somutlaştırmış ve ayırtlandırmıştır Delphy; bu da olumlu bir gelişmedir. Ev içi üretim tarzının özerkliği konusundaki ısrarını, daha önce de gördüğümüz-

müz gibi, Leonard ile birlikte yazdıkları kitapta da sürdürür (1992: 47-49). 1999 İstanbul konferansının metninde ise, “1984’te ... toplumsal cinsiyetin, ekonomik sömürünün içlerinden yalnızca birini oluşturduğu birçok ezme-ezilme sisteminin bileşkesi olduğuna ilişkin” bir hipotez geliştirmiş olduğunu söyler: “... zaman içinde artık... tek bir neden ya da ‘son tahlilde belirleyici olan bir etken’ arayışından vaz geçmekle birlikte, yine de, tek yönlü nedensellikler kurmadan da olsa, etkenleri güçlü bir biçimde [birbirine] eklemlenmeye çalışmak gerektiğine” inandığını da altını çizerek eklemeyi ihmal etmez (1999a: 3-4). Yazara göre bu, farklı etkenler arasında bir hiyerarşi kurmak anlamına gelebilir. Bunlar, Delphy’nin, bütün kadınların tam bağımlılığına yol açan bir evlilik sözleşmesi ve bu sözleşmeyle girilen (bütün kadınları) kapsayıcı bir ev içi üretim ilişkisi (ve sömürüsü) anlayışındaki soyut genellikten adım adım uzaklaşması olarak değerlendirilebilir. Yazarın tahlili, giderek tarihsel somutluk açısından zenginleşmiş, kapitalizmden koparılmış bir dünyanın sınırları içinde tanımlanmış soyut genellikten uzaklaşmıştır. Ne var ki, bazı kavramlarda hâlâ ısrar etmesi teorisinde kaçınılmaz olarak tutarsızlıklara yol açmaktadır: Ev içi üretim tarzı ve bu üretim ilişkisine dayalı tek bir sömürü anlayışı bunların başlıcalarıdır. Delphy’nin, kapitalizmle patriyarkayı birbirinden salt “analitik” düzeyde tümüyle ayırdığını, yaşamımızın ampirik gerçekliğinde bu iki sistemin mekansal ve zamansal olarak iç içe girmiş olduğunu ısrarla vurgulaması (Delphy ve Leonard, 1992: 65-67), sorunu aşmamızı sağlamaz. Çünkü sorun onun “analitik” diye ifade ettiği soyutlama düzeyi anlayışındadır: Bu anlayışta yapısalcılığın tarih dışı zihinsel yapılarının etkisi vardır. Toplumsal cinsiyet ve patriyarka tasarımlarında ise, yine yapısalcılığın bu türden yapıların eklemlenmesi olarak kurulmuş toplumsal formasyon anlayışından izler vardır. Buna karşılık, “toplumsal yeniden üretim” kavramını merkezine alan bir patriyarkal kapitalizm tasarımı, tarihsel somutluğu daha baştan zihinsel kuruluşuna dahil eder: Bu ikinci anlayışa damgasını vuran karmaşık bütün anlayışında, iş gücü piyasasıyla ev emeğinin tarihsel olarak özgül bir biçimi, bir madalyonun iki yüzünü oluşturur, biri olmaksızın diğeri “analitik” düzeyde de kavramlaştırılamaz.²⁴

Yapısalcı olarak nitelendirdiğim *eklemlenme* ve *bütün* anlayışlarıyla şöyle bir sonuca varmak hiç zor değildir: “Birbiriyle etkileşim içinde olan 3 ya da n sayıda hiyerarşi sistemi olduğunu

24 Yapısalcı eklemlenme anlayışıyla somut dolayılara dayalı karmaşık bütün anlayışı arasındaki fark için bkz. Acar-Savran (1990; 1987).

keşfedebiliriz... (Neo-emperyalist/ırkçı sistemin de hesaba katılması gerektiğine göre en azından üç sistemin olduğu kesindir.)” (Delphy ve Leonard, 1992: 65). Tarihsel somutluktan yoksun bir eklemleme anlayışından söz ederken kast ettiğim şeyin örneğini tam da emperyalizmin kapitalizmden bu biçimde özerkleştirilmesinde görmek mümkün. Bu mantığın daha uç bir örneği ise, Delphy’i patriyarka, kapitalizm ve toplumsal bütünü oluşturan başka “alt sistemler”i birbirinden yeterince soyutlamadığı için eleştiren Chris Beasley’nin başka birçok açıdan ilginç olan çalışmasında ortaya çıkıyor. Yazar Delphy’nin, Marksist emek kavramından yeterince kopmadığını, oysa piyasa ekonomisi için başka, ev içi ekonomi için başka emek anlayışlarına ve ekonomi politik yaklaşımlarına ihtiyac olduğunu ileri sürer. Oysa bu noktaya Delphy’nin de katılacağı bir kaygıdan hareket ederek varmıştır. Beasley: “(en azından) *hem* sınıfsal *hem* de cinsiyete dayalı toplumsal ilişkilerin (apayrı) maddi/ekonomik yapıları olduğunu göz önünde tutan... bir iki (çok) sistemli teori”nin gerekliliği farklı sözcüklerle de olsa Delphy’nin de geçmişten beri dile getirdiği birşeydir. Beasley’e göre, sınıf ve toplumsal cinsiyet ilişkileri, “aynı yaratığın iki başı olarak” görülemez, “bunların her biri için farklı bir silaha” gerek vardır (1994: 80; ayrıca bkz. 91-93). Bu yaklaşımların politik uzantısının, farklı aidiyetlere dayalı kimliklerin yan yana dizilmesinden oluşan, çoğulcu bir kimlik politikası olacağını görmek güç değil. Her ne kadar Delphy’nin böyle bir politika anlayışını savunduğu söylenemezse de, yukarıda aktarmış olduğum, *hem* patriyarka *hem* kapitalizmde *ayrı ayrı değişiklikler* için mücadele etme perspektifinde sözünü ettiğim mekanikliğin izlerini sezmek mümkün.

Delphy’nin teorisinde, özel alan-kamusal alan yapılanmasındaki somut dönüşümlere ve bu iki alan arasındaki sürekliliklere ve kopukluklara çok fazla yer yoktur. Bu yüzden, karşılıksız ev emeğinin ötesinde, kadınların başka kadınlar için evlerde ücret karşılığı yaptıkları işler ve çocuk, hasta, yaşlı bakımının kamusal alana doğru uzanan ücretli biçimleri arasındaki bağlantılar üzerinde de çok fazla durulmaz. Yukarıda, Marx’la ilgili bölümde “toplumsal yeniden üretim” kavramıyla böyle bir bakışa kapı aralamaya çalışmıştım. Özel alan/kamusal alan, ücretsiz bakım emeği/ücretli bakım emeği bağlantılarının kurulmasının, karşılıksız ev emeğine yönelik feminist eleştiriye tamamlayacak feminist politikalar üretebilmek açısından önem taşıdığı kanısındayım.

Bakım ve Yeniden Üretim

Bakım ve ev işleri, 20. yüzyılın önemlice bir bölümünde, özellikle de Batı ülkelerinde, kadınların somut deneyimleri açısından türdeş bir nitelik taşıyordu. Bir yandan otomizasyon artmış ve standart ev aletleri yaygınlaşmıştı, öte yandan da yüzyılın başından itibaren evlerde ücret karşılığı çalışan ev ve bakım işçilerinin sayısında önemli bir azalma olmuştu; bu işçiler başka ücretli emek biçimlerini tercih ediyorlardı (Delphy ve Leonard, 1992: 75, 116; Hartmann, 1987: 123). Ayrıca akrabalık ilişkilerinin azalması ve biçim değiştirmesi de evlerin içlerinde bu işlerin tümünü ev kadınlarının kendi başlarına yüklenmek zorunda kalmalarına yol açmıştı. Bu “ev emeği”nin, arı ve birlikli bir kategori olarak çok daha fazla sayıda kadının türdeşleşmiş öznel deneyimlerini yansıttığı anlamına geliyordu.

Oysa 20. yüzyılın son çeyreğinden bu yana, “karşılıksız ev emeği” bir tahlil kategorisi olarak merkezi önemini korumakla birlikte, ev emeği biçimleri çeşitlendi: Tam anlamıyla karşılıksız biçiminin yanı sıra, düşük ücretli, prestijsiz, güvencesiz, *köle* emeğine yakın çok farklı biçimler altında ortaya çıkmaya başladı. Bu biçimlerin varlığı, karşılıksız ev emeğinin merkezi konumunun ortadan kalktığı anlamına gelmez, çünkü ev emeğinin bu farklı biçimlerinin son derece ağır koşullarını bizzat karşılıksız ev emeğinin varlığı belirler. Belki ücret karşılığı çalışan kadınlarla ücretsiz çalışan ev kadınları arasındaki kategorik ayırımın eski keskinliğini yitirdiği söylenebilir, ama en azından şu çok açıktır: Evlerde ücret karşılığı çalışan kadınlar kendi aileleri içinde karşılıksız emek harcarlar; bu kadınları çalıştıran kadınlar da kendi ücretli işlerinin dışında bakım ve ev işlerinin önemli bir bölümünü karşılıksız olarak yapmaya devam ederler. Kaldı ki, evde ücret karşılığı ev işçisi çalıştıran kadınların, genellikle bu ücretleri kendi kazandıkları parayla karşıladıkları da feministlerin yaygın olarak üzerinde uzlaştıkları bir saptamadır. Dolayısıyla “sevgi karşılığı çalışma-ücret karşılığı çalışma” ikiliği ortadan kalkmamıştır. Hatta ücretli ev ve bakım işçiliğinin tam da karşılıksız ev emeği-ücretli emek, özel alan-kamusal alan ikiliklerinin göbeğinde yer aldığı ve bu ikiliklerin yarattığı gerilimden beslendiği söylenebilir. Ev ve bakım işçiliğinin bu kadar düşük ücretli ve prestijsiz bir iş olmasının ve koşullarının ağırlığının temelinde, bu işin, ücretli emeğin *çok özel bir biçimi* olması yatar: Sömürü ilişkilerinin geleneksel ve modern biçimlerinin, boğaz tokluğuna ça-

25 Ayrıca bkz. Nelson, 1989 ve Ehrenreich ve Hochschild, 2003).

lışmayla ücretli çalışmanın bir karışımıdır ücretli ev işçiliği. Emek gücünün satın alınmasına dayalı bir ilişki biçimiyle çalışmanın tüm kişiliğinin denetlendiği, neredeyse kişiliğinin satın alındığı bir ilişki biçimi iç içe geçmiştir burada. Bridget Anderson bu iç içeliği şöyle anlatır: “İşveren, iktidarını büyük ölçüde kamusal ve özel ... alanlar arasında gidip gelerek sağlamlaştırır: Çalışma saatleri ve esnekliği söz konusu olduğunda ev işçisi ‘aileden biri’ muamelesi görür... çalışmayacak derecede hasta olduğunda bile ise ...kendisine bir işçi olarak davranılır...” (2000: 5). Başka bir anlatımla, ücretli ev işçiliğinin özgül niteliği, karşılıksız ev emeği-ücretli emek ikiliğinin ayakta olduğunun, karşılıksız ev emeğinin varlığını sürdürdüğünün bir göstergesidir. Kadın işleri olmalarının yanı sıra bakım işlerinin değersiz işler olarak görülmelerinin bir nedeni de, kadınların özel alana özgü “duygusal”, “doğal” faaliyetlerinin bir parçası olarak algılanmalarıdır.

Bunun da ötesinde, ev emeğinin çeşitlenmesi ve karşılıksız biçiminin yanı sıra birçok ücretli biçiminin ortaya çıkması, patriyarkal hakimiyetten kadınlar arası bölünmeye doğru bir ağırlık kayması olduğu, bu bölünmelerin erkeklerin çıkarlarından söz etmeyi güçleştirdiği anlamına hiç gelmez. Rerrich’e dayanarak daha önce de göstermeye çalıştığım gibi, bu bölünmeye rağmen –hatta bu bölünme sayesinde- dimdik ayakta durmaktadır patriyarka. Kadınlar arası bölünme şuna işaret eder: *Bazı* kadınlar, başka kadınlar sayesinde, işgücü piyasasına *erkekler gibi*, yani ev işi ve çocuk, hasta, yaşlı bakımının *evde halledildiğinin* güvencesiyle katılmaktadırlar. Bu işler böylece, kamusal alana taşınmaksızın, evde kalan kadına bırakılabilir: “İki [farklı] yurttaş grubu (erkekler ve orta sınıf kadınlar) arasındaki, kamusal alana katılım hakkıyla ilgili potansiyel bir çatışma ... kamusal olanla özel olanın yeniden yapılandırılmasını gerektirmeden çözümlenir” (Anderson, 2000: 195).²⁵ Bu yüzleşmenin ertelenmesinden hem erkekler yarar sağlarlar hem kapitalizm. Bir yandan patriyarkanın bir yandan kapitalizmin, kadınları bölerek birbirlerine karşı oynamasının bir örneğini de, kendi evinde çocuk bakan kadınlarla, bu çocukların anneleri arasındaki ilişkide görmek mümkündür. Bu bakıcılar çocukları kendi evlerinde ağırladıkları için, burada, bir ölçüde eşitler-arası bir ilişki söz konusudur. Dolayısıyla da, suçluluk duyguları ve kıskançlıklarla örülü bir ilişki... Evinize bırakılan bir çocuğun bakımının ücreti için pazarlık yapmak, işi kişisellikten ve duygulardan arındırmak daha da güçtür: “Müşterilerin çoğu ka-

rı-kocanın ev dışında çalıştığı ailelerden olduğu halde, müşterinin de bakıcının da çok iyi bildiği gibi, çocuğun bakım parası kadının ücretiyle ödenir. Dolayısıyla kadınların aldıkları ücretlerin düşük olması bakıcıları da dolaysız bir biçimde etkiler...” (Nelson, 1989: 16-17).

Kadınlarla erkeklerin arasındaki, kamusal alana katılma hakkıyla ilgili yüzleşmenin ertelenmesini mümkün kılan kadın emek gücü arzına daha yakından baktığımızda, 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyanın çehresini değiştiren bir takım süreçlerle karşılaşırız. Ama bu süreçlerin yaşanmasından önce de dünyanın çok büyük bir bölümünde bu çeşitlilik zaten hep yaşanıyordu. Ne var ki, ev emeğinin Batı’da gözlenen yeni çeşitlenmesinde ücretli emeğin kamusal tarzında gözlenen özellikler daha baskınken, günümüze oldukça yakın bir geçmişte, Türkiye gibi ülkelerde bu çeşitlilik büyük aile çerçevesi içinde ortaya çıkıyordu: Evlatlık kurumu, cariyelik ve gelinlik, aileyle aile dışının, akrabalıkla yabancılığın (“el” oluşun) ikilik ve gerilimin ortasında yer alan ev emeği biçimleri sunuyordu. Burada da, kadınların emeğine erkeklerce el konmasının çeşitli aile/hane içi biçimleri söz konusuydu ve yalnızca eşin (karının) karşılıksız emeğinden ibaret değildi ev emeği. Bu farklı biçimlerin ortak paydası, “kadınların cinsellikleri, ev işlerinin düzeni ve ev mekanına kapanıp kalmaları arasındaki sıkı ilişkiler”di. Bugün Batı’da ev emeğinin çeşitlenmesiyle birlikte ortaya çıkan kadınlar-arası bölünme o günün Türkiye’sinde de gündemdeydi; ve “kadınlar arası bir sömürü düzeni” olarak yorumlanıp sunulmaya çalışılıyordu (Özbay, 2002: 30).

Ev emeğinin kadınlar arasındaki dolaşımının çağdaş biçimlerinin bir ucunda sermayenin küreselleşme dinamiklerinin bir parçası olan göçlerle yeryüzüne dağılan ucuz kadın emek gücü, esnek çalışma biçimleri ve güvencesiz işler varsa, öbür ucunda da metropol ülkelerde giderek daha çok sayıda orta sınıf kadınının meslek sahibi olması ve bu grubun kesintisiz bir ücretli çalışma düzenini sağlama gereksinimi vardır. Batı’da ücretli iş gücüne katılımı giderek artan kadınların başında görece genç, çocuklu ve çoğunlukla nitelikli emek sahibi kadınlar gelir. Bu kadınlar annelerinden farklı olarak evlendikten ve hatta çocuk sahibi olduktan sonra da işlerinden ayrılmazlar. Çocuk nedeniyle işten ayrılma Almanya ve İngiltere gibi ülkelerde gittikçe azalmaktadır (Rerrich, 1996: 27; Delphy ve Leonard, 1992: 252). İşte, ücretli ev ve bakım işlerindeki bu yeni çeşitlilik, “sosyal refah devle-

ti”nin de çöküntüye uğratılmasıyla birlikte, bu kadınların artan talepleriyle ağırlıklı olarak göçmen kadınların sunduğu esnek ve ucuz emek gücünün karşılaşmasından doğar. Bu gelişmeler bir arada, kadınların ücretli bakım emeğinin hem arz hem talep tarafında bir artışa yol açmaktadır. Bir grup kadın ücretli kadın emeği ararken bir grup kadın da evlerde çalışmaktan başka bir seçeneği olmadığı için bu işlerin üstüne atlamaktadır. Bu tablonun bir yanında da, göçmenlerle g alan ülkenin devleti arasındaki ilişkiler vardır: Göçmen işçiler devlete, kendi yurttaşlarının hakları olarak görülen eğitim, sağlık vb. alanlarda hizmet zorunluluğu da yüklemez. Dolayısıyla, hem devlete ucuza gelir göçmen kadınlar, hem de orta sınıf kadınların artık devletten sağlayamadıkları (hasta, yaşlı, ocuk bakımı gibi) hizmetleri devletin yerine sunarlar. Bütün bunlara Batı’da ortalama yaşam sresinin uzaması, “Güney lkeleri”nde ise çocukların toplam nüfus içindeki oranlarının ykseklıği eklenince, bir “bakım krizi”nden söz etmek kolaylaşır (Brenner, 2000: 195; Sweetman, 1996). Ev emeğinin sözünü ettiğim biçimde çeşitlenmesi, bu bakım krizi karşısında, farklı nesnel koşulların bir araya gelmesiyle ortaya ıkmyş (geçici) bir çözümüdür.

Kadınların karşılıksız ev emeğinin bir ayağını ev işlerinin öteki ayağını da bakım işlerinin oluşturduğuna çeşitli vesilelerle değindim. Öte yandan bakım işlerinin fiziksel emeğin yanı sıra duygusal emeğe dayandığından da söz ettim. şimdi bakım kavramıyla ilgili bir netleştirme daha yapabiliriz: Kadınların kocaları için harcadıkları bakım emeğinin, bu işleri kendisi de yapabilecek durumda olan bir insana verilmyş hizmetler olduğunu görmek güç değildir. Gerçekten “bakım” adını hak edecek emeği ise, bunu kendisi yapamayacak olan ocuk, hasta ve yaşlılar için harcanan emek olarak somutlaştırabiliriz. Böyle yaptığımızda, “bakım”ın toplumsal olarak gerekli, hiçbir zaman ortadan kalkmayacak ve insanlar için anlamlı ve doyurucu olabilecek faaliyetleri kapsadığı ortaya çıkar. Dolayısıyla da “bakım krizi”, kadınların üzerindeki ev işi yüklerinden bir ölçüde ayrılarak ele alınması gereken bir sorundur. Öte yandan, yiyecek, giysi, temizlik vb. kapitalist biçimde üretildiğinde piyasa değeri görece düşük tutulabilecek ürün ve hizmetler olduğu halde, “bakım” işlerinin gerekli standardı tutturmaları pahalı, bir emek sürecini varsayar. Dolayısıyla, tek tek kadınların (göçmen ya da başka) ucuz emeğiyle bu işlerin bir bölümü görülse de, bunlar kurumsallaşmamış, eğreti

çözümler olmaya mahkumdur (Brenner ve Ramas, 1984).

Bakım işleri, değersiz, nitelikli emek gerektirmeyen, kadınların “doğal eğilimlerinin ve yeteneklerinin” birer uzantısı olmaktan ibaret, (emek olarak) görünmeyen emek olmaktan nasıl çıkarılabilir? Herşeyden önce, bu işlerin nitelikli işler haline getirilmesi, bunun için de bu alanlarda nitelikli bir eğitim düzeyinin tutturulması gerekir. Ücretli bakım işlerine erkeklerin de girmelerinin özendirilmesi, bu işlerin toplumsal değerinin artmasına katkıda bulunabilir. Ev içindeki cinsiyetçi işbölümünün dönüştürülebilmesinin önünü açacak kamusal önlemlerin arasında yine, işgücü piyasasının cinsiyetçi yapılanmasının dönüştürülmesi ve iş gününün ücret kaybı olmaksızın herkes için kısıtlanması sayılabilir. Bakım işlerinin, kadınların karşılıksız emeğiyle belirlenmiş “doğal” niteliklerinden sıyrılmaları için başvurulabilecek, ev içinde kadınların harcadıkları karşılıksız bakım emeğinin ölçülmesi, maddi-manevî tazminat konusu haline getirilmesi ve ev kadınlarının emeklilik hakkının tanınması gibi önlemlere ve cinsiyetçilikten arındırılmış ve doyurucu sosyal güvenlik sistemleri konusuna ise aşağıda değineceğim.

Patriyarkal kapitalizmin piyasa fetişizminin gözlükleriyle bakıldığında görünmez olan bakım emeği, toplumsal yeniden üretimin bir parçası olarak ele alındığında tüm vazgeçilmezliğiyle göze çarpar. Bu yüzden de, Delphy'nin “yeniden üretim”in bu kullanımına bütün itirazlarına karşın, bu kavram kadınların karşılıksız olarak yaptıkları işlerin toplumsal boyutlarının kavranması açısından kritik bir önem taşır. Ev emeği, yeniden üretim kavramı ışığında düpedüz toplumun ayakta kalması için harcanan emektir ve insanlık açısından değerine, sözcüğün gerçek anlamıyla paha biçilemez. Bakım işlerinin ve bakıcılığın tatmin edici, aranan işler haline gelmesi hiç de imkânsız değildir, yeter ki bu alanda kapsamlı bir sosyal güvenlik sistemi yerleşsin, bu işler için ödenen ücretler doyurucu olsun, bu işler hem kamusal alanda hem evlerde kadınlar ve erkeklerce eşit biçimde paylaşılsın. Bunların hepsinin bir arada sağlandığı bir durumda, bakımı değersiz bir faaliyet olarak yadsıyan “erkek-merkezli” bir bakışı da, onu kadın kimliğinin bir parçası olarak yücelten “kadın-merkezli” bir bakışı da geride bırakmak, eşitlik-farklılık terimleriyle da ifade edilebilecek olan bu ikilemin ötesine geçmek mümkün olur. Öyleyse şimdi, bakım işlerinin erkeklerle kadınlar arasında eşit paylaşımını sağlamanın *ara halkalarından* ikisine, sosyal güvenlik

programlarında bu sorunun ele alınış biçimlerine ve ev emeğinin ölçülmesi tartışmasına kısaca bakalım.

Sosyal güvenlik ve toplumsal cinsiyet konusundaki çalışmaları Francesca M. Cancian ve Stacey J. Oliner (2000) mevcut sosyal güvenlik sistemlerini değerlendirir ve gelecek için bir perspektif oluşturmaya çalışırken iki gereği göz önünde tutarlar: Bir yandan, kadınların karşılıksız bakım emeği çeşitli sosyal güvenlik önlemleriyle ödüllendirilmeli, bu kadınlara destek olunmalıdır ki, bu, bakım işlerinin toplumsal ve ekonomik değerinin teslim edilmesi anlamına gelir. Ama buna karşılık, aynı zamanda da, toplumsal cinsiyet eşitliğinin önünü açacak biçimde, bakım işlerini toplumsal cinsiyet yüklerinden arındırmak ve evlerin içinde ve dışında bu işleri kadın işleri olmaktan çıkarmak için erkekleri özendirici önlemler almak, örneğin erkeklere özel doğum iznini kurumsallaştırmak gerekir. Yazarlara göre, bakım işlerinin değerinin teslim edilmesiyle, bu işlerin kadınların kimliklerinden ayırıştırılması gereklerinin yol açtığı gerilimin tarihte çeşitli örnekleri vardır. Bunların en çarpıcı olanlarından birisi, hemşirelerin bu konudaki çelişik yaklaşımlarıdır. “Hemşireler bir yandan kadınların bakım işlerini üstlenmelerinin onların biyolojik doğalarının bir parçası olduğunu kabul etmişlerdir. Öte yandan da, bakıcılığın uzmanlık bilgisi ve becerilerine dayandığını iddia etmişler ve bunun kendi konumlarını... yükselteceğine inanmışlardır” (Cancian ve Oliner 2000: 29). İşte yazarlar bu gerilimi çözen bir bakışın peşindedirler.

A.B.D.’de yürürlükte olan sosyal güvenlik sisteminin - olduğu kadarıyla - iki ayağı vardır. Bunlardan ilki, “çalışanlar”ı kapsayan ve onları sakatlık, hastalık, işsizlik, yaşlılık dönemlerinde de güvence altına alan sosyal sigorta sistemidir [*social insurance*]. Bu ayakta, istikrarlı bir çalışma hayatı olan “çalışanlar” için öngörülmüş sağlık, emeklilik vb. sigorta önlemleri yer alır. Bunlar esas olarak erkeklere ve onların bakmakla yükümlü oldukları eşlerine ve çocuklarına yönelik olarak tasarlanmış önlemlerdir. Ve asıl önemlisi: “Bunlardan yararlanmak için kimse ekonomik ihtiyaç içinde olduğunu kanıtlamak zorunda değildir; bunlar her üretken yurttaşın ‘hakkı’dır...” (Cancian ve Oliner, 2000: 106). İkinci ayakta ise “kamusal yardım” [*public assistance*] ya da “refah” programları vardır. Bu ikinci tür programların muhataplarının çoğu, bu önlemlerden “bakıcı” kimlikleriyle yararlanır. Ayrıca, bunlar birer hak olarak değil, ‘üretken’ yurttaşların ödediği

vergilerden sağlanan “yardımlar” olarak görülür. Bunların muhatapları çoğunlukla yalnız anneler, çocuk baktığı için hep kesintili olarak çalışmış ve bu nedenle işsizlik sigortasından yararlanamayan kadınlardır. Kısacası, nüfusu, ailesini geçindirenler ve bakıcılar olarak ikiye ayıran bir sosyal güvenlik sistemidir bu: “...bu iki katmanlı refah sistemi... gelir düzeyinden bağımsız olarak, ailelerini geçindirenlere karşı oldukça cömerttir; yoksul bakıcılara karşı cömert değildir; yoksul olmayan bakıcılara ise doğrudan hiçbir yarar sağlamaz” (Cancian ve Oliker, 2000: 107). Bu sistemde, çocukların, yaşlıların, hastaların bakımını karşılıksız olarak üstlenmiş olanlar değil, zaten bir geliri olanlar ödüllendirilir. Ayrıca, söz konusu olan ikinci ayak şimdilerde çökertilmekte olan ayaktır: Sosyal yardımlardan yararlanacaklara artık kamusal kuruluşlarda son derece düşük ücretlerle çalışma yükümlülüğü getirilmiştir. Genellikle genç, siyahı yalnız annelerden oluşan bu yurttaş grubunun toplumun parazitleri olduğu, vergi mükelleflerini sömürdüğü, devlete yaslandığı propagandası yaygındır A.B.D.’de. Sosyal yardımlardan yararlananlara çalışma yükümlülüğü getirilmesi, çocuk bakımı konusunda hiçbir şekilde yeterli destek alamayan bu kadınları, bir kez daha cezalandırmak ve çıkarma itmekten başka bir anlam taşımaz. Çocuklarını sokaklara salmaktan başka çareleri olmayan bu kadınlar velâyet haklarını yitirme korkusuyla karşı karşıyadır. Nitekim son yıllarda İngiltere ve A.B.D.’de çiftlere evlat edinme yönünde çeşitli teşviklerde bulunmaktadır.

Fransa’daki sosyal güvenlik sistemi ise bakım işlerini ödüllendirmeyi esas alan, ama kadınların ücret karşılığı çalışmalarını özendirerek destekler sunmayan, tersine vergi sistemi aracılığıyla da kadınları evde tutmaya özendiren bir anlayışa dayanır. Cancian ve Oliker (2000) Fransa’dakine benzer sistemleri belirleyen yaklaşımı “bakıcı yurttaşlar” a yönelik destek politikaları olarak nitelendirirler. A.B.D.’deki “çalışan yurttaşlar” ı kayıran sistemin tam karşı kutbunda yer alır bu yaklaşım ve kadınları (hiç değilse) bir ölçüde korur: Kamusal hizmetler aracılığıyla ve annelik ödentileri gibi önlemlerle bakıcılık ödüllendirilir bu sistemde.

Eşitlik-farklılık gerilimi açısından bakıldığında, erkeklerin gelir getirici işlerde kadınların ise karşılıksız bakım işlerinde uzmanlaşmalarını pekiştiren ve böylece eşitliğin önünü tıkayan bir yaklaşımdır bu. Delphy Fransa’daki sistemi tam da bu açıdan eleştirir. Yazara göre bu sistem anneliği bir meslek haline getir-

26 İsveç ve Norveç'te yürürlükte olan sosyal güvenlik sistemleriyle ilgili daha ayrıntılı ve buradakinden bir ölçüde farklılaşan bir sergileme için bkz. Mandell (2003).

mektedir: "Elinizdeki tercihler şu[nlar]: dışarıda çalışıp çifte yük yüklenmek, ya da daha az fakir olup erkeğe bağımlı olmak ve tanı zamanlı annelik yapmak" (1999c: 7).

İsveç'teki sosyal güvenlik anlayışına geldiğimizde ise, sistemin hem kadınların bakıcılıklarını ödüllendirmeye hem de dışarıda çalışmalarını kolaylaştırmaya yönelik politikalara dayandığını görürüz. Babanın da kullanabileceği ücretli doğum izni, evde çocuk bakanlar için yine cinsiyetten bağımsız ödenekler gibi önlemler sonucunda İsveç'te dışarıda çalışan anne sayısı artmış, buna karşılık daha çok baba çocuk bakımına öncelik tanımaya başlamıştır. Ancak yine de, iş gücü piyasasındaki cinsiyetçi yapılanmada köklü dönüşümler olmadığı ölçüde, toplumsal cinsiyet açısından nötr önlemler, kadınların hem özel hem kamusal alanda bakım işlerinde yoğunlaşmalarını beraberinde getirmiştir –bu kast edilmemiş olsa da. "Bakıcı-çalışan yurttaşlar" anlayışına dayanan bu sistem, Fransa'daki çok farklı sistemle aynı sonucu vermiştir kısacası. Oysa Norveç'te de yurttaşlara hem bakıcılar hem çalışanlar olarak yaklaşıldığı halde, buradaki sistem, bakımı için "babalık izni" türünden, tersinden cinsiyet yüklü, sadece erkeklerin yararlanabileceği destekler sağlayarak erkekleri bakım işine özendirir. "Bakıcı-çalışan yurttaşlar" anlayışında içkin olan soyut eşitlik anlayışı böylece aşılmıştır: "Bakıcı-çalışan yurttaş politikalarının toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamadaki başarısı, başka toplumsal güçlerin yanı sıra bu politikaların erkekleri aktif olarak ev işi ve ücretli bakım işlerine ne kadar çektiğine bağlıdır" (Cappucian ve Oliker, 2000: 121).²⁶

Ev içindeki cinsiyetçi işbölümünün ve kadınların karşılıksız ev emeğinin ortadan kalkması, yani erkeklerin bakım işlerini üstlenmeleri için önerilen kamusal önlem ve politikalardan biri de ev emeğinin ölçülmesidir. Ev emeğinin zaman olarak, hatta bunun da ötesinde parasal değerini hesaplamak üzere ölçülmesi, herşeyden önce, evde kadının harcadığı karşılıksız emeğin devasa boyutlarının ortaya dökülmesi, görünür hale gelmesini sağlar. Bunun, kadınlara ev içindeki cinsiyetçi işbölümünü sorgulamaları için ideolojik bir silâh sunacağı açıktır. Bunun yanı sıra, ev emeğinin ölçülmesi, boşanma davalarında maddi/manevî tazminata temel oluşturacağı için önemlidir. Ve asıl olarak da, kamu politikaları iş ve üretim hayatına ilişkin ekonomik istatistiklerden hareketle oluştuğu için, neyin boş zaman, neyin iş sayıldığı bu politikaların şekillenmesini belirler. Örneğin yukarıda

A.B.D.'nin sosyal güvenlik sistemiyle ilgili olarak da gündeme gelen, bakıcılığın "çalışanlar"dan farklı ölçütlerle ödüllendirilmesi, hatta ödüllendirilmeyip bir tür sadakayla, "çalışmama" olarak değerlendirilmesi, tamamen ev emeğinin toplumsal değerinin üstünün örtülmesinden kaynaklanır. Örneğin sosyal güvenlik programlarının bir parçasını oluşturan iş güvenliğine ve iş kazalarına ilişkin önlemler, ev içi iş kazalarını kapsam dışı tutar. Oysa ev emeğinin ölçülüp, örneğin gayri safi milli hasılaya dahil edilmesi, kamu politikalarının kadınlara yönelik olan bölümlerinin buna benzer çeşitli biçimlerde iyileştirilmesinin önünü açar (Waring, 1989).

Ne var ki, beklenebileceği gibi, ev emeğinin parasal değerinin ölçülmesi, hep çeşitli ideolojik dirençlerle karşılaşmış, ev içinde sevgi ilişkileri içinde verilen hizmetin, harcanan emeğin maliyetinin göz önüne alınması uygunsuz görülmüştür (Davidoff, 2002a: 171-172, 175; Malbin, 1976). 19. yüzyıl sonunda bunu ilk öneren feminist Charlotte Perkins Gillman (1898) olmuştur. Bundan sonra 1920-1970 yılları arasında ev emeği yalnızca emek zamanı açısından yapılan çalışmalarda ele alınmıştır (Delphy ve Leonard, 1992: 75). Bunun istisnaları örneğin 1912, 1935-1943 ve 1946-1949 yıllarında Norveç'te ve zaman zaman başka İskandinav ülkelerinde ev emeğinin gayri safi milli hasılaya dahil edilmesidir. 1950'den itibaren Birleşmiş Milletler'in gayri safi milli hasıla için uluslar arası standartlar getirmesiyle birlikte ev emeği bu ülkelerde de GSMH hesaplarının dışında tutulmuştur. 1990'lardan itibaren kamu politikalarına temel oluşturması bakımından yeniden belli çalışmalarda ele alınmaya başlanmıştır. (www.unifem-eseasia.org/UNIFEM Gender Fact Sheet No 3.)

Ev emeğinin yarattığı parasal değer ölçülmesinde esas olarak iki yöntem kullanılır. Bunlardan birinde, ev ve bakım işlerini ev içinde ya da dışında ücret karşılığı yapan profesyonel aşçı, temizleyici, temizlikçi, bakıcıların aldığı ücret gözönüne alınır ve ev kadınının karşılıksız emeği bu temelde hesaplanır. İkinci yöntem ise, kadının dışarıda ücret karşılığı çalışsaydı yapacağı işte alacağı ücret üzerinden hesaplanır karşılıksız emeğin yarattığı değer (Ironmonger, 1994; Malbin, 1976; Beasley, 1994; Ferber, 1982).²⁷ Öte yandan bu çalışmalarda, söz konusu yöntemlerin her ikisinin de sorunları olduğu da kabul edilir. Daha yaygın olarak kullanılan ilk yöntemle ilgili zorluklara baktığımızda, ev işlerinin, yazının başında kısaca göz attığım özellikleri çıkar karşımı-

27 Ücret emeğin ürettiği değerle her zaman orantılı olmadığına göre, burada ücretin bir gösterge olarak kullanıldığı açıktır.

za: Bu işler kimi zaman iç içe geçer, kimi zaman yarım yarım yapılır; belirli standartlara göre yapılmazlar; “boş zaman” dan ayrıştırılmaları güç ya da olanaksızdır. Dolayısıyla değerlerinin hesaplanmasında şöyle zorluklar vardır: Eş zamanlı olarak yapılan diyetim üç işten (örneğin temizlik, çocuk bakımı, otomatik makina da çamaşır) birisi mi temel alınacaktır, yoksa üçünün piyasa değeri toplanacak mıdır? Çocuğu dolaştırmaya çıkarmak boş zaman ya da dinlenme midir, yoksa bakım mı? Yemek yapmak için harcanan emeğin değeri profesyonel bir aşçının ücretine göre mi hesaplanacaktır, yoksa evde yemek de yapan bir ücretli ev işçisinin ücretinin bir bölümü temel alınarak mı? Annenin çocuk bakımına harcadığı emek bir çocuk psikologunun emeğiyle mi karşılaştırılmalıdır, yoksa okul saatleri dışında bakıcılık yapan bir üniversite öğrencisinininkiyle mi? (Ferber, 1982; ayrıca bkz. Beasley, 1994: 23-27). İkinci yöntemle ilgili olarak ortaya çıkan zorluklardan bir-iki tanesine değinmek gerekirse: En bariz zorluk, hiç dışarıda çalışmamış bir ev kadınının piyasaya çıktığında emek gücünün muhtemel değerini kestirmenin zorluğudur. Öbür uçta ise, görece yüksek ücretli bir mesleği olan kadınların durumu vardır: Bir avukat ya da doktor kadın dışarıda çalışmadığında ev emeğinin değeri gerçekten de mesleğinden kazanacağı ücrete eşit mi sayılacaktır? Ancak, daha önce de belirttiğim gibi, başka zorlukları da olan bu yöntem pek başvurulmaz (Anderson, 2000: 22; Ferber, 1982: 277-278).

Bütün bunların ötesinde ise, ücretli bakım işlerinde de hep gündeme gelen duygusal emeğin, ya da anneliğin ve kocaya verilen manevî-cinsel hizmetlerin değerlerinin ölçülebilirliği son derece çetrefil konular olarak tartışılmayı beklemektedir. Beasley süreye ya da ürüne bağlı olmayan, dolayısıyla da nicelik cinsinden ifade edilemeyecek bazı ölçütlerin gerekliliğine dikkati çeker ve Delphy’nin kimi tezlerinden bu tür göstergeler türetir: Böyle ölçüt ya da göstergelerden birisini Beasley şöyle ifade eder: “...erkekler için evliliğin kadınlar için olduğundan daha avantajlı olduğunun kanıtı... evlenen erkeklerin daha uzun yaşadıklarını, buna karşılık evlenen kadınların yaşamlarının kısaldığını gösteren rakamlarda ortaya çıkar” (1994: 102).

Bunlar ev emeğinin ölçülmesiyle ilgili güçlüklerin ancak bir bölümünü oluşturur. Ne var ki, karşılıksız ev emeğinin “değeri”nin bu şekilde tartışılmaya başlanmış olması bile onu görünür kılacak ideolojik mücadele açısından önemli bir adımdır.

Son Birkaç Söz...

Ev ve bakım işlerinin kadınların karşılıksız emeğiyle halledildiği bir toplumdan bu tür bir emeğin tümüyle ortadan kalktığı bir topluma doğru gidişin nasıl tasarlandığı, doğal olarak, ev emeğiyle ilgili teorik tahlille çok ilgilidir. Delphy tarzı bir iki sistemli (ya da daha çok sistemli) yaklaşım, en azından teorik olarak kapitalizm ve patriyarkanın ayrı ayrı dönüştürülebilmesi ve aşılması ihtimalini göz önünde tutar. Buna karşılık, kapitalizm ve patriyarkanın maddi temellerinin tarihsel olarak iç içe geçtiğini ileri süren bir yaklaşımda bu tür bir bağımsız değişimden söz etmek güçleşir. Ne var ki, özellikle de “karma (ev içi) üretim tarzı” kavramıyla birlikte tahlilinin çerçevesini bir ölçüde gevşettikten sonra Delphy için de patriyarkanın maddi temeli artık ev içi üretim ilişkilerinden ibaret değildir. Dolayısıyla da, karşılıksız ev emeğinin ortadan kalkması için verilecek mücadelenin alanı kamusal ilişkileri de kapsar. Şöyle der Delphy:

Toplumsal cinsiyet ilişkilerini değiştirmeye çalışırken aile... işe bağlanması gereken tek yer değildir, çünkü halihazırdaki ev içi konumlarının onlara sunduğu korunmadan vaz geçmeden önce kadınların ... kamusal konumlarını güçlendirmeleri gerekir. Örneğin, kadınlar emek piyasasında bu kadar dezavantajlı durumdayken ve nitelikli ev-dışı çocuk bakımı olanakları bu kadar sınırlıyken, boşandıklarında çocuk desteği hakkında vaz geçmeyi göze alamazlar (Delphy ve Leonard, 1992: 266-267).

Başka bir deyişle, ev içindeki cinsiyetçi işbölümünden kurtulmak (ki bu Delphy'nin teorisi açısından evliliğin dışında kalmak anlamına gelir) için kadınların önce kamusal alanda bir takım somut politikalara yönelmeleri gerekir. Ev içini (ve ev emeğini), ev içinin sınırları içinde kalarak dönüştürmek güç hatta imkânsızdır. Bu şu anlama gelir: Patriyarkal dengeler somut kamusal politikalar aracılığıyla değiştirilmeden ve patriyarka kamusal alanda aşındırılmaya başlanmadan karşılıksız ev emeği aşılamaz. Ev içindeki cinsiyetçi işbölümü ne denli belirleyici olursa olsun stratejik olarak öncelik burada değildir.

Ev içindeki cinsiyetçi işbölümünün anlamlı bir düzeyde dönüşebilmesi için piyasanın cinsiyetçi yapılanmasının ve ücret eşitsizliğinin önemli ölçüde aşılması gerektiğini sosyalist (Marksist) feministler hep söyleyegeldiler. Bunun yanı sıra, “ev dışı çocuk bakımı” olanaklarının bu açıdan belirleyici olduğunu da hep savundular. Ne var ki, bunları Delphy'nin kaleminden okurken

zerinden atlanmaması gereken bir nokta var: Bu tür kamusal politikalar kaçınılmaz olarak kapitalizmi de hedef alan, kapitalizmde de bazı değişimleri gerçekleştirmeyi hedefleyen politikalarlardır. Daha da açık bir biçimde söyleyecek olursak: Delphy'nin sözünü ettiği (kapitalizm ve patriyarkada) bağımsız değişim ihtimali, ev dışından tümüyle soyutlanmış bir "ev içi üretim tarzı" kavramının ötesine, somut tarihsel dünyaya doğru atılan ilk adımıyla ortadan kalkar. Delphy'nin kendi örneğinde olduğu gibi hedef doğrudan doğruya iş gücü piyasası olmadığında, burjuva devleti ve onun kamu politikaları çıkacaktır karşımıza. Delphy'nin teorisinin ilk biçimi somut politikalar konusunda oldukça sınırlı bir ufuk sunarken, sonraları bu ufuk genişleyecektir, ama o zaman da Delphy kapitalizmle karşı karşıya gelir.

"Ev içi üretim tarzı"nın, kapılarını dışa kapatmış dünyasından kamusal alana doğru ufkumuzu genişlettiğimizde, ev emeğinin görünmezliğini aşmanın yollarını da tartışmaya başlamış oluruz. Yukarıda da dile getirdiğim gibi, "bakım" ve "toplumsal yeniden üretim" kavramlarının, özel alanla kamusal alan arasındaki sürekliliği kurma yetenekleri bu açıdan önemlidir: Ev içinde yapılan ev ve bakım işlerinin değerinin belirlenmesi ve görünür kılınması, bu işlerin ev dışındaki ücretli biçimleriyle karşılaştırılmalarını gerektirir. Öte yandan, kamusal alanda ücret karşılığı görülen bakım işlerinin nitelikli emek gerektiren işler haline getirilmesi, bunlar için verilen eğitim düzeyinin yükseltilmesi, bu işlere erkeklerin talip olmasının özendirilmesi, ev içinde de ev ve bakım işlerinin cinsiyetler arasında eşit paylaşımına doğru bir gelişmenin önünü açar. Ev içi ile dış arasındaki bu sürekliliği recek her somut kamusal politika ev içindeki cinsiyetçi işbölümünü daha kırılgan hale getirir.

Hiç kuşku yok ki bu, tek tek evlerin içinde de bir takım dönüşümlere yol açabilecek bir kültürel-ideolojik mücadeleden vazgeçmek anlamına gelmez. Ama yazının başında andığım çalışmalarda da, başka birçok örnekten de ortaya çıkan yadsınamaz bir gerçek var: Tek tek kadınlarla erkekler karşı karşıya kaldıklarında, erkekleri ev ve bakım işlerini üstlenmeye razı etmek ya da zorlamak güçtür. Bir kez daha yinelemek pahasına: Ev içindeki cinsiyetçi işbölümü son derece direngendir ve gerektiğinde erkek şiddetiyle desteklenir. Böyle olduğu için de, kadınların kamusal alanda g kazanabilmeleri, ev içinde direnebilmelerinin, karşılıksız ev emeğini eşit paylaşıma dönüştürmelerinin önkoşuludur. Ama kamusal

alandaki güç kazanabilmeleri için de kadınların en azından bakım yüklerinin bir ölçüde omuzlarından alınması gerekir.

Aslında “bakım” kavramı, hem özel alanın hem kamusal alanın dönüştürülmesi ve giderek özel-kamusal ikiliğinin aşılması sürecinin göbeğinde yer alır. Özel alanın kamusal alandan, ailenin ‘ekonomi’den, karşılıksız emeğin ücretli emekten, bakıcılığın gelir getirici faaliyetten kopukluğunun aşılması, “bakım”ın değer verilen ve doyurucu bir insan faaliyeti haline gelmesiyle birlikte gelişecek bir süreçtir. Kısa vadede, böyle bir perspektife dayalı bir geleceğin önünü açacak politikalarından bazılarını tekrarlayarak toparlamaya çalışalım: İlk kalemde, devlet tarafından nitelikli ve ucuz bakım kurumlarının kurulması ve hastaların, yaşlıların, çocukların bakımının tek tek ailelerde kadınların üzerinden kısmen de olsa alınması gelir. Bu kurumların yönetimi ve kararların alınması, bugüne kadar olduğu gibi hizmetlerden yararlananlar ve yakınları üzerinde bürokratik denetime yol açmayacak biçimde, ilgili bütün tarafların katılımıyla gerçekleşmelidir. Yine doğrudan “bakım”la ilgili ikinci bir kategoride, hem ev içinde hem ev dışında bakım işlerinin değerinin ve statüsünün yükseltilmesi yönünde atılacak adımlar yer alır. Bakıcıların emeğinin de tıpkı “gelir getirici” işlerde çalışanların emeği gibi bir karşılığının olması gerektiği anlayışının yerleşmesi ve bu emeğin karşılıksız olmaktan çıkarılması için, ücretli bir işte çalışmış olsun olmasın her insanın yaşlılıkta emeklilik hakkının olması, annelik ve ev kadınlığı için sigorta ve tazminat türü ödenekler bu tür önlemlerden bazılarıdır. Bunlar aynı zamanda, herkesin ücretli işle bakıcılığı bağdaştırmasına olanak tanıyacak ve bakıcılık yapmanın insan hayatındaki bedellerini ortadan kaldıracak önlemlerle tamamlanmalıdır. Bu bağlamda, herkes için yaşlılıkta emeklilik hakkının dışında, anneler ve babalar için ayrı ayrı ücretli doğum izni, çalışanların çocukları ya da yaşlı yakınları hastalandıklarında kullanabilecekleri ücretli izin gibi ek önlemler sayılabilir. Bütün bu önlemler, bakıcılığın toplumsal cinsiyetten arındırılmasıyla yetinilmeden, erkeklerin bakım işlerini üstlenmeye özendirilmesi anlayışıyla tasarlanmalıdır. Bakıcılığı nitelikli emek gerektiren bir iş haline getirmek için bu işlerin eğitiminde yapılacak düzenlemeler, doğrudan “bakım”la ilgili bu önlemler dizisinin ara halkalarından birini oluşturur.

Bunlara eşlik edecek ekonomi politikalarının ise, kâr amacı ve piyasa ekonomisinin giderek sınırlanması ilkesine dayanması gerektiğini belki söylemeye bile gerek yok: En azından, “bakım”

gibi pahalı bir “sektör” de nitelikli ve ucuz bir hizmetin sunulması başka türlü mümkün olamayacağı için böyledir bu. Bunun yanı sıra, ev içinde cinsiyetler arasında eşit i paylaşımını kolaylaştıracak biçimde, i gününün ücret kaybı olmaksızın herkes için kısaltılması; kadınlarla erkeklerin i gücü piyasasında eitlenmesine izin verecek pozitif ayırımcı önlemler; ve “karılatırılabilir değerde iler” için eşit ücret ilkesinin yaygınlaştırılması bu politikalar demetinin doğrudan ve sadece “bakım”la ilgili olmayan bölümleri olarak düşünülebilir (Acar-Savran, 1998: 14; Carcian ve Olikier, 2000: 128-133).

Bu geçiş sürecinin dayandığı üçüncü ayak ise aileler, hanelerdir; özel alandır. Yazı boyunca “bakım”ın istenir ve doyurucu bir faaliyet olabileceğinden birkaç kez söz ettiğim hatırlanacak olursa, bütün bakım ilerinin toplumsallamasına yönelik bir perspektifi savunmadığım ortaya çıkar: Aileler içinde sürdürülecek bir bölümü hep olacaktır bakım ve ev ilerinin ve bu iyi bireydir. Ancak buradan, kurmaya çalıştığım bu çerçevede tekeli, heteroseksüel, çekirdek aileyi sabit tuttuğum sonucu çıkarılmamalı. Aile ve hanelerle ilgili olarak, somut biçimlerin önceden belirlenemeyeceği, açık uçlu bir çeşitlilik öngörmek pekala mümkündür. Çocukların biyolojik anne ve babalarının dışında da erişkin ve yalılarla aynı mekanları paylaştıkları, ya da anne-babadan sadece birinin yakınları ve arkadaşlarıyla birlikte yaşadıkları, ya da zaman zaman annenin geniş aile-arkadaş evinde zaman zaman da babasının kinde yaşadığı farklı hane düzenlemeleri tasarlanabilir. Ve bu evlerde hep ev ve bakım ileri olacak, hep bunların paylaşımı söz konusu edilecektir. Dolayısıyla, ev ve bakım ilerinin toplumsallamasıyla özel alanın dönüşmesini birlikte düşünmek gerekir.

Bugün içinde bulunduğumuz dönemde ve koşullarda böyle bir yaklaşımı dile getirmenin kendisi bile bir “saçmalık” duygusu vermeye yetebilir. Ne var ki, zorunluluklardan, aresizliklerden bir gelecek üretmek de hep mümkündür, hatta bazen asıl gerçekçi olan da budur:

Bakım krizi ... ortak konutlar, topluluğun ortak olarak yararlandığı parklar, kooperatifler biçiminde örgütlenmiş gündüz bakım merkezleri, demokratiklemi okullar... gibi yeni kamusal mekânlar ve yeni paylaşma biçimleri öneren, geleceğin nbiimlenmelerini içeren [prefigurative] bir politika için inandırıcı bir başlangıç noktası [olabilir] ... Kadınların karşılıksız emeğinin sömürülmesine dayanan, dayanımacı bir bakım hizmetleri altyapısı inşa etmek yeni kamusal yatırımlara işaret eder: (yalnızca...) yeni kamusal i alanları-

na değil, hizmet sunanlarla bu hizmetlerden yararlananlar arasında yeni ilişki biçimlerinin kurulması için kaynaklara da... (Brenner, 2000: 195).

Yazarın kastettiği, bürokrasiyle yıldırان “sosyal refah devlet” uygulamalarına alternatif demokratik ve toplulukçu bir bakım sistemidir. Bu sistemde bakım hizmetleri, farklı hane biçimlerinden çeşitli düzeylerde örgütlenmiş kamusal bakım merkezlerine uzanan bir yelpaze oluşturur. Cinsiyetçi işbölümü ve kadınların karşılıksız emeği de ancak, özel/kamusal arasındaki kopukluğu aşan böyle bir düzenlemeyle ortadan kalkabilir.

Kaynaklar

- Acar-Savran, G. (1987) "Althusser, Yapısal Nedensellik ve Teorizm", *11. Tez*, 5.
- Acar-Savran, G. (1990) " 'Öz'lerin Reddinden Sınıf Politikasının Reddine", *11. Tez*, 10.
- Acar-Savran, G. (1998) "Ev Emegi Tartışması ve 'Evişi için Ücret' Talebi", *Pazartesi*, 41.
- Acar-Savran, G. (2001) "Feminizmin İkilemleri", *Defter*, 44.
- Acar-Savran, G. (2002) "Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru", *Praksis*, 8: 255-306.
- Anderson, B. (2000) *Doing the Dirty Work*, Londra: Zed Books.
- Barrett, M. (1980) *Women's Oppression Today*, Londra: Verso.
- Beasley, C. (1994) *Sexual Economyths*, Sydney: Allen and Unwin.
- Benhabib, S. ve D. Cornell (1987) *Feminism as Critique*, University of Minnesota.
- Bolak, H. (1990) "Aile İçi Kadın Erkek İlişkilerinin Çok Boyutlu Kavramlaştırılmasına Yönelik Öneriler", Te-keli, Ş. (der.), *Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın* içinde, İstanbul: İletişim.
- Brenner, J. (2000) *Women and the Politics of Class*, New York: Monthly Review.
- Brenner, J. ve M. Ramas (1984) "Rethinking Women's Oppression", *New Left Review*, 144: 33-71.
- Bridenthal, R. (1976) "The Dialectics of Production and Reproduction in History", *Radical America*, 10 (2).
- Briskin, L. (1980) "Domestic Labour: A Methodological Discussion", Fox, B. (der.), *Hidden in the Household* içinde, Kanada: The Women's.
- Cancian, F.M. ve S. J. Olikar (2000) *Caring and Gender*, New York: AltaMira.
- Davidoff, L. (2002) "Ev ve Feminist Tarih", Durakbaşı, A. (haz.), *Feminist Tarih yazımında Sınıf ve Cinsiyet* içinde, İstanbul: İletişim.
- Davidoff, L. (2002a) "Ev İşinin Rasyonelleşmesi", Durakbaşı, A. (haz.), *Feminist Tarih yazımında Sınıf ve Cinsiyet* içinde, İstanbul: İletişim.
- Delphy, C. (1976) "Capitalisme, Patriarcat et Lutte des Femmes", (D.Léger ile tartışma), *Premier Mai*, 2.
- Delphy, C. (1984) *Close to Home*, çev. D.Leonard, Londra: Hutchinson.
- Delphy, C. (1992) "Baş Düşman", Savran, G. ve N.Tura (der.), *Kadının Görünmeyen Emegi* içinde, İstanbul: Kardelen.
- Delphy, C. ve D. Leonard (1992) *Familiar Exploitation*, Londra: Polity.
- Delphy, C. (1999a) "Genre et Classe en Europe Aujourd'hui: le Cas de la France", *Konferans metni*, İstanbul.
- Delphy, C. (1999b) *Baş Düşman*, çev. H. Ö ve /L. A. Tunçman, İstanbul: Saf.
- Delphy, C. (1999c) "Kadınlığı Yüceltmek mi, Yok Etmek mi?" (A. Düzkan ile görüşme), *Pazartesi*, 48.
- Delphy, C. (2002) "Le Genre, Sexe Social" (P. Terminiére ile söyleşi), *Rouge*.
- Düzkan, A. (1998) "Aslında Mesele Çok Basit", *Pazartesi*, 41.
- Ehrenreich, B. ve A. R. Hochschild (2003) *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy*, New York: Granta.
- Engels, F. (1971) *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin*, çev. K. Somer, Ankara: Sol.
- Ferber, M. A. (1982) "Women and Work: Issues of the 1980s", *SIGNS*, 8 (3).
- Ferguson, A. ve N. Folbre (1981) "The Unhappy Marriage of Patriarchy and Capitalism", Sargent, L. (der.), *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* içinde, Londra: Pluto.
- Fox, B. (1980) "Introduction", Fox, B. (der.), *Hidden in the Household*, Kanada: The Women's.
- Gilman, C.P. (1986) *Kadın ve Ekonomi*, çev. M. Otkun ve J. Candan, İstanbul: Kaynak. (Orijinali: 1898).
- Gimenez, M. (1997) "The Oppression of Women: A Structuralist Marxist View", Hennessy, R. ve C. Ingraham (der.), *Materialist Feminism* içinde, London: Routledge.
- Godenzi, A. (1992) *Cinsel Şiddet*, çev. S. Kurucan-Coşar ve Y. Coşar, İstanbul: Ayrıntı.

- Hartmann, H. (1981) "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism" Sargent, L. (der.), *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* içinde, Londra: Pluto.
- Hartmann, H. (1987) "The Family as the Locus of Gender, Class and Political Struggle", Harding, S. (der.), *Feminism and Methodology*, Indiana University.
- Hartmann, H. (1992) "'Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği", Acar-Savran, G. ve N. Tura (der.) *Kadının Görünmeyen Emegi* içinde, İstanbul: Kardelen.
- Haug, F. (2002) "Towards a Theory of Gender Relations", *Socialism and Democracy*, 16 (1).
- Hennessy, R. ve C. Ingraham (der.) (1997) "Introduction: Reclaiming Anticapitalist Feminism", *Materialist Feminism* içinde, Londra: Routledge.
- Himmelweit, S. (1991) "Reproduction and the Materialist Conception of History: A Feminist Critique", Carver, T. (der.), *The Cambridge Companion To Marx* içinde, Cambridge University.
- Hochschild, A. (1983) "Emotional Labour", *The Managed Heart* içinde, University of California.
- Ironmonger, D. (1994) "The Value of Care and Nurture Provided by Unpaid Household Work", *Family Matters*, 37.
- Jackson, S. (1992) "Towards a Historical Sociology of Housework", *Women's Studies International Forum*, 15 (2): 153-172.
- Jackson, S. (1996) *Christine Delphy*, Londra: Sage.
- Kaluzynska, E. (1980) "Wiping the Floor with Theory –a Survey of Writings on Housework", *Feminist Review*, 6.
- Kuhn, A./Wolpe, A. M. (1997) "Feminism and Materialism", Hennessy, R. ve C. Ingraham (der.), *Materialist Feminism* içinde, Londra: Routledge.
- Malbin, N. G. (1976) "Housework", *SIGNS*, 1 (4): 905-922.
- Mandell, B. R. (2003) "The Future of Caretaking", *New Politics*, 9 (2) (yeni seri).
- Marx, K. ve F. Engels (1992) *Alman İdeolojisi*, çev. S. Belli, Ankara: Sol.
- Marx, K. ve F. Engels (1993) *Komünist Manifesto* çev. M. Erdost, Ankara: Sol.
- Marx, K. (2000) *Kapital*, 1. Cilt, çev. A. Bilgi, Ankara: Sol.
- Molyneux, M. (1992) "Ev Emegi Tartışması ve Ötesi", Acar-Savran, G. ve N. Tura (der.), *Kadının Görünmeyen Emegi* içinde, İstanbul: Kardelen.
- Morris, L. (1993) "Domestic Labour and Employment Status Among Married Couples", *Capital and Class*, 49.
- Nelson, M. K. (1989) "Negotiating Care: Relationships Between Family Daycare Providers and Mothers", *Feminist Studies*, 15 (1).
- Nicholson, L. (1987) "Feminism and Marx: Beyond the Politics of Gender" Benhabib, S. ve D. Cornell (der.) *Feminism As Critique* içinde, University of Minnesota.
- Oakley, A. (1974) *The Sociology of Housework*, New York: Pantheon.
- Özbay, F. (1990) "Kadınların Eviçi ve Evdışı Uğraşlarındaki Değişme", Tekeli, Ş. (der.), *Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın* içinde, İstanbul: İletişim.
- Özbay, F. (2002) "Evlerde El kızları: Cariyeler, Evlatlıklar, Gelinler", Durakbaşı, A. (haz.), *Feminist Tarihyazımında Sınıf ve Cinsiyet* içinde, İstanbul: İletişim.
- Rerrich, M. S. (1996) "Modernizing the Patriarchal Family in West Germany", *The European Journal of Women's Studies*, 3 (1): 27-37.
- The Scotsman*, 3. 02. 1993.
- Serdaroğlu, U. (2000) *Feminist İktisat'ın Bakışı*, İstanbul: Sarmal.
- Sweetman, C. (der.) (1996) *Women and The Family*, Oxford: OXFAM.
- Tekeli, Ş. (1981) *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*, İstanbul: Birikim.

- Thomas, G. ve C. Zmroczek (1985) "Household Technology: The 'Liberation' of Women from the Home?", Close, P. ve R. Collins (der.), *Family and Economy in Modern Society* içinde, Londra: Macmillan.
- Tura, N. (1998a) "Ev İşi Bitmiyor", *Pazartesi*, 40.
- Tura, N. (1998b) "Manifesto'ya Rağmen Proleter Aile Nasıl Kurtuldu?", *Sınıf Bilinci*, 21.
- UNIFEM, Gender Fact Sheet No 3., www.unifem-eseasia.org/
- Vogel, L. (1981) "Marxism and Feminism: Unhappy Marriage, Trial Separation or Something Else?" Sargent, L. (der.), *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* içinde, Londra: Pluto.
- Vogel, L. (1983) *Marxism and the Oppression of Women*, Londra: Pluto.
- Vogel, L. (1995) *Woman Questions: Essays for a Materialist Feminism*, Londra: Pluto.
- Walby, S. (1986) "Gender, Class and Stratification", Crompton, R. ve M. Mann (der.), *Gender and Stratification* içinde, Cambridge: Polity.
- Waring, W. (1989) *If Women Counted: A New Feminist Economics*, Londra: Macmillan.
- Wheelock, J. (1990) "Capital Restructuring and the Domestic Economy: Family Self Respect and the Irrelevance of 'Rational Economic Man'", *Capital and Class*, 41.
- Young, I. (1981) "Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory" Sargent, L. (der.), *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism* içinde, Londra: Pluto.

Ekonomi Politik: Zarif Mezar Taşları?

İşaya Üşür

*Her zaman hocam, ağabeyim ve dostum
Prof. Dr. Korkut Boratav'a içtenlikle...*

Bugün “ekonomi” ya da “iktisat” diye adlandırılan araştırma/inceleme “alanı” bir zamanlar “ekonomi politik” olarak adlandırılırdı. Önerme, birçok “meslekten iktisatçı” arasında dahi kabul görüp yaygınlaşmış olmasına rağmen “doğru”yu tamamıyla yansıttığını ileri sürmek kolay değil.

Kavramların *tarihi* onların kapsam, alan ve içeriklerinin değişme/dönüşme tarihidir de. “Ekonomi politik” kavramı/deyimi için de bu böyledir. Bu bağlamda; (iktisadi) düşünce tarihçisi, basitçe mezarlık(lar) bekçisi olmayacaksa hangi mezarın hangisinden önce kazıldığını, mezarların üst üste mi yan yana mı konumlandığını, mezar(lık)ların aralarında geçitlerin mevcut olup olmadığını öğrenmek/bilmek durumundadır (zorundadır?).

Zarafet, belki biraz bakanın gözündedir ama öyle zarif mezar taşları vardır ki göz ya da damak zevki fazla gelişmiş olanlara bile “orada” olduklarını duyumsatırlar: Mezar taşlarını okumayı bilmek gerek!

Mezarlık(lar) bekçisi hangi mezar(lar)ın harabe, hangilerinin içinde değerli hazineler barındıran virane olduklarını teşhis etmeyecekse ne “işe” yarayacaktır? Bu teşhisinde mücevherlerden bazılarını biraz daha parlatsa, bir kısmını ön sıralara yerleştirse, haddini fazla mı aşmış olur? “Sahih” mücevherlerle “sahtesini” ayırabilmişse, galiba bu biraz onun “işinin” de parçasıdır.

1 Rousseau'nun *An-siklopedi'*ye yazdığı maddenin devamının "ekonomi politik" ile değil, "politika" ile ilgili olduğunu vurgulayalım.

"Ama bizler iktisatçıyız, analitik iktisatçıyız, bize ne mezar taşlarından?" itirazlarını, kulak zarlarım parçalanırcasına duyar gibiyim. Doğru! Bizler iktisatçıyız, analitik iktisatçılarız! Lütfen yani!..

Ama şurada "genel denge"nin o şık denklemlerini yazarken, burada "para"nın hikmetinden bahsederken, beride "büyümenin"/"kalkınmanın" o esrarlı ve büyüleyici şekillerini çizerken, daha ötede "emek değerlerin" erdeminden ya da "küreselleşmenin" meziyetlerinden ... söz ederken kalemimin mürekkebi ya zarif mezar taşlarının "ruhu" ile dolmuşsa ben ne yapacağım? Farkında olmadan (?) onların kölesi konumuna düşmüş olmayayım? Daha fenası hiç öyle bir niyet, arzu ve çabam olmaksızın ama bir şekilde "ruhlar" birbirlerine karışmış da kalemimin ucundan homingolos çıkmışsa, bana kim yardım edecek?

Bu tarih bilincidir, bilim bilincidir. (İktisadi) düşünce tarihi, kalemlerimizin vicdanıdır. Tarih vicdanımızdır.

Molière'in *Kibarlık Budalası* komedyasından, *Faust*'un "ikili ruh" tragedyasından bizi koruyacak olan nedir?

Ekonomi politik kavram ve anlayışları üzerine yapılan tartışmalar yeni sayılmaz, bugün de sürüp gidiyor. Eldeki çalışma bu tartışmalara nokta koymayı elbette ki amaçlamıyor. Ne de eksiksiz olmayı hedefledi. Ama hem tartışmanın alanına, hem de tartışmacıların konumlarına ışık tutabilecek bir pencere açmak (aralamak?) mütevazı amacı taşınamaz mı?

I

Deyimin etimolojisine Rousseau'dan bir alıntı ile başlamak aydınlatıcı olabilir:

Bu sözcük [manevi ve Politik Ekonomi], Grekçe *ev* (oikos) ve *yasa* (nomos) sözcüklerinden oluşmuştur ve aslında bir ailenin tümünün ortak iyiliği için evin bilgece ve dürüstlikle yönetilmesini belirtir. Anlamı, daha sonra büyük bir aileyi yani devleti kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bu iki farklı anlamı ayırdetmek için sonuncu durumda *genel ekonomi* ya da *politik ekonomi* birinci durumda ise *ev ekonomisi* ya da *özel ekonomi* sözcükleri kullanılır. (Rousseau, 1996: 180)¹

Rousseau'nun işaret ettiği ikinci anlam, yani *ev ekonomisi*'nin (*oikonomike*) izleri Aristoteles'e varmaktadır. Aristoteles, evin (ailenin) yönetilmesini üç çiftli yapıya oturtmaktadır: efendi ve köle, koca ve kari, baba ve çocukları. Bu yapının temelini ise mülkiyet teşkil eder. "Mülk ailenin, mülk edinme de aile ekonomisinin bir parçasıdır..." (Aristoteles, 2000: 12-29).

Rousseau'nun belirttiği ikinci sözcük, yani *ekonomi politik*, genellikle ve sıklıkla *Traicté de l'oeconomie politique* (1615) başlığını taşıyan kitabın yazarı Antoine de Montchrétien'e atfedilir (Gide ve Rist, 1948: 21).² Ne var ki James E. King'in bize öğrettiğine itibar edeceksek, neredeyse inanç haline gelmiş bulunan bu yargı doğru değildir. King, şunları yazıyor:

Deyim, muhtemeldir ki ilk kez Montchrétien'in yazdığı ekonomi kitabının başlığında kullanıldı, fakat deyim onun orijinal [buluşu değildi]. [Deyim], 1611 yılında Louis de Mayerne – Turquet tarafından *La Monarchie aristodémocratique* adlı çalışmasında kullanılmıştı ... 'Ekonomi politik' deymi yazar tarafından egemen devletin yurttaşları karşısındaki görevleriyle ilişkili olarak kullanılmıştır. (King, 1948: 230)³

Deyim, aşağı yukarı on sekizinci yüzyılın yarısına kadar, ahlak felsefesi içinde bu anlamını sürdürdü (Groenewegen: 1987: 904-907; 1985: 744-751).⁴ Ne var ki on sekizinci yüzyılın ortalarına kadar geçen zaman aralığında tartışmalara, bu konunun gerçekten en güçlü uzmanlarından biri olan Peter Groenewegen dahi değinmediği için, örneğin Adam Smith'in geç dönem çalışmalarında (1776) “doğal fiyat-piyasa fiyatı” ayrımının gerçeklikte neyin uzantısı olduğu, bunları (ve aşağıda değinilecek olan başkalarını) çözümleyen “bilim” olarak ekonomi politığın etimolojisiindeki kaymaları anlamak kolay (mümkün?) olmamaktadır. O halde bu ara dönemi kısa bir tartışmayla görmemizde yarar var.

II

Aristoteles “para kazanma”nın iki yolundan bahsetmişti: “Biri zorunlu ve kabul edilecek niteliktedir,... öteki ticari olanı değiş tokuşa dayanır ve buna haklı olarak kınamayla bakılabilir; çünkü doğadan değil, insanların birbirleriyle alışverişlerinden çıkmaktadır” (2000: 23). Diğer bir deyişle *oekonomik*'in (doğal ekonominin) karşısında *chrematistik* yani ticarete, servet edinmeye ilişkin faaliyetler yer alır. Farklı bir anlatımla *oekonomik* kullanım değerine ilişkinken, “chrematistik” değişim değerine ilişkindir. Aile yönetimi açısından gerçek servet, kullanım değerlerinin temini ve tedarikidir. Bunun da doğal bir sınırı olacaktır. Oysa ki değişim değerlerinin elde edilmesi para biriktirmeyle ilgilidir ve bunun sonu yoktur. Böylece, Aristoteles “ev” ile “piyasa”yı birbirlerinin karşısına koymuş olur.⁵

Aristoteles, ahlak (etik) alanda tartışırken fiyatlardan (değerlerden) bahseder (1998: 88-103).⁶ Değişime sokulan ihtiyaçlar

2 Hanna W. Amdt bile son dönemdeki yazılarından birinde bu yolu izlemektedir (1984: 266).

3 Hatta King, Mayeme-Turquet'nin dışında da deyim kullanılmış olabileceğine dikkat çekiyor (1948: 231).

4 Groenewegen'in 1985 tarihli makalesi, ikinci dipnotta zikredilen Amdt'in yazısına bir “cevap” olmanın ötesinde şiddetli ve hiddetli bir eleştiridir. Nitekim Amdt, cevap sayılmayacak tek sayfalık bir değiniyle yetinmiştir (1985: 752).

5 Bu son noktanın derinlikli bir çözümlemesi için bkz. O'Neill (2001: 34-61).

6 Bu konuda özellikle *Nikamakhos'a Etik*'in şu bölümüne bakınız: 1998: 83-101.

- 7 Bu konuda şu çalışmalarda ayrıntılar bulunabilir. Hollander (1965), de Roover (1958). "Değer teorisi" bağlamında, tartışmayı Adam Smith'e kadar getiren klasik bir çalışma Hannah. R. Sewall'in *The Theory of Value Before Adam Smith* başlıklı eseridir (1968: 1-31).
- 8 Johannes J. Klant, bu sorunu etrafıyla tartışmaktadır (1994: 5-10).
- 9 *Liberty*'nin karşılığı "serbestiyet"tir; "özgürlük" değil. Zaten terim on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı Devletine girdiğinde ve daha sonra Cumhuriyete intikal ettiğinde karşılık yine "serbestiyet"tir. "Serbestiyet" in "özgürlük" e dönüştürülmesi kabaca 1950'lerden itibaren. Bu, bir ideolojik dönüşümüne de işaret edebilir mi?

arasında, adalet adına, bir "denge"nin, "eşitlik" in bulunması gerektiğinde ısrarlıdır. Aristoteles, bu günün deyimi ile tekel fiyatına, yani kelimenin etimolojik anlamında tek satıcının yapay olarak koyduğu fiyata karşıydı. Böyle bir davranışı *etik* dışı buluyordu. Bu görüşü onu, *adil fiyata* (*justum pretium* ya da *verum pretium*), dolayısıyla bir maliyet *ilkesi* aramaya götürecektir.

Ortaçağlara gelindiğinde, skolastik düşünürlerin, bu arada özellikle Thomas Aquinas, Albertus Magnus, John Duns Scotus gibi düşünürlerin *justum pretium* konusunda Aristotelesçi yoldan gittiklerini gözlüyoruz. Ne var ki bazıları *aestimato*'ya gönderme yaparak fiyatların belirlenmesinde *özel* bir unsurun önem taşıdığını; diğer bazıları da *expansae et laboros*'e dikkat çekerek nesnel unsurların önem taşıdığını ileri süreceklerdir. Fiyatların (değerlerin) belirlenmesi ve ölçülmesi ister *özel*, isterse *nesnel* öğelere dayandırılсын, tartışmanın, esas itibarıyla, *etik* sorunu çerçevesinde geçtiğinin altını bir kez daha çizelim.⁷

On altıncı yüzyıl İspanyol teologlarından Louis de Molina'ya göre *adil fiyat*, bir şehrin (*town*) bütün sakinlerinin bir araya geldiği Pazar yerinde oluşan fiyattır. "Bir araya gelmek", "toplanmak", Latince'de *concurrere* kelimesi ile ifade edilirdi. İşte bu bir araya geliş, Roma hukukunda *communis aestimatio* olarak adlandırılan şeyi, yani pazar-yerindeki müşterek bir değerlendirmeyi ifade ederdi. Eğer pazar-yeri diyelim, arz edicilerin sayısının, ya da arz miktarlarının yeterli olmayışı gibi nedenlerden ötürü, uygun bir biçimde iş görmüyorsa, yetkililerin görevi ertiden azından "zorunlu mallar" (*pretium legitimum*) için adil fiyatı sabitleştirmekti. "Normal kâr"ı aşan kâr kabul edilemezdi.⁸

Ekonomi politikte on yedinci, on sekizinci yüzyıldaki gelişmeler, farklı dile getirişler altında olsa bile, bu *communis aestimatio*'nun farklı ve değişen yorumlarıyla karşımıza çıkacaklardır. Erken ortaçağ insanının anlayışında, müşterek bir yargıya dayalı pazar-yeri fiyatı adıldı. Bu algılayış geç ortaçağda düzenleyici rasyonel bir ilke şeklinde de ele alınacaktı. Düzenleyici rasyonel bir ilke biçiminde yorumlanan piyasa fiyatı artık zorunlu olarak "adil" olmayabilir; fakat "doğal" olduğu için, arzu edilir bir şeydir de. Bu görüşe karşı-görüşlerin de ortaya çıktığına işaret edelim (Klant, 1994: 6).

Communis aestimatio, on sekizinci yüzyılın son çeyreğinde (1776) Smith'in eline ulaştığında onun ünlü "doğal tam serbestiyet" (*liberty*)⁹ ve adalet sistemi"nde bir "mekanizma"ya dönüşecektir. Burada artık *pretia legitima*'ya yer yoktur (Klant, 1994:

10): Rekabet serbest olduğu sürece insanlar, mümkün olan en yüksek kâr peşinde koşabilirler; çünkü nasıl olsa *bu* rekabet altında, uzun dönemde, aşırı kârlar ortadan kalkacak ve "doğal fiyat"lar yerleşecektir. Bu "doğal fiyat"lar da *communis aestimatio*'nun dile gelmesinden, şekillenmesinden başka bir anlama gelemeydi. O halde, geleneksel olarak (fakat tam da doğru olmayan bir biçimde) "Adam Smith'le birlikte piyasa, *communis aestimatio* dolayısıyla 'adil fiyat'ın sağlayıcısı (ve garantisi) olmuştur" biçiminde ileri sürülebileceğimiz bir iddia hiç de abartılı sayılmamak gerekir.

10 Fırsatlar/zorunluluklar alanı olarak piyasaların tartışılması için bkz. Wood (1999: 5-8; 2003).

III

Eğer ekonomi politik deyiimi on yedinci yüzyılın hemen başlarında kullanılmaya başladıysa bunu herhalde bir tesadüf saymamak lazım gelir. Çünkü, en soyut düzeyde ifade edilmiş olsalar dahi, düşüncelerin kendi içlerinde/aralarında bir diyalektiğinin mevcut olduğu durumlarda bile, eğer bu düşüncelere karşılık gelen bir gerçek gerçeklik yoksa, düşünce(ler) ve onu ifade ettiği düşünülen deyim(ler) ortaya çıkmıyor ve/ya kök salmıyor. Demek ki düşüncelerin (deyimlerin) bir *zaman* (tarih?) ve bir *mekan* boyutu var. İşte bu zaman ve mekan boyutu sorunu, karşımıza "merkantil" denilen dönemi çıkarıyor. Uzlaşım sal bir aralık olarak bu dönem, kabaca *Batı Avrupa*'da 1500-1800 yılları arası dönemdir. Bu kısa yazıda, bekleneneği üzere, bu dönemi bütün ayrıntılarıyla anlatamayız. Ama "ekonomi politik" deyiiminin tahavvülünün hikaye edilmesinde ve çözüm lenmesinde sözü edilen aralıktaki bazı köşe taşlarına değ inmemek de olmaz.

Feodalizmin çözülme süreci içinde bir fırsatlar alanı olarak değil de bir zorunluluklar (*imperative*) alanı olarak¹⁰ piyasa(lar)ın ortaya çıkması, aynı zamanda, toplumun yeniden örgütlenmesi ve bireysel hayatların yeniden düzenlenmesi anlamına da geliyordu. Süreç bir bakıma, eğer Aristoteles'in (tasvip etmediği) diliyle söylemek uygun olursa, krematistiğ in "ekonomi"ye baskın çıkmasıydı. Zenginliğin (para) kazanmanın "ev"e baskın gelmesi ya da değişim değ erlerinin kullanım değ erleri karş ısında galip gelmesiydi. Böylece, dönemin bir karakteristiği ve ekonomi politiğ in araştırma nesnesi belirginleşmiş oluyor: Zenginlik (servet). Ama zenginliğin elde edilmesi sorununu açıklığ a kavuşturmamız yararlı olacaktır.

Zenginlik, artık gerçekleşmeye yüz tutmuş (altın/gümüşte temsil edilen) paradır. Paranın (zenginliğin/servetin) elde edilmesinin yolu *meslek olarak* ticarettir. Dönemin konuyla ilgili ya-

11 Sadece bir kaç örnek: Thomas Mun: *England's Treasure by Foreign Trade* (1664); Josiah Child: *New Discourse About Trade* (1693); Nicholas Barbon: *Discourse of Trade* (1690); vb. Bu düşünür ve eserlerinden seçmeler için bkz. Mark (1991). Barbon'un kitabının internet versiyonu için bkz. <http://socs-ci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/barbon/trade.txt>. Dönemin paradigmatik sunuluşu şu iki klasik çalışmadadır: Hecksher (1955) ve Viner (1937). Paradigmatik yorumun dışına düşen yeni ve nefes getirici bir çalışma için bkz. Magnusson (1994).

12 İngiliz dilinin en iyi sözlüklerinden biri olan *Webster's Third New International Dictionary, Unabridged* bunu gösterir (1986: 242).

zılmış kitaplarının başlıklarında bu hususu rahatlıkla izleyebiliyoruz.¹¹ Şurasını vurgulamalıyız ki, dönemde *ticaretten* bahsedenler, sanılanın ve genellikle bilinenin aksine, basitçe ve sadece satın alma ve satma işlemini kastetmezlerdi. Dönemin dilinde *trade* (ticaret), aynı zamanda *meslektir*; *istihdamdır*¹² (dolayısıyla *iş-bölümü*). Bu iki (yeni) özelliği ile ticaret, diyelim Roma'nın ve/ya da feodalizmin "ticaret"inden artık farklılaşmıştır: piyasada satılmak üzere *mal* üretimi ve yeniden *kâr* elde etmek için sermaye (stock) *birikimi*. Kısacası; *ticari kapitalizm*. Bu açıdan değerlendirildiğinde dönemin böylece adlandırılmasında şaşılacak yön yoktur. Şaşılacak bir şey belki yoktur; ama dönemin düşünürleri tarafından *araştırılacak yeni olgular orada* idiler; *görünür* haldeydiler: Bir tüccar üretilmiş bir malı burada satın alıp, orada satıyordu; bir diğeri kendisine temin ve teslim edilmek üzere mal üretimini örgütlemeye çabalıyordu. Kırın bir yöresindeki eski *serf*, bir diğere yöresinde ya da bir kentte geçimini sağlayabilmek için, (artık bir *iş* için) emeğini piyasaya sunabilmek dert ve kaygısı ile karşınızda durabilirdi. Dünün eski *ustasının* araç ve gereçleri, artık kendisi tarafından ve kendisi için temin ve tedarik edilebilir olmaktan çıkmıştı: ya daha zengin (eski) bir *usta*, ya da *tüccar* tarafından sağlanmak durumundaydı. Tahacüp edilecek bir tarzda, birinin bir *ihtiyacı*; tanınmayan, bilinmeyen diğere başka birileri tarafından sağlanıyordu.

Dönemin sonraki kuşak düşünürlerinin hafızalarında, Amerika'lardan ve diğere *kolonilerden* yağma ve çapulla gelen altın ve gümüş ile diğere bazı malların "bol"luğu, elbette ki tazeliğini yitirmemişti. Bu "bolluk"un birilerinin ellerinde biriktiği de bilinmez değildi. Ama şimdi, bir kısım eski kolonileriyle ticaret yapmak daha "kârlı" görünüyordu. *Kendi* ülkelerinin diğere ülkelerle ticaret yapmaları da "kâr" potansiyeli taşımaktaydı: Küçük bir koşulla – güvenlikleri temin edilsin.

"Yaban" (*savage*) durumundan ve yabaniilikten çıkılmış; tarım üretimi, "eski" tarım üretimi kimliğinden sıyrılmıştı. Ama zenginlik geçmiş dönemlerle kıyaslanmayacak ölçüde para biçiminde (altın ve gümüş) birikiyordu. Birikim, ister bireysel isterse "ülke" düzeyinde gerçekleşmiş olsun, belli ki bir "fazla"yı, bir şeylerden "artakalan"ı, bir "tortu"yu temsil ediyordu. Üstelik bu bir dönemdeki "fazla"nın miktarı ne kadar büyük olursa, bir sonraki dönemin "fazlası" da o kadar büyük oluyordu. İşte bu "yeni toplum"da gerçekleşen "birikimin sırrı"nı çözmek ve çözmek, ekonomi politikin ilgil alanı içine alınmalı ve bu da *bi-*

limsel bir tarzda yapılmalıydı ki tam da bu nokta karşımıza dö-nemin diğer bir karakteristiğini çıkarır: *bilim devrimi*.

(On yedinci) yüzyıl *bilim devrimi* ile ekonomi politik arasın-daki ilişki ve bağlantılar genellikle “atlanır”. Ne var ki böyle bir “atlama”, eğer “ortam” basitçe “ekonomi”ye indirgenmeyecek-se, ekonomi politigin kendi mantığıyla tutarlı olmaz.

On yedinci yüzyıl bilim devrimini kısa ve fakat açıkça tanım-lamam istenildiğinde şunu söyleyebilirim: Evreni ve tabiatı (gide-rek toplumu) anlama ve açıklamada esastan ve köklü bir referans “kaymasıdır” – “Söz”den “akıl”a; beşer üstü ve ötesinin referans çerçevesinden bizzat beşerin kendi aklının referans alınmasıdır. Bu referans kayması beraberinde, zorunlu olarak, yeni bir araştır-ma inceleme ve sunuş *yöntemi* (ve hatta *teknikleri*) getirecektir.

On yedinci, fakat ağırlıklı olarak on sekizinci yüzyıl ortaların-dan itibaren, dönemin ekonomi politige ilişkin yazılarında bu et-kinin derin izlerini biliyoruz.¹³

Bu bağlamda Fritz Neumark’ta şunları okumak, bugün de öğretici olmaktadır: “Merkantilizm devri bir taraftan, feodal ce-miyet ve ekonomiyle bu sosyal müesseselerinin doğurduğu *parti-külerizmin* çözülmesini, diğer taraftan da katolik kilisesinin *uni-versalizminin* çökmesine şahit olan bir devirdir” (1943: 68).

Yukarıda, ekonomi politik deyiminin muhtemelen ilk kez Louis de Mayerne-Turquet’nin çalışmasında “*egemen devletin* yurttaşları karşısındaki görevleriyle ilişkili olarak kullanıldığı”na değinmiştik. Böylece dönemin bir başka özelliği karşımıza çık-maktadır: *ulus-devlet*.

Feodalizm bir yönü ile *egemenliğin parçalanmışlığı* şeklinde tasvir edilebilir. Ama, bu parçalanmış egemenlik içindeki *egeme-nin* sadece bir “*suzerain*” olduğunu akıldan çıkarmayalım. Bu parçalanmış egemenlikten *ulusal ve merkezi* devlete geçiş, “geçiş tartışmaları”nın önemli bir boyutu ve belki de en hararetli tartış-ma konusudur (Anderson, 1974: 15; Wallerstein, 1974: 156).¹⁴ Bağlamımız açısından, ulusal ve merkezi devlete geçişte iki kav-ramın kritik önemde olduğunun altını hemen çizmemiz gerekir: zor kullanma tekeli ve vergi koymak/almak tekeli. Bunları, Eli-as’tan daha iyi anlatamam:

Yakınçağın toplumu adını verdiğimiz toplumun karakteristiği, özel-likle Batı’da, tek el oluşumunun belirli bir düzeyidir. Askeri erk ara-çlarının serbest tasarrufu tek tek kişilerin ellerinden alınmış ve hangi biçimde olursa olsun, bir merkezi erke mahsus kılınmıştır ve tek tek insanların mal varlığından ya da gelirlerinden alınacak vergiler de top-

13 Ekonomi politik ile bilim devrimi arasın-daki bu ilişki ve bağ-lantının bir öyküsü Redman’dan (1997) izlenebilir. Neokla-sik iktisadi tam da bu açıdan eleştiren, artık klasikleşmiş bir çalışma Philip Mi-rowski’nin *More He-at than Light* (1989) başlıklı eseridir.

14 “Onyedinci yüzyıl kri-zi” ile bağlantılı ola-rak Ashton (1967) bir fikir vermek için yeterlidir.

15 Ellen Meiksins Wood (2003: 33-62) bu açıdan okunabilir.

lumsal bir merkezi erkin elinde yoğunlaşmıştır. Bu şekilde bu merkezi erkin tasarrufu için biraraya gelen mali imkanlar zor kullanma tekelini ayakta tutar, zor kullanma tekeli de vergi tekeli ayakta tutar. Bu ikisinden hiçbirini diğeri karşısında önceliğe sahip değildir. ... Aynı tekel konumunun iki yüzü söz konusudur. Biri yok olursa öteki de otomatik olarak onu izleyecek, egemenlik tekeli de bir o taraftan, bir öteki taraftan güçlü sarsıntılara uğrayacaktır. (Elias, 2002: 148-149)

Joseph A. Schumpeter'in (1883-1950) yerinde olarak klasikler öncesi ekonomi politiğin merkezi tartışmasının vergiler olduğunu belirtmesi, her halde bu bağlamda düşünölmek gerekir (1958: 200). Vergi toplama tekeli, tartışmaların (ya da daha doğrusu *mücadelelerin*) bir yüzü idiyse, diğeryüz feodal vergilerin kaldırılması idi. Fransız Siyasi Devrimi'ne yol açan, ya da devrimin fitilini ateşleyen şeyin vergiler meselesi olduğunu bu açıdan hatırlamamız yeterli olacaktır.

O halde ekonomi politiğin daha oluşma aşamasında *politik* yön devlete ilişkindi ve bu iki alan henüz farklılaş(tırıl)mamıştı. Kabaca on sekizinci yüzyılın ikinci yarısından sonra "devlet-sivil toplum" ayrımı ortaya atıldığında ve ekonomi esas itibariyle "sivil topluma mahsus bir iş" şeklinde görünmeye başladığında, bu, ileride ekonomiden "bağımsız bir alan" olarak siyaset, siyasetten "bağımsız bir alan" olarak ekonomi düşüncesinin ilk işaretlerini de vermiş bulunuyordu (bkz. Wood, 2003: 33-62).¹⁵

IV

Groenewegen'in de (1987: 905) işaret ettiğı üzere "bir bilim olarak ekonomi politiğin daha kesinlikli (*precise*) formölasyonları"nın *fizyokratlara* bağlamak mümkündür.

Fransız fizyokrasisinde, özellikle François Quesnay (1694-1774) ile birlikte, *servetin niteliğı* bir kez daha tartışmaya açılır. Servet, (tarım) üretimdir. Ekonomi politiğin inceleme nesnesi böylece bir kez daha radikal bir dönüşüme uğramış olur: (tarım) üretimi. Ama Quesnay üretimin yanında, ekonomi politiğin inceleme nesneleri arasına iki alan daha ilave eder: *yeniden üretim* ve *bölüşüm*. *Tableau économique* bunu açıkça vurgular. Yukarıda değindiğimiz merkantil düşünürlerin para formunda ifade ettikleri ve (dış) ticaretten elde edilecek olan "fazla"nın, "artık"ın (*surplus*), Quesnay'nin elinde tarımsal *üretim*den elde edilen "artık"a dönüştüğüne tanık oluyoruz. Nitekim "birikimi" temin edecek olan da işte bu tarımsal *artıktır*. Ne var ki, tarım üretimindeki artışı ülkesinin çıkarıyla özdeş gören ve tek "üretken

sınıf” olarak çiftçileri gösteren Quesnay’de tarım üretiminin esas itibarıyla “ticarileşmiş” tarım ürünü anlamına geldiğini unutmamamız lazım gelir. Bu açıdan değerlendirildiğinde fizyokratlarda servetin mahiyeti ticarileşmiş tarım ürünlerinin üretim, yeniden üretim ve bölüşümünden ibaretti denilebilir.

Fizyokratlardan Adam Smith’e giden yolda ekonomi politik kitaplarının temel ilgi alanı artık, üretim ve bölüşüm olacak; hatta bunlar kitapların başlıklarına taşınacaklardır.

Bu yolda ilerlerken Adam Smith’in gölgesinde kalan, gölgede kaldığı için de birkaç uzmanın dışında kimsenin okumaya tenezzül etmediği; ama Hegel’i etkileyen, Hegel’de görüldüğü kadarıyla Karl Marx’ın ilgi alanına giren bir isimden, Sir James Steuart’tan başlamak eldeki çalışmanın eksenine uygun düşeceği gibi, hakbilirlik de olacaktır.

Doğrusunu söylemek gerekirse Sir James Steuart (1713-1780) bir bakıma ve fakat uzlaşım sal olarak son dönem merkantilist düşünürler içinde yer alır: bu ders kitapları yaklaşımıdır. Fakat onun kitabı bir yandan İngiliz dilinde yazılmış, başlığına “ekonomi politik” deyimini taşıyan ilk kitaptır (Groenewegen, 1987): *An Inquiry in to the Principles of Political Economy*. Fakat diğer yandan, etkisini İngiltere’den daha çok Almanya’da göstermiştir.

Steuart’a göre *ekonomi*, “... bir ailenin bütün isteklerini basiretle ve sadelikle sağlama *sanatı*dır. Bir ailede ekonomi ne ise bir *devlette* ekonomi politik odur” (Steuart, 1966: 2).¹⁶

İlk Palgrave’de, “ekonomi politik” maddesi yazarına göre Steuart’ın tanımı, deyim in “orijinal” anlamına uygundur. Çünkü orijinal anlamında ekonomi ve ekonomi politik *yönetim sanatı*nı anlatır, biri ailenin diğeri devletin olmak üzere (H. S., 1963: 129).

Steuart’ın diğ er merkantilist yazarlardan farklılaşması ve daha ziyade klasiklere yaklaşması onun ekonomi politiğ in alanını toplumsal hayatın bütününü incelemesi biçimine dönüştürmesinde yatar. Kitabının başlıkları bunu göstermeye yeterlidir: Nüfus ve Tarım, Ticaret ve Endüstri, Para, Kredi ve Borçlar, Vergiler. Geliştirdiğ i hayali bir “devlet adamı”, ülkenin refahını arttırmak için bütün bu sorunlarla ilgilenmelidir. Bu ilgisini gerçekleştirebilmesi için, bu konularda bilgi sahibi olmalıdır. Ne var ki bu bilginin sınırları herkesin kendi özel çıkarı peşinde koşması ile belirlenmiştir: ekonomik faaliyetlerin temel güdülenmesini sağlayan özel çıkarlarıdır. Devlet adamı bunu bilerek yönetecektir. “İyi aile babası” ile “devlet adamı” arasındaki benzerlik tam da bu “yönetim sanatı”nda belirginleşmektedir.

16 Vurgular orijinalinde yoktur.

Steuart'ı yaklaşımı itibariyle ilginç kılan şey, bu görüşlerinden fazla sanıyorum onun *tarihi* ele alışında yatmaktadır. Başta Hegel olmak üzere Alman filozofları üzerindeki etkisinin yoğunluğu da bununla bağlantılı olmaktadır.

Steuart toplumsal gelişmeyi (değişmeyi) üç aşamalı olarak ele alır: 1) Göçebe çobanlık (*pastoral nomadic*) 2) Tarımcılık ve 3) Değişim ekonomisi ile nitelenen modern toplum. Bu toplumların her biri farklı ekonomik yapılara ve özgül değerlere sahiptir (1966: 59). Bir aşamadan diğerine geçiş, nüfus artışı dolayısıyla gıda arzını arttırma zorunluluğundan gerçekleşmektedir. Eğer insanlar gıda arzını arttırmak için çalışmak zorunda olduklarının farkına varmamışlarsa, doğanın sunduklarıyla bağlı kalacaklardır. Böyle bir toplumda insanlar, bir tür doğal serbestiyet yaşarlar ve aylak aylak dolaşırlar. Fakat böyle bir toplum varlığını uzun süre devam ettiremez; çünkü çok geçmeden nüfus baskısı kendisini hissettirir. Bu nüfus baskısı, gıda arzını arttırmak için çalışma zorunluluğunu dolayısıyla yerleşme ihtiyacını ortaya çıkarır: Bu, tarım ekonomisi veya tarım toplumu aşamasıdır. Tarım toplumunda her bir tarımcı kendi ihtiyacının üzerinde, dolayısıyla bir “fazla” miktar üretebilir: Bir fazla üretebildiği ölçüde, nüfusta artış meydana gelecektir. Ne var ki üreticiler arasındaki “doğal” yetenek ve fiziki güç farklılıkları, söz konusu “fazla”nın da farklı büyüklükte olmasına yol açacaktır. Böylece, daha çok üretebilenler, daha az üretebilenlerin efendisi durumuna gelebileceklerdir. Dolayısıyla tarım ekonomisi beraberinde çalışmayı, emek harcamayı getirmiştir ama çalışma da farklılaşmayı, tabakalaşmayı peşine takmıştır.

Değişim ekonomisiyle (piyasa ekonomisi diye okunabilir) nitelenen modern toplum, tarım toplumundan doğmuştur. Bu toplumda, tarım toplumunun ekonomisinin aksine, baskı, zor değil, teşvik ve güdülenme vardır. Eğer arzular fiziki gereklilik düzeyinin üstüne çıkmışsa, bu takdirde “lüks” mallar üretilmeye başlanacaktır. “Lüks” malların ortaya çıkmasıyla birlikte toplumda birileri de bu “lüks” mallarda “fazla” üretmek için teşvik edilmiş, güdülenmiş olacaktır. Zorunlu malların ötesinde lüks malların üretilmiş olması, değişim ekonomisinde ya da modern toplumda özgürlüğü geliştirecektir. Fakat bunun yanında, değişim ekonomisi, aynı zamanda insanları işlevsel olarak da birbirlerine bağlayacaktır: bir grup insan zorunlu mal “fazla”larını üretirlerken, başka bir grup insan da lüks mal “fazla”larını üretecekler ve bu “fazla”ların değişimi bu iki grup insanı birbirine bağlamış olacaktır (işbölümü).

Böylece karşımıza istek (*want*) temelli bir tarihsel *evrim* teorisini çıkmaktadır. Gözden kaçırılmaması gereken, bu *evrimin özgürlüğe (freedom)* doğru olmasıdır. İşte bu görüş Hegel’de, *ihtiyaç* temelinde tanımlanan ekonomi politik kavramlaştırmasıyla bizi yüz yüze getirir.

Hukuk Felsefesi’nde Hegel (1770-1831), *sivil toplum* alt başlığı altında “devlet”in bireylerinden şu şekilde bahsediyor:

Bu devletin burgherleri olarak bireyler, gayeleri (ends) kendi öz çıkarları olan özel şahıslardır. Bu gaye evrenselin *mediasyonu* ile elde edildiğinden, evrensel onun gerçekleşmesinde bir *vasıta* (means) olarak *görünür*. Şu halde bireyler, kendi gayelerine, ancak bilgilerini, iradelerini ve eylemlerini evrensel bir tarzda belirledikleri ve kendilerini bu bütünü meydana getiren zincirin halkaları haline getirdikleri ölçüde ulaşabilirler. (Hegel, 1952: 64 veya 1991: 162 ve 187)¹⁷

Steuart’ın *değişim ekonomisindeki* bireyler ile Hegel’in *sivil toplumundaki* bireyler arasındaki benzerlik açıktır. Steuart’ın kendisindeki “arzu”lar Hegel’de yerini ihtiyaçlara bırakmıştır:

Sivil toplum şu üç momenti içerir:

A. İhtiyacın mediasyonu ve bireyin, hem kendi emeği (*work*), hem de bütün başka bireylerin emekleri ve ihtiyaçlarının tatmin bulması: *ihtiyaçlar sistemi*. (Hegel, 1991: 163; 1952: 65 ve 188)

İşte ekonomi politik, *sivil toplumda* bu *ihtiyaçlar sistemi* temelinde anlamını bulmakta ve tanımlanmaktadır.

Ekonomi Politik, bu görüş noktasından [emek ve ihtiyaçlar] hareket eden bilimdir ve buradan hareketle kitlelerin ilişkilerini ve davranışlarını bütün karmaşıklığı ve kalitatif ve kantitatif karakteri içinde açıklamaya çalışır. (Hegel, 1991: 164; 1952: 65-66 ve 189)

Bu paragrafta Hegel, Smith ve Ricardo’ya daha çok yaklaşmaktadır ama daha sonra Althusser, Hegel’in bu “ihtiyaçlar alanı”nın *naiv bir antropolojiye* dayandığını iddia edecek ve bunun Marx’la bağlantı(sızlık)larını çözümleyecektir (1970: 158-164 veya 1995: 217-225, özellikle 222-223).

Hegel’in ekonomi politiği böylece kavramlaştırması, etkisini bir yandan Alman Tarihçi Okulu’na taşıırken, daha ilginç diğeryandan, Karl Menger ile okulun diğery mensupları arasında cereyan eden *metot tartışmalarına* kadar uzanacaktır. Ne var ki Hegel’in gölgesi, tartışmanın gürültüsü içinde sessizliğini sürdürecektir. Hegel’in sesini Marx duyacak, ama o da bu sesi (daha sonra) işitmeyecek ve onu Pantheon’un en görkemli yerine koymaya özen gösterecektir.

¹⁷ Çeviri Hegel, 1991’den; vurgular ise Hegel, 1952’den dir.

V

Steuart'ın kitabının yayınlanmasından dokuz yıl sonra Adam Smith (1723-1790) o ünlü kitabını yayımlar (1776). Ama kitabın başlığında ekonomi politik deyimini yer almaz. Böyle olmakla birlikte başlık, araştırma nesnesinin içeriğini ve kapsamını doğru bir biçimde yansıtır: *Ulusların Zenginliği* (Smith, 1985; 2002; 1976).

Smith'in kitabı, *Sanayi Devrimi*'nin hemen eşiğinde yayınlanmıştı. Bu bakımdan onu, Sanayi Devrimi'nin bir ürünü saymak yanlış olmaz. O ilk günlerin bağrında taşıdığı çeşitli ve farklı iktisadi (ve sosyal) çelişkili birlikteliğinin ağır kokusu kitaba da sinmişti: *Fabrika sistemi* işlemektedir ama o sürekli olarak manüfaktürden bahsetmektedir. Değer'in kaynağının *emek*'te bulunduğu ısrarlıdır ama *emek*'in değer'in kaynağı mı yoksa *ölçüsü* mü olduğunda hep bir muğlaklık içindedir vb. David Ricardo (1772–1823) ile birlikte ortadan kalktığını gördüğümüz tarihilik, Smith'te henüz yaşamaktadır.

Ne söylenirse söylensin, çözümleme nesnesinde karardır: “sivil toplumda” (ki kapitalist toplum şeklinde okunabilir) zenginliğin (servetin) doğası ve artışının nedenleri; diğer bir anlatımla, sivil toplumda “sermaye birikimi”.

Hatırlanacağı üzere Fransız Fizyokratları ile birlikte zenginlik, merkantilist düşüncedekinden farklılaşarak bir dönüşüme uğramıştı: Zenginlik, doğasını para'da değil *üretim*'de açığa vururdu. Ancak *bu* üretim onların gözünde, Fransa'nın o dönemdeki özgül koşullarıyla da bağlantılı bir biçimde tarıma münhasır kılınmıştı. İşte Smith, fizyokratik geleneğin ayak izlerinden giderek zenginliği *üretim* ile özdeşleştirmektedir ama Fizyokratlardan farklı olarak *tarım* üretiminin değil, “manüfaktür” *üretimi* nin baskın niteliğini vurgulamaktadır. Hatta kendisi o deyim kullanmasa bile biz, bir miktar yanlış anlaşılmayı peşinen kabul ederek “genel olarak üretim”in, zenginliğin doğasını açığa vurduğunun bilincinde olduğunu iddia edebiliriz.

Üretim dolayısıyla vücut bulacak olan “birikim”, ulusal servet artışının gerekli koşuludur. Yeterli koşulu ise üç toplumsal sınıf (kapitalistler, işçiler, toprak sahipleri) arasındaki *bölüşümün* kapitalistler lehine sürekli gerçekleşmesidir. Şimdi, madem ki ulusal servet artışının sürükleyicisi kârdır ve kâr da kapitalistin “özel çıkarı” peşinde koşanların edindiği gelirdir ve madem ki ulusal zenginliğin artması (birikim/büyüme) toplumun da çıkarı nadır, o halde “özel çıkarlar” ile “genel çıkarlar” arasında bir çatışmadan, çelişkiden *değil* bir uyumdan, ahenkten bahsetmek da-

ha doğrudur. “Görünmeyen el” de bu uyumun “ahenk”in sağlandığı mekanizmadır. Smith’in ekonomi politik tanımı, kabaca özetlediğimiz bu içeriğe uygundur:

Devlet adamı veya kanun yapıcıya ait bir bilim dalı olduğu düşünülen ekonomi politik, iki farklı hedef önerir; birincisi halk için bol miktarda gelir veya geçim imkanı sağlamak, veya daha doğrusu onların kendileri için böylesi bir geliri veya geçimlik sağlamalarını mümkün kılmaktan; ve ikinci olarak da devlete veya ulusa kamu hizmetlerinin yapılmasını sağlayabilecek bir gelir temin etmektir. Ekonomi politik hem halkı, hem de hükümdarı zenginleştirmeyi önerir. (Smith, 2002: 139)

Tanımdaki bir kaç hususun altı çizilmelidir. Bir kere; her ne kadar daha sonra tartışılacak olsa bile¹⁸ ekonomi politik, “bir bilim dalı” olarak Smith ile birlikte artık yerleşik hale gelmiştir. İkinci olarak, “ekonomi politik hem halkı (*people*) hem de hükümdarı (*sovereign*) zenginleştirmeyi” önerdiğine göre, bugünün terminolojisi ile ifade etmek gerekirse o, *aynı anda* hem bir “iktisat teorisi” hem de “iktisat politikası”dır. “İktisat”ı Smith ile başlatan görüş ciddiye alınacaksa bu tespit o açıdan önemli sayılmak gerekir. Öte yandan hem bir bilim, hem de bir sanat şeklinde algılandığında ekonomi politik, yine bugün kullanılan terimlerle dile getirildiğinde, “pozitif” ve “normatif” öğeleri ya da “olan” ile “olması gereken”i daha değişik bir ifadeyle “gerçek yargıları” ile “değer yargıları” ayrımını henüz gerçekleştirmemiştir. Bu ayrımın Adam Smith’te (ve önceki ve sonraki başkalarında) bulunmayışı anlam farkına varış eksikliklerinden değil de dünyayı (evren) pozitivist espriyle algılamayışlarından ileri gelmektedir. Üçüncü olarak; devletin sadece “gece bekçisi” işleviyle sınırlı ve bağlı olup olmadığı tartışmalıdır.¹⁹

Smith’teki “*tarihilik*” David Ricardo’nun ellerinde “yok” olmuştur. Ricardo’nun çözümlemesi belki tarih karşıtı değildi ama tarih-dışı (*ahistorical*) olduğu kesindir. Bu temel belirlemeyi yaptıktan sonra Ricardo’nun çözümlemesinin, bir bakıma, Smith’inin devamı olduğunu söyleyebiliriz. Bir kere Smith’in sorunsalı (istenirse paradigması) Ricardo’nun da sorunsalıdır: “Sivil toplum”un niteliği, işbölümünün vazgeçilemez önemi, işbölümüyle değişim arasındaki kaçınılmaz bağlantılar, birikim ile kâr arasında, her zaman kâr lehine gerçekleşmesi gereken ilişkiler Ricardo için de sorgulamasız kabullerdir. Smith bölüşüm ile birikim arasındaki bağlantı ve ilişkileri çözümlemişti ama birikim sürecinde bölüşümün nasıl etkileneceği üzerinde fazla düşünmemişti. İşte

18 Bu tartışmanın tarafları Groenewegen’den izlenebilir (1985: 745; 1987: 905).

19 Burada tartışmaya çağız ama bu hususta Skinner (1995) ve Winch’e (1983) bakmak bile aydınlatıcı olacaktır:

20 Bentham, Torrens, James Mill ve McCulloch'un bu yöndeki tanımlamalarına Groenewegen'den (1987: 905) bakılabilir.

21 Cairnes'in kitabının ikinci baskısı 1875'de yapılmıştı. İnternet versiyonu için bkz. <http://soc-serv2.mcmas-ter.ca/~econ/ugcm/3113/cairnes/character.pdf>

bu sorun Ricardo'nun sorunu olacaktır – temellendirici bir ilke olan “değer” sorunsalı ile birlikte. Sorun, kâr oranlarının seyriyle ilgili olduğu için önemlidir. Kâr oranlarının zaman içinde düşüşü önlemezse, sonumuz “cehennem” olabilirdi. İşte bu bağlamda ekonomi politığın içeriği ve kapsamı belirginlik ve anlam kazanır:

Yer yüzünün ürünleri ... toplumdaki üç sınıf arasında paylaşılır: toprak ... sahipleri, sermaye sahipleri ve ... emekçiler. ...

Toplunun değişik aşamalarında yeryüzünden sağlanan toplam üretimin bu üç sınıf arasında rant, kâr ve ücret olarak paylaşımı farklı olacaktır ... [işte] bu bölüşümü düzenleyen yasaların belirlenmesi ekonomi politığın baş sorunudur. (Ricardo, 1997: 23)

Smith ve Ricardo ile birlikte üretim ve bölüşüm, ekonomi politığın kapsamına hakim olmaktadır.²⁰

Smith'in takipçisi sayılabilecek olan Jean-Baptiste Say (1767-1832) ile birlikte ekonomi politığın, konusu olmasa bile yöntemi tartışmaya açılmış görünür. Say, bilimleri tecrübi (*experimental*) ve tasviri (*descriptive*) olarak ikiye ayırdıktan sonra ekonomi politikası birinci (tecrübi) kategoriye dahil eder (1964: XIX-XX). Böylece ekonomi politikte *gözlenebilirlik* ve *ölçülebilirlik*'in yolu açılmış olur. Nitekim bu ayrım 1837'de Nassau William Senior'un (1790-1864) ellerinde şu biçimi alacaktır: “Ekonomi politik bilimi” iki dala ayrılır: 1) “Servetin doğasını, üretimini ve bölüşümünü açıklayan” *teorik* dal ve 2) “servet için en uygun kurumların ne olduğunu soruşturan” pratik dal. Birkaç yıl sonra *Encyclopedia Metropolitana*'ya yazdığı bir makalede ekonomi politikası esas itibarıyla “saf bilim” olarak niteleyecek ve “*pratik*” yönünü genel yönetim sanatı içine atacaktır (H. S., 1963: 130). Böylece ekonomi politığın içeriği ve kapsamı daralmış olmaktadır. Daha dikkat çekici olan, bu daraltmaya John Elliot Cairnes (1823-1875) tarafından bir diğer niteliğin daha eklenmiş olmasıdır. Cairnes 1857'de yayımladığı *Lectures on the Character and Logical Method of Political Economy* kitabında şunları söyler:

... birbiriyle rekabet eden demiryolu inşaat planları arasında mekanik bilimin nötr kalması gibi, sağlığın iyileştirilmesinde birbiriyle rekabet eden planlar arasında kimya biliminin nötr kalması gibi ekonomi politik de birbiriyle rekabet eden toplumsal şemalar arasında nötr kalır.²¹

Cairnes'in “rekabet eden toplumsal şemalar”dan biri “sosyalizm”dir. “Saf bilim” ve “nötr”lük anlayışı Marie-Ésprit Léon Walras'ta (1834-1910) tepe noktasına çıkacak ve 1930'lara gelindiğinde “ekonomi” (artık “politik” değil!) Joan Robinson'un (1903-1983) dilinde “bir alet kutusu”na dönüşecektir.

Senior, Mill ve Cairnes'in yöntem üzerindeki bu çalışmalarını daha 1888'de John Kells Ingram'ın "negatif" olarak nitelediğini de belirtelim (155)²².

Walras'ın *Elements*'inin ilk dersinin başlığı *Ekonomi Politik'in Tanımlamaları: A. Smith; J. B. Say*'dır. Walras bu *Ders*'te Adolphe Blanqui'den önemli bir alıntı yapar:

... Fransa'daki bu iki karşıt okul arasındaki bugünkü kavga, ekonomi politigin, olanın (*what is*) bir açıklaması olarak mı yoksa olması gerekenin (*what ought to be*) bir programı olarak mı ele alınması gerektiği sorusuna dönüşmüştür. Diğer bir ifadeyle, ekonomi politik doğal bir bilim midir, yoksa moral bir bilim midir? Bize göre her ikisidir. (Walras, 1954: 56)

Bu sorunu kendi hesabına çözüme kavuşturmak için bilim, sanat (*art*) ve etik arasında ayrım yapılması gerektiğini ileri sürer. Bunun için de "beşeri olgu alanında temel bir ayrım yapılmasının gerektiği"nden söz eder. Bu ayrımlardan bir tanesi kişilerle şeyler arasında diğeri ise kişilerle kişiler arasındadır.

Bu iki olgu sınıfının yasaları esastan farklıdır...kişilerleşeyler arasındaki ilişkilerin nesnesi, şeylerin amacını kişilerin amacına tabi kılmaktır...kişilerle kişiler arasındaki ilişkinin nesnesi beşeri mukadderatın (*human destinies*) karşılıklı koordinasyonudur. (Walras, 1954: 63)

Birinci kategoriye, yani şeylerle kişiler arasında ilişkilerin toplamına *endüstri* (industry), ikinci kategoriye girenlere, yani kişilerle kişiler arasındaki ilişkilerin toplamını ve *kurumları* (institutions) adını uygun bulmaktadır. "Endüstrinin teorisi *uygulamalı bilim* ya da *sanat*; kurumların teorisi *moral bilim* ya da *etik* diye adlandırılır." Endüstri ve kurumların sırasıyla *ölçütleri* ise *doğru* (true), maddi refah anlamında *faydalı* (useful); adalet anlamında *iyi*'dir (good) (Walras, 1954: 64). Bu *ölçütlere göre* toplumsal servet hangi kategoriye sokulabilir? Bunun için toplumsal serveti tanımlamak gerekecektir:

Toplumsal servetle, maddi ya da gayri maddi, *kıt* olan; yani bir yandan bize *faydalı* (useful) olan, diğer yandan, ancak *sınırlı miktarlar* da elde edilebilen bütün şeyleri kastediyorum. ...

Miktar itibarıyla sınırlı *ve* faydalı olan şeylerin, yani *kıtlığın* üç özelliği vardır: 1) kıt şeyler mülk edinilebilir olmalıdır (*appropriable*); 2) değiştirilebilir olmalıdır (*exchangeable*); 3) kıt olan şeyler *endüstri* tarafından *üretilebilir ve çoğaltılabilir*, yani yeniden üretilebilir olmalıdır. (Walras, 1954: 65-67)

Demek ki toplumsal servet, mülk edinilebilen, değiştirilebi-

22 Ingram'ın kitabının internet versiyonu için bkz. <http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/ingram/contents.html>

len ve yeniden üretilebilen maddi ya da gayri maddi (hizmetler olarak anlayabilirsiniz) bütün *kıt* şeyleri kapsar. İşte ekonomi politğin konusu da “endüstriyel üretim”dir; yani, bu anlamdaki toplumsal servet bilimidir. Daha doğrusu: “...toplumsal servetin iktisadi üretiminin teorisi yani, işbölümü sistemi altında, endüstri organizasyonu teorisi *uygulamalı iktisattır* (applied economics) (1954: 76).

Böylece, kitabının (orijinal) başlığı ekonomi politik deyimini taşısa da Walras’la birlikte geleneksel ekonomi politik, radikal bir dönüşüme uğrayarak sadece ve münhasıran “kişilerle şeyler arasındaki ilişki”nin incelenmesi olmuş çıkmıştır. İşte bu neoklasik *iktisatın* esas çerçevesidir. İçerik dönüşümünün sıfat dönüşümüne uğraması için zamanın biraz daha geçmesini beklemek durumundayız.

On dokuzuncu yüzyılın yarısından sonra, ekonomi politik rahatsız edici gelmeye başlamıştı. Daha 1863’te ekonomi politik yerine, insan isteklerinin tatmin edilmesi çabasının teorisi olarak *plutology* teklif edilmekteydi. 1875’te Henry Dunning MacLeod (1821-1902), “değiştirilebilir miktarların ilişkilerini yöneten yasaların incelenmesini ele alan bilim” olarak *iktisatı* (economics) önermekteydi.

Bugün bir toplumsal bilim dalı olarak adlandırılan “iktisat” (*economics*), kabaca on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar kullanılan bir deyim değildi. Hatta Edwin Cannan’ın bize anlattığına bakılırsa 1856 yılının sonlarına kadar deyim, bildik bir deyim bile değildi (1964: 43). 1870’lerin ortalarına kadar deyim, ilgili kitapların başlıklarında da görülmez. Cannan, her ne kadar deyim kitap başlığı olarak ilk kez 1878 yılında, pek bilinmeyen bir Amerikalı yazarın, J. M. Sturtevant’ın *Economics on the Science of Wealth* başlıklı kitabında ve 1878 yılında da Macleod’un *Economics for Beginners* kitabında yer aldığını söylese de Peter Groenewegen, deyim 1875 yılında Macleod tarafından, “değiştirilebilen miktarların ilişkilerini yöneten yasaları ele alan bilim” şeklinde tanımlayarak önerdiğini ikna edici bir biçimde göstermektedir (1987: 905). 1879’da Alfred Marshall (1842-1924) ve karısı Mary Paley Marshall (1850-1944) *The Economics of Industry* adlı kitaplarını yayımladıklarında, “ekonomi politik” deyimini yerine niçin ekonomi deyimini tercih ettiklerinin gerekçesini de vermektedirler: “Politik” yanlış anlamalara yol açan bir kavramdır; çünkü “politik çıkarlar genellikle, bir ulusun bir kısmının ya da kısımlarının çıkarları anlamına gelmektedir” (2). Böy-

lece bir “bilim”in adı olarak bir deyim (ekonomi politik), ulusun bütününe çıkarlarını ima ve telkin etmediği gerekçesiyle, bir başka deyimle, *ekonomi* (economics) ile değiştirilmiş olmaktadır. Oysa, yukarıda anlatmış olduğumuz üzere, merkantil dönemden “klasik iktisatçılar” a kadar deyim, tam da, bir bütün olarak, ‘ulus çıkarı’ anlamına da kullanılmaktaydı. Bu husus, öylesine güçlü bir biçimde algılanmış ve yerleşmiştir ki, günümüze kadar, ister ekonomi politik, isterse ekonomi deyimi tercih edilmiş olsun, araştırma nesnelerinin mekansal birimi ulus-devlettir (ülkedir).

Deyimler arasındaki bu yer değiştirme, koyma, tam olarak ne anlama gelmektedir? Bunun cevabını açık yüreklilikle ve içtenlikle veren Knut Wicksell’dir (1851-1926). Şunları okuyoruz:

İktisadi olguyu *bir bütün olarak* ciddi biçimde ele almaya ve bütününe refah koşullarını aramaya başlar başlamaz, proletaryanın çıkarlarının tetkik edilmesi ortaya çıkmak zorundadır; ve buradan itibaren, herkese eşit haklar ilanına ancak bir iki adım kalır. Dolayısıyla, ekonomi politiğin tam anlamı, veya böyle bir adla bilimin mevcut olması, doğrusunu söylemek gerekirse, bütünüyle devrimci bir programı ima eder. (Wicksell, 1934: 4)²³

Deyimler arası yer değiştirmenin neden 1870’lerin ikinci yarısından itibaren cepheden ve açıkça dile getirildiğini anlamak için Sanayi Devrimi ile birlikte toplumlarının yapılarının ton ve gölge farklılıklarının silinmesi yeni sınıf yapılarının meydana gelmesini, (A. Smith, D. Ricardo hatırlanabilir) 1848’de bütün Batı Avrupa’nın devrimlerle (kısa süreli olsa da) alt üst olduğunu; keza 1848’de “Avrupa’nın başında bir hayaletin, bir komünizm hayaletinin dolaştığı”nı; 1848’den sonra Janus’un (burjuvazinin) başının belirgin bir biçimde görünür olmasını; diğer bir ifadeyle burjuvazinin 1789 ile birlikte feodal ögelere karşı girdiği ittifaklarını 1848’den sonra kesinlikle bozmaya başlaması, 1871 Paris Komünü olayını, Çarlık Rusya’sındaki sosyal demokrat oluşumları hatırlamamız yeterli olur kanaatindeyim.

1879’da William Stanley Jevons (1835-1882) *The Theory of Political Economy* adlı kitabının ikinci baskısına yazdığı önsözde “bilimimizin, bu eski rahatsızlık verici, çift anlamlı adını bir tarafa atmak”tan söz ediyordu (1910: xi). Nitekim 1905 yılında kitabın yeni bir isimle, *Principles of Economics* başlığıyla çıktığına tanık olacağız. Öte yandan Jevons, sözünü ettiğimiz önsözde ekonomi (economics) sıfatının kullanılmasının diğer bilim dallarıyla analogi kurmak suretiyle (Örneğin mathematics, ethics, esthetics) daha fazla bilimsel olacağını dahi ileri sürmektedir.

23 Vurgu orijinalindedir. Wicksell burada, bir “bütün”den, ya da “herkes”ten (all) bahsederken kastettiği, proletarya dahil toplumun bütün sınıfları ya da bir bütün olarak sınıflar ya da bir bütün olarak ulustur. Aynı doğrultuda bkz. Arndt (1984: 268).

- 24 Büyük harfler orijinalindedir.
 25 John Neville Keynes'in Mill geleneği içine oturtulması ve bunun açık dilli bir anlatımı için bkz. Hands (2001: 29-34).

Her ne kadar Alfred Marshall, 1890 yılında yayımladığı o ünlü kitabına, *Principles of Economics* başlığını uygun bulsa da, kitabının daha birinci sayfasında “ekonomi politik” ve “ekonomi” deyimlerini eşanlamli olarak kullanmaktadır.

EKONOMİ POLİTİK ya da EKONOMİ, hayatın olağan meşguliyeti (*business*) içinde insanın, bir yandan servetin, fakat diğer ve daha önemli bir yandan insan incelenmesinin (*the study of man*) bir parçasıdır. (1964: 1)²⁴

Marshall'ın Ricardo'ya olan sempatisi bilinmektedir. Kitabında bu ilginin izlerini bulmak fazlaca bir zorluk göstermez. Bununla birlikte o, servetin insanla ilişkisini Ricardo'nun aksine üretim alanıyla değil, dolaşım alanıyla sınırlı tutmuştur. Kitap biraz da yetiştirdiği öğrencilerinin büyüklüklerinin etkisiyle (mesela John Maynard Keynes) İngilizce konuşulan ülkelerde, neredeyse tek ders kitabı olmuş çıkmıştır. 1920'lere gelindiğinde ise “ekonomi” deyimini genel kullanımda egemen olmaya başlamıştı bile.

Marshall'ın kitabının yayımlandığı yıl, metodoloji tartışmaları açısından bilimin (ekonomi politik) geldiği noktaları tartışan bir önemli kitap daha yazılmıştı: *The Scope and Method of Political Economy* (Keynes, 1986). Kitabın yazarı John Maynard Keynes'in babasıydı ve Marshall'ın da yakın arkadaşıydı. Nitekim Marshall, kitabın müsveddelerini okuduğunda, ağır sayılabilecek bir dille eleştirilerini bildirmişti. Kendisini John Neville Keynes'in (1852-1949) görüşlerine fazlaca yakın hissetmiyordu.

John Neville Keynes'in, kitabını Walras'tan sonra yazdığını aklımıza getirelim. Keza daha on dokuzuncu yüzyılın başlarında bir “bilim olarak ekonomi politiğin yönteminin tümdengelim mi, yoksa tümevarım mı olacağı, fakat diğer yandan pozitif bir bilim mi, yoksa normatif bir bilim mi olduğu/olması gerektiği yolundaki tartışmaları hatırlayalım. Yüzyılın son on yılına girildiğinde ekonomi politik hem alan ve içeriği, hem de metodolojisi açısından (ki bu ikisi birbirleriyle içten bağlı ve bağımlıydılar) bir çatal ağzında görünür. O yıllar ekonomi politik ve ekonomi politikçiler için zor yıllardı. İşte John Neville Keynes'in kitabı, bu çatal ağzında gidilecek bir yolun belirlenmesinde/seçilmesinde hayli etkili olmuştur ve önemi de muhtemelen bundan kaynaklanmaktadır.

Pozitif-normatif ayrımında onun görüşü kesinlikle pozitiflikten yanadır. Bir diğer ifadeyle ekonomi politik değer yargılarına değil gerçek yargılarına, olması gerekene değil olana dayanmalıdır. Varsayımsal-tümdengelimsel bir yöntem izlemelidir²⁵ vb.

1890'lı yılların ekonomi politik ve ekonomi politikçiler için

zor yıllar olduğuna yukarıda işaret etmiştim. Bu “zor”luğun bir nedeni de 1873-1896 yılları arasında meydana gelen buhran idi. Bu buhran ile birlikte “kendi kendini düzenleyen piyasalar” fikri ciddi yaralar almaya başlamıştı. 1930’lara gelindiğinde diğer teorik tartışmaları bir yana bıraktığımızda, karşı çıkılan hususlardan biri, işte bu kendi-kendini düzenleyen piyasalar fikriydi. Etkili bir karşı çıkış da henüz *Genel Teorisi*’ni yayımlamamış olan John Maynard Keynes’ti (1883-1946). Keynes, bu fikre karşı çıkanların “*heretic*” diye suçlandığını; fakat bu bir *heretism* ise kendisinin de *heretic* olduğunu itiraf ve ilan ediyordu (1973: 485-492). Oysa Say ve Walras bize, genel dengenin *kararlı* olduğunun, yani sistemde kalmayı herhangi bir nedenle bir dengesizlik durumu ortaya çıktığında, sistemin içinde zaten mevcut olan güçler, herhangi bir müdahaleye gerek kalmaksızın kendiliğinden denge durumuna döndüreceğini öğretmişler ve bunda ısrarlı olmuşlardı. Halbuki Keynes, bir “*heretic*” olarak “ekonomi”ye “politika”yı (devleti) yeniden sokuyordu...

1930’lu yıllar, ilginç (paradoksal?) bir biçimde “ekonomi”nin bugünkü “ortodoks”luğun karşısında belki birçoklarından daha kuvvetli etki bırakan bir kitabın yayımlanmasına tanıklık edecektir: *An Essay on the Nature and Significance of the Economic Science* (Ekonomi Biliminin Doğası ve Önemi Üzerine bir Deneme) (Robbins, 1984).

Lord Lionel C. Robbins (1898-1984) kitabına, “servet”in niteliğine ilişkin daha önce ortaya konulmuş bulunan görüşleri tartışmaya açarak başlar.

Robbins’in *iktisadi faaliyet*, giderek *iktisat bilimi* kavramlaştırmalarını anlamada Walras’ın (yukarıda verdiğimiz) *servet* tanımında bulunan *kıtlık* kavramı uygun bir başlangıç noktası teşkil edecektir. Hatırlanacağı üzere Walras, *kıtlık* talebe göre aynı zamanda hem yararlı, hem de sınırlı miktarlarda bulunan maddi ya da gayri maddi şeyler biçiminde tanımlamaktaydı. Şimdi; eğer servet “kıtlık” ise, yani istekleri (ki sonsuzdurlar) doyum noktasına kadar tatmin etmek için yeterli değilse, buradan şu sonucun çıkacağı açıktır: Her bir bireyin “iktisadi” alanda çözmek zorunda kalacağı “problem” elindeki kıtlık kaynakları kendisine en fazla tatmini sağlayacak alternatif kullanım alanları arasında dağıtmaktır. Denge teorisi de esas itibarıyla bu “problem”i genelliği içinde çözmeye yönelikti: Böylece “problem”, kısıt altında bir maksimizasyon/minimizasyon problemine dönüşmüş oluyordu. Anlaşılmış olacağı üzere “problem”in uygulandığı alan farklılaşmakla birlikte, “problem”in kendisinde bir değişik-

26 Bu hoşnutsuzlukların dile getirilmesi bu yazının sınırlarını zorlar, fakat bir kaç örnek verebiliriz: Taylor (1957), Cropsey (1960).

lik meydana gelmemektedir. Veri araçlarla maksimum sonucu (amacı) elde etme ya da aynı anlama gelmek üzere, veri bir sonucu (amacı) minimum araçlarla elde etme.

İşte Robbins, bu anlayıştan hareket ederek “iktisadi olay” tanımına ulaşmak istemektedir. Ona göre “iktisadi olay” tanımlamaları “sınıflandırıcı” değil, “çözümleyici” olmalıdır. Bu ikili ayrım ile Robbins şunu anlatmak istemekte: Herhangi bir tanımlama girişimi belli olguları *ayıklayıp* bunları “iktisadi” olarak nitelendirmemelidir. Fakat, tanımlamalar, çeşitli insan faaliyetleri içinde gerçekten “iktisadi” olanları “bu görünümleri içinde” çözümlemeye elverişli olmalıdır. Diğer bir anlatımla tanımlama bir “standart” a göre yapılmalıdır. Böyle bir standart ile “iktisadi” sıfatı, (çeşitli) insan faaliyetlerinin *bir kısmına değil*, fakat *bir yönüne* ya da *bir boyutuna* uygulanmalıdır (Robbins, 1984: 12-23).

Aslında bu metodolojik temelli tartışmaların altında yatan, “maddi refahın incelenmesi olarak Ekonomi kavramı”nı *sınıflandırıcı* olduğu için reddetmektedir (16).

Robbins’ın bizi ikna etmeye çalıştığı şey aslında ve kısaca “iktisadi faaliyet”in öz ögesinin *seçme* (tercih) olduğudur. Sadece ve ancak *amaçları* elde etmeye dönük *araçlar* sınırlı ve alternatif kullanım alanlarına sahip oldukları; ve amaçlar önceliklerine göre sıralanabildikleri zaman -ancak o takdirde insan faaliyeti *seçme* (tercih) durumuyla karşı karşıya kalabilir ve “iktisadi faaliyet” niteliği kazanabilir. Bu durumu Robbins şöyle dile getirmektedir: “[iktisat], amaçlarla, alternatif kullanım alanlarına sahip kıt araçlar arasındaki bir ilişki olarak insan davranışını inceleyen bilimdir.” (16). Öte yandan Robbins’in gözünde “iktisat”ın tüm dengelimi ve pozitif bir bilim olduğunu da eklemeliyiz.

Böylece ekonomi bir kez daha dolaşım alanına ve sadece insanlarla şeyler arasındaki bir ilişkiye indirgenmiş olmaktadır. Böyle bir “dünya”da insan-insan ilişkilerinin ve politikanın yeri olmayacağı gibi değer yargılarına da yer yoktur.

Ekonomi bilimine bu şekildeki yaklaşımlar 1950’lerin sonuna doğru hoşnutsuzluklar yaratır.²⁶

Öyle anlaşıyor ki yapılan tartışmalar Robbins’i kendi tanımının doğruluğundan şüpheye düşürmüyor. Nitekim 1981 yılında verdiği önemli bir konferansta eski görüşlerini kuvvetle savunduğunu görüyoruz.

VI

Yukarıda, John Maynard Keynes’in daha 1930’lara gelirken “piyasaların her şeyi çözeceği” kesin inancına (imanına?) karşı

çıktığını ve bu anlamda kendisinin bir “heretic” olduğunu söylediğine işaret etmiştim. 1929 Büyük Bunalımı’nın hemen ardından, bu “piyasa başarısızlığına karşı” *new deal*’ın pragmatik bir önlemler dizisi olarak uygulamaya konulması 1936 yılına gelindiğinde, Keynes’in *Genel Teori* (1973) adlı çalışmasıyla güçlü teorik temellere de kavuşmuş olacaktı.

Savaş sonrasında Keynes’in görüşlerinin hem akademiya’da hem de hükümetler nezdinde kabul ve itibar bulup uygulanmaya konulması ve uygulamaların başarılı olması “refah devleti” anlayışını da beraberinde getirecekti. Belirtelim ki “refah devleti” münhasıran maddi refahı kapsamıyor, onun içinde ve onunla birlikte siyasi “demokrasi”yi de telkin ediyordu. 1950’lerin ikinci yarısından itibaren uygulamaların eleştirisi başlamakla kalmadı, “iktisat” ile *siyasi* “demokrasi” arasındaki bağlar da incelenmeye başlandı.²⁷ Doğrusu, bu; bir yönüyle “refah devleti”ne saldırıların başlangıcı idi. 1960’lara gelindiğinde “piyasanın başarısızlığı”²⁸ tezleri yerine “hükümetlerin (devletin) başarısızlığı” tezleri dillendirilmeye başlanmıştı. “Devletin başarısızlığı” tezlerinin entelektüel kaynağı Chicago ve Virginia politeknik okulları idi. Keynes’ci uygulamalar çerçevesi içinde ekonomi ile politika (devlet) arasındaki bağlantılar ve bu bağlantılar *nedeniyle* meydana geldiği iddia edilen “başarısızlıklar”, bu okullardaki düşünürleri “iktisadin ilkeleri”ni politika bilimine uygulamaya sevk etmişti: 1968 yılına gelindiğinde “iktisadin ilkelerinin” politikaya uygulanması yeni bir isme de kavuşmuş oluyordu: “Yeni Ekonomi Politik” (Mitchell, 1968). Bu geleneğe Hanna W. Arndt büyük bir isabetle “Chicago Ekonomi Politikası” adını takacaktı (1984: 270).

Chicago ekonomi politikasının en önemli temsilcilerinden James M. Buchanan açık ve dolaysız bir tarzda inceleme nesnesini ortaya koymaktadır:

Ben sık sık kamu tercihinin 1930 ve 1940’ların refah ekonomisinden ortaya çıkan ‘piyasa başarısızlığı teorisi’ne karşılık olarak bir ‘devletin başarısızlığı teorisi’ni ortaya koyduğunu ifade etmekteyim ... Kamu tercihi teorisi esas olarak *ekonomi teorisinde* oldukça ayrıntılı analizler için geliştirilmiş araç ve metotları almakta ve *bu* araç ve metotları politik sürece, kamu sektörüne, politikaya ve kamu ekonomisine uygulamaktadır. (2002)²⁹

Alıntıda altını benim çizdiğim “ekonomi teorisi” hiç kuşkusuz, Walras’cı-Robbins’ci ekonomi teorisidir.

VII

Dikkatlerden kaçmamış olacağı üzere ekonomi politik deyimi ile yaptığımız seyahatte bir “ada”ya uğramadık. Şimdi son olarak

27 Etkili bir örnek olmak üzere Downs’a (1957) bakılabilir.

28 Yanılmıyorsam bu “piyasa başarısızlığını” açık ve seçik olarak bir model içinde ilk kez çözümleyen Bator (1958) olmuştur.

29 Vurgular bana aittir. İ. Ü.

bu “ada”ya uğrayacağız.

Karl Marx’ı (1818-1883) ekonomi politik deyimi açısından bile değerlendirmek kolay sayılmaz. Bunun bir nedeni, sanıyorum, kendisi hayattayken karşı çıktığı halde yandaşları ya da karşıtları tarafından “parçalanmış”lığı, “bölünmüş”lüğüdür. Parçalanmışlık ya da bölünmüşlük ile ne anlatmak istediğimi birçoklarından daha fazla Marx’a yakın duran Schumpeter’e atıfla ortaya koyabilirim. Daha 1942 yılında Schumpeter, bir “mürşit Marx”tan bir “sosyolog Marx”tan bir “iktisatçı Marx”tan ve bir de “profesör Marx”tan söz etmekteydi (Schumpeter, 1966: 11-87).

Has şiir ayak seslerinden tanınacağı gibi, has büyük düşüncüler de muhalif ve muarızlarına karşı yaptıkları değerlendirmelerle ayırt edilirler. Schumpeter de bunlardan biridir ve Marx’ı şöyle değerlendirmektedir:

Akılın veya muhayyilenin yarattığı esaslardan çoğu, bir yemek saati sonrası ile bir nesil arasında değişen bir zaman içinde her hangi bir iz bırakmadan yok olmaktadır. Buna rağmen bu esaslar arasından bazıları, kayboluş tehlikesi ile de karşılaştıkları halde, insanlığın kültürel hazinesinin belirsiz parçaları olarak değil, fakat herkesin görüp dokunabileceği, kendisine has görünüşleri, derin yasaları ile yeniden ortaya çıkmakta, yaşamaktadırlar. Bu durumda, haklı olarak gerçek büyük eserlerden bahsetmemiz mümkündür ve büyüklükle, canlı kalma arasında bir bağ kurmak, yukarıda söz konusu edilen anlayışın bir sonucudur. Oysa ki adi geçen anlamdaki büyüklük terimi, su götürmez bir şekilde, Marx’ın mesajına uygulanabilir. Büyüklüğü, yeniden hayata kavuşmak tarzında tanımlamanın bir iyi yönü daha vardır, bu da büyüklüğü sevgimize ya da kinimize bağlı kalmadan ortaya çıkarmaktır. Akılın büyük bir başarısının temel gayesiyle ve detaylarıyla kusursuz olması gerektiğine inanmamız artık lüzumlu değildir. Bilakis, bu başarıyı karanlık bir kuvvet, tamamen yanlış olarak kabul edebilir veya bazı noktalarda ona zıt düşünceler taşıyabiliriz. Marksist sistemde ise, bu tip fikri bir itiş, kabul etmeme ve hatta sistemin yapısında var olan düşünüş yanlışlıklarının mükemmel olarak gösterilmesi bile, yapının sağlamlığını belirtmekten başka bir şeye yaramamaktadır; çünkü bu tenkitlerin, yapıyı yıkmaktan aciz oldukları anlaşılmıştır. (Schumpeter, 1966: 11-87)

Yukarıda sözünü ettiğim “parçalanmışlık/bölünmüşlük,” ekonomi politğin fiili algılanmasına da (kavramlaştırmasına *değil*) şuna benzer ifadelerle yansır: “Ben ‘iktisatçıyım’, politikacı değilim” ya da: “Burada ‘iktisadi’ analiz yapıyoruz, tarih ya da sosyoloji değil!” Bir karışıklığın olduğu besbelli!..

Marx’ın baş eseri *Kapital*’in alt başlığı *Ekonomi Politğin*

Eleştirisi' dir. *Kapital*'in ilk Almanca baskısına yazdığı önsözde Marx, "bu eserin en sonundaki amacı *modern toplumun ekonomik hareket yasasını* ortaya çıkarmaktır" diyordu (1974: 35).³⁰ Nitekim *Ekonomi Politik'in Eleştirisine Katkının Önsöz*'ünde de benzer bir tanıma rastlıyoruz: "Araştırmalarım ... *sivil toplumun anatomisinin de, ekonomi politiğin içinde* aranması gerektiği sonucuna ulaştı" diyecekti.³¹ Demek ki ekonomi politiğin inceleme nesnesi sivil toplumun anatomisidir – kuşku yok ki "modern toplum" ya da "sivil toplum"dan kasıt "kapitalist toplum" dur. Bu kitap için kaleme aldığı bir tanıtım yazısında Engels ekonomi politik için aynı doğrultuda bir tanım vermektedir: "Ekonomi politik, çağdaş burjuva toplumun teorik tahlilidir...ve gelişmiş burjuva koşullarını varsayar" (1993: 27).

Marx'ın ve (Engels'in) sunmuş oldukları ve eserlerinde sergilemiş oldukları ekonomi politik kavramlaştırması, açıktır ki, hem ["klasikler" (Smith, Ricardo) dahil] kendilerinininkinden önceki, hem de sonraki kavramlaştırmalardan esaslı bir biçimde farklı. Bu esaslı farklılığa en iyi işaret eden ibare, *Kapital*'in alt başlığı olan "ekonomi politiğin *eleştirisi*" ibaresidir.

Bizim Türkçe'ye eleştiri olarak çevirdiğimiz *critic/critique* sözcüğü ile bunalım, buhran olarak çevirdiğimiz *crise/crisis* sözcüğünün Latince kökeni aynıdır - *Krinein*; ki o da ayırma(k), yargılama(k) demektir. Bu (zorunlu) etimolojik açıklamayı, değindiğim ekonomi politiğin *eleştirisi* ibaresinin anlamını ve uzantılarını açığa çıkarmak için yaptım.

Bunalım (*crise*) bir "dönüm noktası"na, eleştiri (*critic*) de bir "yargılama"ya işaret ettiklerine göre, ekonomi politiğin eleştirisindeki "eleştiri", o halde, o dönüm noktasını yargılayarak *aşma* anlamını taşıyacaktır. Nitekim, o çok ünlü, çokça zikredilen "on birinci tez"i "ekonomi politiğin *eleştirisi*" bağlamında bir defa da bizim zikretmemizde herhalde bir sakınca yoktur: "Filozoflar dünyayı aynı yollardan, ama sadece yorumladılar; oysa meselenin özü onu değiştirmektir"

Yukarıda "servet" kavramının Aristoteles'ten bu yana geçirdiği tahavvülleri açıklamıştım. O arada, "servet" in politika (ekonomi politikteki *politik*) ile bağlantılarının merkantilistlerle birlikte nasıl ele alındığına değinme fırsatı bulmuştum. "Eleştiri" bu nitelikteki bağlantıların da aşılması anlamına gelmektedir. "Eleştiri"nin bu *aşma* anlamına Marx'ın dönemine kadar olan (günümüzün "iktisat" ını/"yeni" ekonomi politiğini dışarıda ve bağışık tutabilir miyiz?) ekonomi politiği neden kör ve sağır kalmıştı?

30 Vurgular bana aittir. İ. Ü.

31 Bütün vurgular bana aittir. İ. Ü.

32 Bütün vurgular orijinalindedir.

Sorunun cevabını sanıyorum Althusser'in biraz da efsunlu cümlelerinde bulabiliriz:

Bir kuramın gelişmesinde, görünülebilen bir alanın görünülemediğini, genelde, bu alanın tanımladığı görünebilene dışsal ve yabancı *herhangi bir şey* değildir. Görünülemediğin görünülebilen tarafından, *onun* görünülemediğini, *onun* yasaklanmış görünümü olarak tanımlanmıştır: bu yüzden, görünülemeyen basitçe ... görünebilenin dışı, dışlamanın dış karanlığı değildir – *dışlamanın iç karanlığıdır*; görünülebilenin kendisinin içidir, çünkü onun yapısı tarafından tanımlanmıştır. (1995: 46-47)³²

“Dışlamanın iç karanlığı”, *aşmanın* (“Eleştiri”nin) *iç aydınlığıdır*; Hegel'in ayakları üzerine konulmasıdır: *Tarih*'in sonu değil, yeni bir tarihin başlangıcıdır.

Tarihin her bir “yeni” başlangıcı, toprağa atılan tohum gibi, başakların ortaya çıkabilmesi için, kendini yok etmesini öngerek-tirir. Bu, (diyelim) Ricardo'nun sınıflarının kendilerini (genişlete-rek) yeniden üretmelerine benzemez bir tarzda, o sınıflardan birinin, işçi sınıfının, kendini – yeni başaklar vermek üzere – yok etmesidir: Marx'ın ekonomi politığındeki “politika”da, kana-atimce bu anlama gelir; yoksa, ne günlük/gündelik “politika”dır, ne de iktisat politikasıdır.

Maurice H. Dobb (1900-1976) bir yazısında, “iktisat”ın gelişim sürecine ilişkin şu gözlemlerde bulunmuştur:

19. yüzyılın son çeyreğinden beri modern iktisadi çözümlemenin eğilimi, faaliyet alanını değişim sürecinin, yani, çeşitli hipotetik koşullar altında piyasa ve piyasa dengesinin incelenmesi yönünde daraltmak olmuştur. Formülasyon kesinliği kazanarak inceleme konu ve alanını oldukça sıkı bir şekilde daraltmayı başarmıştır. Üretim koşulları daraltılmış ve bu daralma maddi varlıktan soyutlanmış üretim faktörleri arzının (ya da arz koşullarının) ve teknik katsayıların ya da üretim fonksiyonları denilen şeylerin veri olduğu varsayımına değin devam etmiştir; ... Mülk sahipliğine ilişkin her şey, ya da mülk sahibi olanla mülksüz olan arasındaki herhangi bir ayrım, iktisat teorisinin bizatihi alanı dışına atılmak...üzere, sosyal ya da sosyolojik faktörler kategorisine havale edilmiştir. (1974: 11)

Halbuki böyle bir “bölünmüşlük/parçalanmışlık”, Marx'ın ekonomi politik kavramlaştırmasındaki “ekonomi” yönüne ontolojik olarak karşıttır. Onun “üretim güçleri”/“üretim ilişkileri” varoluşsal olarak toplumsal/tarihsel kategoriler idi. “Değer”, kapitalizmde, *toplumsal ilişkilerden* öteye bir anlamda kullanılma-

mıştı: Meta-meta ilişkisinin öteki yüzü *aynı zamanda* insan-insan ilişkisiydi de...

Buraya kadar göstermeye gayret ettiğim özgüllükler, sanıyorum ve umuyorum ki, Marx'ın ekonomi politik kavramının farklılığı üzerine bir fikir verecek düzeydedir.

Son olarak, Schumpeter'in deyişiyle, "mürşit Marx" hakkında ne söylenebilir? Doğrusu, bu konuda kendimi, Rosa Luxemburg'tan daha yetkin göremem:

...onun *Kapital*'i nihai ve değişmez gerçekleri içeren bir *Kitab-ı Mukaddes* değil, fakat daha üst düzeyde inceleme, daha ileri aşamada bilim araştırması ve gerçeği bulma, yönünde daha çok mücadele için tükenmez bir teşvik kaynağıdır.■

Kaynaklar

- Althusser, L. (1970) *Reading Capital*, çev. B. Brewster, Londra: New Left Books.
- Althusser, L. (1995) *Kapitali Okumak*, çev. C. A. Kanat, İstanbul: Belge.
- Anderson, P. (1974) *Lineages of the Absolutist State*, Londra: New Left Books.
- Aristoteles (1998) *Nikamakhos'a Etik*, çev. S. Babür, Ankara: Ayraç.
- Aristoteles (2000) *Politika*, çev. M. Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, (5. Baskı).
- Arndt, H. W. (1984) "Political Economy", *The Economic Record*: 60.
- Arndt, H. W. (1985) "Political Economy: A Reply" *The Economic Record*: 61.
- Ashton, T. (der.) (1967) *Crisis in Europe 1560-1660*, Londra.
- Barbon, N. (1987) *A Discourse of Trade*, Entropy Conservationists.
- Barbon, N. (2003) *A Discourse of Trade*, <http://socserv2.socsci.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/barbon/trade.txt> (28 Ekim'de indirilmiştir)
- Bator, F. M. (1958) "The Anatomy of Market Failure", *Quarterly Journal of Economics*, No: 3, (Ağustos), 351-379.
- Blaug, M. (der.) (1991) *Pioneers in Economics*, vol 4: *Early Mercantilists* ve vol 5: *The Later Mercantilists*, Edward Elgar, Aldershot.
- Buchanan, J. M. (2002) "Pozitif Kamu Tercihi teorisi ve Normatif Temelleri", Coşkun C. Aktan, (der.) *Anayasal İktisat* içinde, Ankara: Siyasal Kitabevi, 65-76
- Cairnes, J. E. (2003) *Lectures on the Character and Logical Method of Political Economy*, <http://socserv2.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/cairnes/character.pdf>, 28 Ekim'de indirilmiştir. [İlk kitap basım: 1857].
- Cannan, E. (1964) *A Review of Economic Theory*, New York: Augustus M. Kelley, [İlk basım: 1929].
- Cropsey, J. (1960) "On the Relation of Political Science and Economics", *American Political Science Review*, vol. LIV, No: 1, 3-14.
- de Roover, R. (1958) "The Concept of the Just Price: Theory and Economic Policy", *Journal of Economic History*: XVIII, 418-434.
- Dobb, M. (1974) "1964 Tarihli İtalyanca Baskıya Önsöz", Marx, K., *Kapital. Ekonomi Politikinin Eleştirisi* içinde, çev. M. Selik, Ankara: Odak.
- Downs, A. (1957) *An Economic Theory of Democracy*, New York: Harper and Row.
- Elias, N. (2002) *Uygarlık Süreci*, cilt 2, çev. E. Özbek, İstanbul: İletişim [İlk basım: 1939].
- Engels, F. (1993) "Karl Marx'ın 'Ekonomi Politikinin Eleştirisi'", Marx, K., *Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı* içinde, çev. S. Belli, Ankara: Sol, (5. Baskı).
- Gide, C. ve Rist, C (1948) *A History of Economic Doctrines*, çev. R. Richards, İngilizce 2. Baskı, Londra: George G. Harrap&Co. Ltd.
- Groenewegen, P. D. (1985) "Professor Arndt on Political Economy: A Comment", *The Economic Record*: 61/175 (Aralık), 744-751.
- Groenewegen, P. D. (1987) "'Political Economy' and 'Economics'", J. Eatwell, M. Milgate ve P. Newman (der.) *The New Palgrave: A Dictionary of Economics* içinde, Londra: Macmillan.
- H. S. (1963) "Political Economy: Scope", *Palgrave's Dictionary of Political Economy*, Henry Higgs, Augustus M. Kelley (der.), vol III, s. 129, [İlk basım: 1894].

- Hands, D. W. (2001) *Reflection without Rules, Economic Methodology and Contemporary Science Theory*, Cambridge University Press.
- Heckscher, E. F. (1955) *Mercantilism*, 2 vols. Allen&Unwin, [İlk basım: 1931].
- Hegel, G. W. F. (1952) *The Philosophy of Right*, çev. T. M. Knox, Encyclopedia Britannica Inc., [İlk basım: 1821]
- Hegel, G. W. F. (1991) *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. C. Karakaya, İstanbul: Sosyal.
- Hollander, S. (1965) "On the Interpretation of the Just Price", *Kyklos*: XVIII, 615-634.
- Ingram, J. K. (1888) *A History of Political Economy*, Londra: Adam and Charles Black.
- Jevons, W. S. (1905) *The Principles of Economics: A Fragment of a Treatise on the Industrial Mechanism of Society*, H. Higgs (haz.), Londra: Macmillan.
- Jevons, W. S. (1910) *The Theory of Political Economy*, Londra: Macmillan, (4. Baskı), [İlk basım: 1879].
- Keynes, J. M. (1973) *The General Theory and After, Part 1, Preparation*, vol. XIII, Londra: Macmillan.
- Keynes, J. M. (1973) *The General Theory of Employment, Interest and Money*, vol VII, Londra: Macmillan.
- Keynes, J. N. (1986) *The Scope and Method of Political Economy*, New York: Augustus M. Kelley, [1890].
- King, J. E. (1948) "The Origin of the Term 'Political Economy'", *Journal of Modern History*: 20.
- Klant, J. J. (1994) *The Nature of Economic Thought*, çev. T. S. Preston, Edward Elgar.
- Magnusson, L. (1994) *Mercantilism: The Shaping of an Economic Language*, Londra: Routledge.
- Marshall, A. (1964) *Principles of Economics*, Londra: Macmillan, (8. Baskı), [İlk basım: 1890].
- Marshall, A. ve Marshall, M. P. (1879) *The Economics of Industry*, Londra: Macmillan.
- Marx, K. (1974) *Kapital. Ekonomi Politikinin Eleştirisi*, çev. M. Selik, Ankara: Odak.
- Marx, K. (1993) *Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı*, çev. S. Belli, Ankara: Sol, (5. Baskı).
- Mirowski, P. (1989) *More Heat than Light*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mitchell, W. C. (1968) "The New Political Economy", *Social Research*: 35, 76-100.
- Mun, T. (1990) "England's Treasure by Foreign Trade", Weber, E. (der.) *The Western Tradition* içinde, Vol. II, D. C. Heath: Lexington, MA, 399-407, (4. Baskı), [İlk basım: 1664].
- Neumark, F. (1943) *İktisadi Düşünce Tarihi 1. Cilt*, çev. A. A. Özeken, İstanbul: İstanbul Üniversitesi.
- O'Neill, J. (2001) *Piyasa, Etik Bilgi ve Politika*, çev. Ş. S. Kaya, İstanbul: Ayrıntı.
- Redman, D. A. (1997) *The Rise of Political Economy as a Science: Methodology and the Classical Economists*, Londra: The MIT Press.
- Ricardo, D. (1997) *Ekonomi Politikinin ve Vergilendirmenin İlkeleri*, çev. T. Artan, İstanbul: Belge, [İlk basım: 1817].
- Robbins, Lord L. (1981) "Economics and Political Economy", *American Economic Review, Papers and Proceedings*: 71/2, 1-10.
- Robbins, Lord L. (1984) *An Essay on the Nature and Significance of the Economic Science*, Londra: Macmillan, [İlk basım: 1932].
- Rousseau, J. J. (1996) "Ekonomi Politik [Manevi ve Politik]", Diderot & D'Alembert *Ansiklopedi* ya da *Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*, çev. S. Hilav, İstanbul: Yapı Kredi.
- Say, J. B. (1964) *A Treatise on Political Economy or the Production, Distribution & Consumption of the Wealth*, New York, [İlk basım: 1803].
- Schumpeter, J. A. (1954) *History of Economic Analysis*, New York.

- Schumpeter, J. A. (1966) *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi, cilt I: Kapitalizm*, çev. T. Akoğlu, İstanbul: Varlık, [İlk basım: 1942].
- Sewall, H. R. (1968) *The Theory of Value Before Adam Smith*, New York: Augustus M. Kelley Publishers (İlk basım: 1901).
- Skinner, A. S. (1995) "Adam Smith and the Role of the State: Education as a Public Service", S. Copley ve K. Sutherland (der.) *Adam Smith's Wealth of Nations* içinde, Manchester ve New York: Manchester University Press, 70-96.
- Smith, A. (1976) *An Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations*, R. H. Campbell ve A. S. Skinner, Oxford: OUP; [İlk basım: 1776].
- Smith, A. (1985) *Ulusların Zenginliği Cilt I*, çev. A. Yunus ve M. Bakırcı, İstanbul: Alan.
- Smith, A. (2002) *Ulusların Zenginliği Cilt II*, çev. M. T. Akad, İstanbul: Alan.
- Steuart, Sir J. (1966) *An Inquiry in to the Principles of Political Economy*, A. Skinner (der), Londra, [İlk basım: 1761].
- Taylor, O. H. (1957) "Economic Science only – or Political Economy", *Quarterly Journal of Economics*: LXXI/1, 1-18.
- Viner, J. (1937) *Studies in the Theory of International Trade*, Londra: Allen&Unwin.
- Wallerstein, I. (1974) *The Modern World System*, New York.
- Walras, L. (1954) *Elements of Pure Economics or the Theory of Social Wealth*, çev. W. Jaffé, Londra: George Allen and Unwin Ltd. [İlk basım: 1871].
- Webster's Third New International Dictionary, Unabridged*, Massachusetts: Merriam-Webster Inc. Publishers.
- Wicksell, K. (1934) *Lectures on Political Economy*, Londra: Routledge, [İlk basım: 1901]
- Winch, D. (1983) "Science and the Legislator: Adam Smith and After", *Economic Journal*: 93.
- Wood, E. M. (1999) *The Origin of Capitalism*, Monthly Review Press.
- Wood, E. M. (2003) *Kapitalizm Demokrasiye Karşı. Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, çev. Ş. Artan, İstanbul: İletişim.

Sermaye İmparatorluğu¹

Ellen Meiksins Wood

Çeviri: Ecehan Balta - A. Ekber Doğan

Son dönemde emperyalizmin dünyanın uzun zamandır gördüğü en dramatik oyununa tanık oluyoruz. Ama hala, bazı insanlar neyle karşı karşıya olduğumuzu anlamakta zorluk çekiyor. Sadece Amerika'nın emperyalist olduğunu kabul etmeyen klasik yorumcular için geçerli değil bu. Soldakilerin bir kısmının da bu önermeyle sorunları var.

Bu konuda en çarpıcı örnek, Michael Hardt ve Antonio Negri'nin *İmparatorluk* kitabıdır. “Bizim temel varsayımımız”, der yazarlar, “egemenliğin yeni bir biçim kazandığıdır, tek bir hükmetme mantığı altında birleşmiş bir dizi ulusal ve ulusötesi organizmadan oluşan bir biçim. Bu yeni küresel egemenlik biçimi bizim *İmparatorluk* dediğimiz şeydir” (xii). İmparatorluğun başlıca belirtisi “Ulus-devletlerin gerileyen egemenliği ve ekonomik ve kültürel mübadeleleri düzenlemek bakımından artan aczidir” ... “İmparatorluğun bu pürüzsüz mekanında iktidarın yeri yoktur – o her yerde ve hiçbir yerdedir. İmparatorluk, bir *ou-topia*dır, daha doğrusu bir *yok-yer*'dir” (190). Bir başka deyişle, diğerlerini egemenliği altına almak için devlet güçlerini harekete geçiren net olarak tanımlanabilecek emperyal bir güç gibi bir şey artık yoktur. Şimdi elimizde kalan tek şey, gayrişahsi bir mantıktır, herhangi bir gerçek emperyal güç yoğunlaşması olmaksızın dünya çapında işleyen küresel kapitalizmin mantığı.

Bu bana, ulus-devletin gün geçtikçe işlevsizleştiğini, çünkü piyasanın devletin teritoryal sınırlarının çok ötesinde genişlediğini ve dünyanın bir küresel ekonomik mantık tarafından yönetildiğini ileri süren daha geleneksel küreselleşme

1 Bu yazı 6-9 Kasım 2003 tarihleri arasında düzenlenen 7. ODTÜ Ekonomi Kongresi'ne bildiri olarak sunulmuştur.

tezlerinden bazılarını yeniden ısıtmanın gülünç bir yolu gibi geliyor.

Yalnızca kapitalizmin bir “ekonomisi” olduğu çokça söylendi –ben de bunu sıkça söylerim–. Yalnızca kapitalizmde kendi hareket yasaları ve ilkeleri olan kendine özgü bir ekonomik alandan söz edebiliriz. Yalnızca kapitalizmde sınıf sömürüsü Marx’ın tanımlamasıyla “ekonomi dışı araçlarla”, yani askeri ve siyasi baskı araçlarıyla değil, ekonomik araçlarla gerçekleşir. Bu, elbette kapitalist olmayan toplumların kendi varoluşlarının maddi koşulları ve toplumsal yeniden üretim tarafından şekillenmediği anlamına gelmez. Söylemeye çalıştığım basitçe şu; yalnızca kapitalizm saf ekonomik itkilerle (rekabet, birikim ve karın azamileştirilmesi) yönlendirilir ve burada sınıf ilişkileri bile piyasa aracılığıyla dolaymlanır.

Günümüzün küresel kapitalizmde ‘ekonomi’nin tüm diğer toplumsal ilkeler ve uygulamalar üzerinde nihai bir zafer kazandığını söyleyebiliriz. Kapitalizmin itkileri tüm insan davranışlarına ve doğal çevreye sızdı; şimdi bu yasalar tüm dünyayı yönetiyor. Kapitalist ekonomi kelimenin bu iki anlamıyla da evrensel bir sistem haline geldi. Yalnızca bu da değil, sermayenin ekonomik yasaları varolan veya düşünülebilir tüm siyasal biçimlerin de sınırlarını aştı ve gittikçe artan bir biçimde siyasal düzenlemenin zincirlerinden boşanmaya başladı.

Sonuç olarak, ekonominin bu gayri şahsi operasyonlarının emperyalizm diye tanıyabildiğimiz şeyle iyiden iyiye yer değiştirmekte olduğunu söylemeye zorlanabiliriz. Ya da, en azından *yeni bir emperyalizmden* konuşmak isteyebiliriz: ekonominin emperyalizminden. Bir açıdan bu son formülasyonun kesinlikle doğru olduğunu düşünüyorum. Eğer kapitalist tahakküm biçimine özgü bir özellik varsa, bu da tahakkümün ekonomik araçlarla kurulmasıdır. En basit örnek, kuşkusuz, kapitalist sınıf tahakkümüdür. Sermaye emeği Marx’ın “ekonomi dışı baskı” dediği şeye doğrudan başvurmaksızın da sömürebilir. Örneğin feodal lordların sömürücü ekonomik iktidarı askeri, siyasal ve yargısal türden güçlerin biraraya gelmesinden oluşur, oysa kapitalizmde, kapitalizmin kendi ekonomik itkileri, mülksüzleşmenin zorlamaları (*compulsions*) işçileri emeklerini ücret karşılığı satmak zorunda bırakır ve sermayenin onlar üzerinde egemenlik kurmasını olanaklı kılar. Kapitalist sömürü biçimi doğrudan zorun gücüyle değil, piyasanın ekonomik aracılığıyla işler. İşyerinde çok fazla baskı olduğunu söylemeye gerek yok, ancak kapitalist tahakkümün ayırdedici özelliği, gücün doğrudan patronlar

tarafından değil, piyasa tarafından kullanılmasıdır. Bunu olanaklı kılan ise, doğrudan üreticilerin piyasaya olan bağımlılığıdır.

Kapitalizmde sınıf egemenliğinin bu özgün doğası onu diğer biçimlerden ayırır. Aynı şekilde, kapitalist emperyalizm ve kapitalizm öncesi formlar arasında da benzer bir farklılaşma söz konusudur. Daha basitçe söylersek, kapitalizm öncesi emperyalizm, egemenlik altına alınan halkların emeğine ya da kaynaklarına el koymak veya ticari rotaları denetlemek amacıyla belirli bir toprak parçasını ele geçirmek için baskı gücünün doğrudan kullanımından ibaretti. Roma İmparatorluğu genellikle toprak sahibi oligarşinin çıkarları doğrultusunda toprak işgal ederdi. İspanyol imparatorluğu ise ekonomisi artan oranda sömürgelerden getirilen altın ve gümüşe bağımlı hale geldiğinden, Güney Amerika’da yerli emeğin sömürüsüne dayanan yeni bir oligarşi yarattı. Müslüman Arap İmparatorluğu, Venedik ya da Hollanda İmparatorluğu gibi ticari imparatorluklar ise güçlerini ticari rotaları denetim altına almak ya da ticari tekel oluşturmak üzere kullandılar.

Elbette kapitalist güçlerin bu tip bir emperyalizmle derinden ilişkili olmadıklarını ileri sürmüyorum. Şimdiye kadar sıraladığım şeylerin hepsini ve daha fazlasını İngiliz İmparatorluğu zaten yapmıştı. Burada vurgulamaya çalıştığım nokta, kapitalizmin kendine özgü, daha önce hiçbir biçimde olanak dahiline girmemiş olan bir emperyal hegemonya biçimi yaratmış olması. Kapitalist sınıf sömürüsü gibi emperyalizmin bu kapitalist biçimi de doğrudan baskıdan çok ekonomik aktörlerin piyasa bağımlılığına ve emperyal gücün piyasayı maniple etme kapasitesine dayanır.

Kapitalizmin bu ayırdedici ekonomik egemenliği elbette ekonomik güç ve siyasal egemenlik arasında karmaşık bir ilişkiyi içerir. Kapitalizmin “ekonomik” sömürü biçimi ve hayatın pazarın yasaları aracılığıyla düzenlenmesi, başka hiçbir toplumsal form altında söz konusu olmayan bir biçimde “siyasal” olandan biçimsel olarak ayrı bir “ekonomik” alanın bulunduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bir zamanlar devlet yönetimi ya da komünal düzenleme alanına giren pek çok toplumsal işlev de şimdilerde ekonomik alana ait hale gelmektedir. Bu özellikle üretim ve dağıtımın örgütlenmesi konusunda geçerlidir. Tüm toplumsal ilişkilerin artan biçimde metalaşması ve ekonomik itkilerin varoluşumuzun her zerresine sızmasıyla birlikte, kapitalist ekonominin gerekleri yaşamın her alanını ve bizatihi zamanın örgütlenişini de şekillendirmektedir.

“Ekonomi”nin ortaya çıkışının ayrı bir “siyasal” alanın gelişmesi anlamını da taşıdığı doğrudur. Fakat aynı zamanda, sözünü

ettiğimiz ekonomi insan hayatının büyük bir bölümünü siyaset ekseninden ayırır ve gündelik hayatın pek çok boyutunu siyasal hesap verilebilirlik alanının dışına yerleştirir. Bu esasen ekonomi ve “ekonomi dışı”nın iktidarı arasındaki kopuştan kaynaklanmaktadır. Bu sayede sermayenin ekonomik menzili kendi siyasal etki alanının çok ötesine taşabilmekte ve teritoryal egemenliğin yarattığı coğrafi sınırları aşabilmektedir.

Fakat burada, geleneksel küreselleşme kuramlarıyla birlikte Negri ve Hardt’ın kuramının da hiçbir anlam ifade etmediği bir paradoksla karşılaşırız. Kapitalist el koyma biçimi doğrudan doğruya ekonomi dışı zorun gücüne bağımlı olmayabilir, ancak hala bu zorun desteğine ihtiyaç duymaktadır. Sermayenin kendisi sahip olmasa da devlet aygıtının işleyişi sırasında sermayeye sunduğu ve sermayeyi ayakta tutan destek halen nihai olarak zorun gücüyle beslenmeye ihtiyaç duymaktadır. Gerçekte sermaye tüm diğer toplumsal formlardan çok daha fazla bir biçimde devletin düzeni korumasına bağımlıdır. Sermaye sınıfını tüm diğer egemen sınıflardan ayıran, doğrudan zor gücüne sahip olmamasıdır. Kapitalizm aynı zamanda, siyasal ve hukuksal bir düzene tüm diğer toplumsal formlardan daha bağımlıdır. Kapitalizm doğası gereği piyasa “yasalarının” toplumsal düzeni sürekli bir biçimde bozmakla tehdit ettiği anarşik bir sistemdir. Hatta kapitalizm yine doğası gereği tüm ekonomi dışı toplumsal bağları yıkmaya eğilimlidir. Yine de toplumsal düzenlemelerinde tüm diğer toplumsal formların olduğundan çok daha fazla bir biçimde çok ciddi düzenlemeleri gerektiren bir istikrar ve öngörülebilirlik gerektirir. *Kapitalizmin kendi yıkıcı eğilimlerine karşı ekonomi-dışı pratik ve kurumlara ihtiyaç duyduğunu da belirtmek gerekir.* Piyasanın anarşisi ve onun insan yaşamı ve toplumsal ilişkiler üzerindeki yıkıcı etkileri; hepsinden öte kapitalist iktidarın üzerinde yükseldiği çoğunluğun mülksüzlüğü gibi olgular toptan bir toplumsal çöküşün önlenmesi için bir takım düzeltmeleri şart koşar.

Başlangıcından beri ulus-devlet kapitalizmin ihtiyaç duyduğu bu istikrar ve öngörülebilirliği sağlamıştır. Ulus-devlet kapitalizmin mülkiyet ilişkilerini, bu ilişkilerin yarattığı sözleşme düzenini, karmaşık finansal işlemleri, hatta onun toplumsal uyumunu korumak için özenle hazırlanmış ve zorun gücüyle desteklenen bir hukuksal ve kurumsal çerçeve sunar. Şimdiye kadar ulus-devlet dışında hiçbir egemenlik formu bu ihtiyaçları karşılayabilecek şekilde tasarlanamamıştır. Üstelik o bu işlevleri yalnızca yerel ve ulusal sermayenin değil aynı zamanda küresel sermaye adına da

yerine getirir. Sonuç olarak söylediğim şey; sermayenin ekonomik ve siyasal momentleri arasındaki bağlantısızlığın yalnızca sermayenin ekonomik alanını genişletmesini olanaklı kılmadığı, aynı zamanda onun siyasal ihtiyaçlarına cevap verecek yerel devletlere dayanmasını gerekli kıldığıdır.

Bu karmaşık ilişki herhangi bir basit formüle indirgenemez. Ama bir şey çok açıktır: kapitalizmde siyasal ve ekonomik olan arasındaki ilişki, altyapı ve üstyapı arasında cereyan eden, siyasal egemenliğin ekonomik hegemonyayla aynı şey olduğu basit ve mekanik bir ilişki değildir. Ekonomi ve siyaset arasındaki ilişki bir çatışma ilişkisidir: bir yandan, sermayenin yayılmasını olanaklı kılan şey, onun diğer hiçbir toplumsal formun yapamadığı bir biçimde, kendisini siyasal egemenlikten ayırt edebilmesidir. Diğer taraftan aynı ayırt etme süreci, sermayenin ekonomik hegemonyasının teritoryal devletler tarafından desteklenmesini de olanaklı ve zorunlu kılar.

Bizler bu çelişkinin göstergelerini daha yeni görmeye başlıyoruz. Siyasal ve ekonomik iktidar arasındaki, sermaye ve devlet arasındaki işbölümü ekonomik hegemonyanın alanıyla ulusal devletin alanının aşağı yukarı aynı olduğu dönemlerde az çok yönetilebilir durumdaydı. Ancak bugün sermayenin ekonomik menziliyle siyasal iktidarın alanı arasında gittikçe büyüyen bir mesafe söz konusudur. Sermaye sınırlar arasında hareket eder ve tüm dünyaya yayılırken devlet kendi toprak sınırları içinde kalmaya devam ediyor. Burda söylemeye çalıştığım, devletin küresel sermayeye ayak uyduramadığı için düşüşe geçtiği değildir. Tam tersine, geleneksel küreselleşme kuramlarının (Hardt ve Negri'ninki de dahil) bu konuda son derece yanıltıklarını düşünüyorum. Söylemeye çalıştığım şey; küresel sermayenin teritoryal devletlere ihtiyaç duyduğu, küresel sermayenin siyasal biçiminin küresel bir devlet olmayıp, çok sayıda yerel devletten oluşan bir sistem olduğu ve sermayenin ekonomik ve siyasal alanı arasında büyüyen boşluğun küresel kapitalizmin temel çelişkilerinden biri gibi gözüktüğüdür. Başka bir deyişle, sermayenin ekonomik alanının onun siyasal tutamağından öteye geçmesini sağlayan ekonomi ve siyaset ayrımı hem bir güç hem de bir zaaf oluşturur.

Küresel sermaye ile teritoryal devlet arasındaki ilişkiyi gözden geçirmeye başlamadan önce, çok genel olarak, kapitalizmin hangi özelliklerinin devleti onun ayrılmaz bir parçası yaptığını bir kez daha vurgulamak istiyorum.

Bir sınıfın bir diğerinin artık emeğine el koyduğu her sınıflı

toplumda, sınıf sömürüsünün birbiriyle ilişkili ama ayrı iki “momenti” vardır: artık emeğe el konması ve bunu sağlayan baskıcı iktidar. Kapitalizm öncesi toplumlarda bu ikisi az ya da çok birleşmiş durumdaydı. Kapitalizmde “ekonomik” ve “siyasal” alanın ayrışması, bu iki momentin özel girişim (ya da aynı ilkelerle hareket eden kamusal girişim) ve devletin kamusal iktidarı arasında etkili bir bölüşümü anlamına gelir. Egemen sınıf, kapitalizm öncesi sınıfların aksine, doğrudan siyasal ve askeri güçten yoksundur ve bu işi “tarafsız” görünen devlete devreder.

Bu işbölümünün iki yönü bulunmaktadır. Birincisi, daha önce de ifade ettiğim gibi, ekonomik egemenliğin siyasal iktidarı aşabilme yeteneğidir. İkinci yönü ise sermayenin kendi başına yaptığı takdirde ekonomik genişlemesini sınırlayacak olan toplumsal örgütlenmesinin gerekli koşullarını yerine getirmek için kendisine dışsal bir güce ihtiyaç duymasıdır.

Burada karşımıza şu soru çıkmaktadır: “Küresel” sermaye ulus-devletin tüm bu temel işlevlerini ya da en azından büyük bir kısmını yerine getirebilecek başka ve daha iyi araçlar bulmuş mudur? Yaşadığımız şu anın değerlendirmesi bile, başka hiçbir kurumun, hiçbir ulusötesi örgütün, toplumsal düzenin, mülkiyet ilişkilerinin, istikrarın ve sözleşme garantisinin ya da sermayenin gündelik yaşamında ihtiyaç duyduğu diğer temel koşulların zorlayıcı bir garantörü olarak ulus-devletin yerini almaya başlamadığını göstermektedir. Hatta daha da ileri giderek diyebilirim ki, sermayenin ihtiyaç duyduğu tipte bir toplumsal düzenleme, belirgin olarak tanımlanmış mekansal ve demografik sınırlar dışında olanaksızdır.

Şimdi bazıları devletin ülke sınırları içinde hala kritik önemde işlevler yerine getirdiğini kabul etse de, ölçek bakımından küresel olan, yeni ve gittikçe sayıları fazlalaşan işlevler olduğunu ve bunların devletler yerine ulusötesi kurumlar tarafından yönetilmesi gerektiğinde ısrar edebilir. Hatta eminiz, kaçınılmaz bazı zamanlama sorunları olsa bile, pazarların küresel ekonomiye eklenmesinin devletin küreselleşmesi yönünde amansız bir baskı yarattığını ileri sürebileceklerdir. Bu varsayım karşısında ileri sürdüğüm argümanın iki ayağı var: Sürekli yinelediğim gibi, küresel ekonomi ne kadar entegre olmuş olursa olsun, ekonomidışı iktidar (*baskı aygıtları*) kendi alanını aşamaz, bu nedenle de küresel ekonomi bir çoklu teritoryal devletler sistemine dayanır. Ama aynı zamanda, küreselleşmenin bildiğimiz anlamda bir entegre ekonomi anlamına gelip gelmediğini de sorgulamak gere-

kir. Bu nedenle, önce bu noktayla ilgili düşüncelerimi sıralayıp sonra ana argümanıma geri döneceğim.

Sermaye hareketlerinin hızı ve boyutlarının, özellikle de yeni bilgi ve iletişim teknolojilerine bağlı olan hareketlerin, yeni bir şey yaratmış olduğunu bir an için kabul edelim. Ayrıca, küresel ekonominin 'karşılıklı bağımlılığa' dayandığını ve sermayenin anavatanlarından çıkan güçlerin tüm dünyayı kucakladığını da kabul edelim. Ama küresel pazarın hala entegre olmaktan uzak olduğunun ciddi bir göstergesi ortada duruyor: Dünya çapında ücretler, fiyatlar ve işgücünün koşulları hala inanılmaz ölçüde farklı. Gerçekten entegre olmuş bir piyasa söz konusu olsaydı, pazar itkileri kendilerini evrensel çapta kabul ettirirdi. Piyasa tüm rekabet eden tarafları, fiyat rekabeti koşullarında yaşayabilmeleri için emek üretkenliği ve maliyeti hususunda belirli ölçüde ortak bir toplumsal ortalamaıı tutturma konusunda zorlardı.

Burada ifade etmek istediğim nokta şu: Küresel entegrasyonun bu açık başarısızlığı küreselleşmenin başarısızlığı anlamına gelmez. Gerçekte küreselleşme entegre olmuş bir piyasayı teşvik etmekten ziyade onu engellemektedir. Sermayenin küresel hareketi, sadece emeğe, piyasaya ve kaynaklara serbest ulaşımı gerektirmez, ayrıca kârlılığı artıran bir ekonomik ve toplumsal bölünmeyi de gerektirir. Bu noktada tekrar etmek gerekir ki, küresel sermayeye sınırları açmakla, dünya çapında işçilerin toplumsal koşullarını belirlemede çok ileri gidebilecek bir entegrasyon biçimi ve derecesini engellemek arasındaki dengeyi kurmak zorunda olan güç ulus-devletin kendisidir.

Küresel sermayenin en çok, ileri kapitalist ülkelerdeki işçilerle düşük ücretli emek rejimleri arasında yarattığı rekabet sayesinde, emek maliyetlerini düşürmekten kâr ettiği önermesinin bile yeterince açık olduğu söylenemez. Bu tabii ki doğru bir önermedir, ama belli bir noktaya kadar. Kendi evindeki toplumsal bir yükselişle karşı karşıya kalma tehdidi bir yana, sermayenin sürekli ihtiyaçları olan emek maliyetini düşürmek ve tüketimi genişletmek (ki bu insanların harcayacak daha çok parası olmasını gerektirir) arasında da kaçınılmaz bir çelişki söz konusudur. Bu da kapitalizmin içinden çıkamadığı çelişkilerinden biridir. Fakat küresel sermaye dengeyi bulmak için eşitsiz gelişmeden ve dünyanın ayrı ekonomilere bölünmüş olmasından faydalanır. Her biri kendi toplumsal rejimi ve emek koşullarına sahip olan az ya da çok egemen ulus devletlerin nezaretindeki farklı ekonomiler küreselleşmeye en az sermayenin küresel hareketi kadar gereklidir.

Küreselleşme sürecinde devletin bunun kadar önemli bir diğer işlevi de katı sınır denetimleri ve göçmen politikaları ile emeğin hareketinin sermaye yararına düzenlenmesini sağlayan ulusallık ilkesini güçlendirmektir.

Şimdi asıl konumuza dönelim. Sermayenin siyasal gücünün onun ekonomik hegemonyasının coğrafi ölçeğini karşılayamaz olduğunu vurguladığımda, gerçekten küresel düzeyde yeni bir tür emperyalizmle karşı karşıya olduğumuz görüşüne karşı bir şey söylemiş olmuyorum. Benim ileri sürdüğüm argüman: bu yeni küresel imparatorluğun hiçbir zaman olmadığı ölçüde teritoryal devletler aracılığıyla yönetildiğidir. Sermayenin imparatorluğu kesinlikle ekonomik hegemonyasını herhangi bir ulus devletin gidebileceği sınırların çok ötesinde genişletebilmesi yeteneğine dayanmaktadır, ancak bu yeteneği paradoksal bir biçimde onu çoklu devletler sistemine daha az değil, daha fazla bağımlı hale getirir.

Herşeyden önce, kapitalist emperyalizmde ayırt edici özelliğin ne olduğu, dolayısıyla kapitalist iktidarın biricikliği konusunda çok net olmamız gerektiğini düşünüyorum. Ulusal ve emperyal düzeyde kapitalist egemenlikle ilgili ayırt edici ögenin, ekonomik iktidarın siyasal ve askeri güçten ayrılması ve böylelikle siyasal ve askeri yönetim alanının çok ötesine taşabilmesi olduğunu sürekli yineliyorum. Fakat böyle bir iktidarın koşulları nelerdir: Kısaca ifade edecek olursak, temel koşul ekonomik aktörlerin (üreticiler ve artığa el koyanlar) piyasaya bağımlılığıdır. Sadece üreticiler ve artığa el koyanlar en temel ihtiyaçları ve kendi yenisinden üretimleri için piyasaya bağımlı hale geldiklerinde, piyasanın zorunluluklarından söz edilebilir. Elbette kapitalizm öncesi toplumlarında da piyasa *olanakları* söz konusudur ancak piyasa güçleri yalnızca piyasaya bağımlılık yaşamının temel koşulu haline geldiğinde gerçek bir *güç* olabilirler.

Açıkça kapitalist olan bir emperyalizm biçimi, emperyal güçler, doğrudan sömürgeciliğe başvurmaksızın piyasa şartlarını dayatabildiği ve kendi avantajları doğrultusunda manipüle edebildiği zaman, piyasa bağımlılığı bir kez yaşamın koşulu olduktan sonra olanaklı hale gelir. Ancak böylelikle ekonomik itkiler bir imparatorluk mekanizması haline dönüşür.

Emperyalizmin eski biçimleri doğrudan işgal ya da sömürgeleştirmeye bağlı idi. Kapitalist bir piyasanın operasyonlarını empoze ya da manipüle etmek suretiyle, kapitalizm emperyal egemenliğin erişim alanını doğrudan siyasal yönetim ya da sömürgeciliğin yaptığından çok daha ötelere taşıdı. Kapitalist sınıfların

mülksüz işçiler üzerinde doğrudan siyasal kontrole ihtiyaç duymamaları gibi, kapitalist imparatorluklar da madun (*subordinate*) toplumları sömürmek için ekonomik baskıya dayanabilmektedirler. Ancak işçilerin sermayeye bağımlı hale getirilmesi ve öyle tutulması zorunluluğu gibi, tabi ekonomilerin sermaye ve kapitalist piyasanın ekonomik manipülasyonlarına karşı zayıf bırakılması da zorunludur.

Küreselleşme, kendi nihai sonucuna ulaşabilmiş tek emperyalizm biçimidir. Bu nedenle, küreselleşmenin ilk ve en temel koşulu piyasa şartlarının küresel çapta empoze edilmesidir. Bu, emperyal güçlerin dünyanın her yerinde kendilerinininkine benzer kapitalist ekonomilerin gelişmesini destekleyecekleri anlamına gelmez. Bunun anlamı basitçe, tabi ekonomilerin belirli toplumsal dönüşüm araçları kullanılarak kapitalist pazarın egemenliğine açık hale getirilmesi zorunluluğudur. Örneğin gelişmekte olan ülkelerdeki tarım üreticileri ile Amerika ve Avrupa'nın sübvansede edilen çiftçileri arasındaki rekabet ilişkisi, üçüncü dünya ülkelerindeki köylülerinin piyasa-bağımlı çiftçilere dönüşmesini açık bir biçimde incelemektedir. Biz de bu tarz toplumsal dönüşümlerin başlangıcından beri kapitalist emperyalizmin önemli bir işlevi olduğunu ve teritoryal devletin de bu dönüşümün vazgeçilmez aracı olduğunu ileri sürüyoruz.

Piyasa şartlarını dayatmanın 'yapısal uyum politikaları' gibi en yeni yöntemlerini hepimiz biliyoruz. Fakat bu süreç çok farklı biçimlerde kapitalist emperyalizmin erken dönemlerine kadar uzanır. İngiltere, onaltıncı yüzyılın sonlarında dahi, özellikle İrlanda'da bu emperyalist stratejiyi uyguladı ve bu genellikle oldukça kanlı bir süreçti.

Sonuç olarak, yeni emperyalizm piyasa bağımlılığının ve piyasa şartlarının evrenselleştirilmesine dayanır. Ancak gerçekte evrensel kapitalizmin dünyasını (bütün bir kürenin kapitalist itkilere tabi olduğu bir dünya) kuşatan bir emperyalizm kuramımız yok. Klasik emperyalizm kuramlarını, özelde de Marksist kuramları düşünün; hepsi de emperyalizmi kapitalist güçler ve kapitalist olmayan dünya arasındaki ilişkilerle ilgili bir olgu olarak alır. Örneğin bu kuramların muhtemelen en gelişmişlerinden biri olan Rosa Luxemburg'un kuramını ele alalım: Luxemburg'un argümanı, kapitalist sistemin kapitalist olmayan formasyonlara açılma ihtiyacı duyduğu, bu nedenle de kapitalizmin kaçınılmaz olarak militarizm ve emperyalizm anlamı taşıdığı şeklindedir. Luxemburg'a göre kapitalizmin en temel çelişkilerinden biri,

“evrensel olmaya çalıştığı halde ve gerçekten de bu yolda ilerlerken, bir yerde kırılmaya uğraması gerekmesidir – çünkü içsel olarak evrensel bir üretim biçimi olmaya elverişli olmamasıdır”. Kapitalizm tüm dünyayı içine alabilecek ilk ekonomik biçimdir, fakat aynı zamanda kendi başına varolamayacak ilk biçimdir, çünkü kendisi ‘bir araç ve alan olarak diğer ekonomik sistemlere de ihtiyaç duyar’.

Tüm dünyanın kapitalist ekonomiye geçtiği bir dünya bağlamında değil, ama tüm dünyanın kapitalizmin zorunlulukları tarafından yönlendirildiği ve emperyalizmin bu zorunlulukların manipüle edilmesine dayandığı bu yeni durum, kapitalizmin bu klasik emperyalizm teorilerinin bir zamanlar tasavvur ettiğinden çok daha evrensel hale geldiğini gösteriyor. Dolayısıyla, çok yakın zamanda açığa çıkan bu evrensel kapitalizmi açıklamak için yeni bir kurama ihtiyacımız var.

İlginç bir nokta daha: kapitalizmin evrenselleştiği dönem, aynı zamanda ulus devletin de baskın ve az çok evrensel bir siyasal biçim haline geldiği bir dönemdir. Bunun bir kaza olduğunu ya da ekonomik ve siyasal gelişmenin tarihin belirli bir noktasındaki kırılmasına denk düştüğünü düşünmüyorum. Her ne kadar ulus devlet kapitalizm tarafından yaratılmamışsa da, ben kapitalizmin evrenselleşmesiyle ulus devletin evrenselleşmesinin aynı paranın iki yüzü olduğunu düşünüyorum. Bu yalnızca Avrupalı ulus devletlerin sahip olduğu askeri gücün sermayenin egemenliğini dünyanın her köşesine yaydıkları anlamını taşıyor. Ulus devletler aynı zamanda kapitalizmin alıcı kanallarıdır. Bu durum ilk kez, İngiltere’nin bazı Avrupalı rakiplerinin İngiliz kapitalizminin zorlayıcı ilkelerine, devlet eliyle yönlendirilen bir kapitalist gelişme yoluna girerek yanıt verdiklerinde açığa çıkmıştı. Son dönemde de yerel devletler kapitalist ilkelerin dünyanın her köşesinde uyarlanmasının aracı haline gelmekte.

Gerçekte, kapitalizmin bütün küreselleşmeci eğilimleri açısından değerlendirdiğimizde, dünya sadece ulusal kurtuluş mücadelelerinin sonucu olarak değil, emperyal güçlerin de baskısı altında gittikçe daha fazla oranda ulus devletlerin dünyası haline gelmektedir. Sermayenin yayılcı ekonomik iktidarı yeni devletlerin üremesiyle daha da özgürleşmekte, ve yerel devletler kapitalizmin yasalarının uyarlanması konusunda eski sömürgeci aktörlerden ve yerleşimcilerden çok daha yararlı birer aktarma kayışı olduklarını kanıtlamaktadır. Çoklu devletler sistemi de sermayenin kendisini doğrudan ekonomi-dışı araçlar kullanmak-

tan kurtaran ve doğrudan siyasal baskının sınırlarının ötesinde serbestçe hareket edebileceği en iyi -ve belki de tek- araç olduğunu göstermektedir.

Dolayısıyla, bu emperyalizm tarzı, kapitalizmin kalbinde, özellikle de bugünün küreselleşmiş biçiminde ilginç bir çatışma alanı açığa çıkartır. Kapitalizmin temel güdüsü kendi kendini yaymadır. Sermaye sabit birikim olmaksızın yaşayamaz ve bu birikimi yaratmak için sürekli bir biçimde kendi sınırlarını genişletmeye ihtiyaç duyar. Sermaye ilk günlerinden beri ulusal sınırların dışına çıkmaya eğilimlidir. ‘Ekonomik’ ve ‘siyasal’ alanın ayrılması -doğrudan askeri güç ve siyasal yönetime bağımlı önceki ekonomik sömürü biçimleri için hiçbir zaman mümkün olmayacak bir biçimde- sermayenin ekonomik menzilin kendi siyasal ufkunun dar ölçeğinin çok daha ötesine taşınabilmesine olanak vermiştir.

Küreselleşme ekonomik ve siyasal arasındaki bu ayrımı, bu işbölümünü en son noktasına kadar götürür. Ama burada bir çelişki açığa çıkar: bu süreç ulus devleti sermaye ile daha az ilgili hale getirmez çünkü küresel ekonomik yayılmayı mümkün kılan faktörlerle teritoryal devletin varlığını gerekli kılan faktörler tamı tamına aynıdır. Küresel ekonomiye tam karşılık gelen bir kapitalist devletin olabileceğini düşünmek ise pek olanaklı gözükmemektedir.

Elbette, burada devletin sözde ‘uluslararasılaşmasıyla’ ilgili olarak pek çok yorumcunun yaptığı önemli bir vurgu var: ulus-devletler, küresel sistemdeki diğer kurumlar gibi artık sadece ulusal sermayenin taleplerine değil, aynı zamanda küresel sermayenin ‘mantığı’ ve ihtiyaçlarına da cevap veriyor, böylece de sermayenin talep ettiği yönetim ilkeleri tüm kürede evrenselleşiyor. Bu, kesinlikle üzerinde durulmayı hakeden bir noktadır.

Fakat bunların hiçbiri bize teritoryal devletin fiilen ölmekte olduğunu göstermeye yetmez. Hatta bizi küreselleşmenin derecesi ile teritoryal devletin önemi arasında tersine bir ilişki olduğuna bile ikna edemez. Bu konuda birşey söylenecekse o da söylenenin tersinin doğru olduğudur: İşte Hardt ve Negri’nin ve diğer pekçoklarının yanıldığını ileri sürdüğüm nokta burasıdır. Bu noktadan devam ederek diyebilirim ki, uluslararası siyasal iktisatın kimi ana kuramlarının yaptığı gibi ‘devletsiz yönetimden’ (*governance without government*) konuşmak son derece yanıltıcı olabilir. Elbette küresel ekonomi küresel bir hükümet tarafından yönetilmemektedir. Ancak teritoryal hükümetler tarafından ayakta tutulmaktadır. ‘Küresel yönetişimin’ idaresi ulusal hükü-

metlerin başlıca işlevlerinden biridir. Gerçekte küresel sermayenin ihtiyaç duyduğu 'yönetişimin' temel ilkeleri -yasal ilkeler, mülkiyet sistemi ve benzeri- herşeyden çok teritoryal devletlere ihtiyaç duymaktadır. Yönetişim ilkelerinin herhangi birini geriye doğru kaynağına kadar takip edin, hepsinin altında mutlaka bu ilkeleri hayata geçiren, uygulayan ve dayatan bir teritoryal devlet bulursunuz. Üstelik denklemin yalnızca emperyal ucunda değil, ona tabi olan (*madun*) tarafında da.

Devletin 'uluslararasılaşması' ile ilgili önemli nokta, küresel sermayenin sadece 'ekonomik ve kültürel değişimleri' yapmakta-ki *yeteneksizliği* nedeniyle teritoryal devletten yararlanması değildir. Tam tersine, bu devlet küresel ekonomiye müdahale etme *yeteneğine sahip olduğu* ve aslında bu müdahalenin en etkin aracı olduğu için kullanışlıdır. Küreselleşmenin özü ulus devletlerin azalan kapasitesi değil, onların dünyayı küresel sermaye için örgütlemekteki biricik *yeteneğidir*.

Söylemeye çalıştığım basitçe şu: Sermaye tek başına dünyayı örgütleme yeteneğine sahip değildir. Sermaye tek başına küresel ekonomik akışları örgütleyemez. Gerçekte kendi uluslararası hareketlerini örgütlemekte bile başarısızdır. Örneğin geçenlerde 'çokuluslu şirketlerin kendi uluslararası operasyonlarını yönetmekte özel olarak iyi olmadıklarını', karlarının azalma eğiliminde olduğunu, maliyetlerin ülke içi operasyonlara göre daha yüksek olduğunu gösteren bir dizi çalışma okudum. Bu girişimler 'küreselleşmeyi bir tarafa bırakın, kendi uluslararası operasyonları üzerinde bile çok az denetim sahibidirler'. Kanımca, bu şirketlerin, küresel ekonomiyi yürütmek konusunda hem kendi ülke sınırları içinde hem de kendi 'çokuluslu' ağları içindeki başka herhangi bir yerde elde ettikleri herhangi bir başarı varsa, bunun devletin vazgeçilmez desteğine bağlı olarak açığa çıkan bir başarı olduğunu söylemenin hiç bir sakıncası yoktur.

Meselenin özü şu: Köylülerin temel üreticiler olduğu tipik bir kapitalist olmayan toplumu düşünelim. Burada üretim esasen üreticilerin kendileri tarafından, genellikle de köy topluluğunun düzenlemesi altında örgütlenecektir. Diğer taraftan, el koyma süreci ise daha üst bir güç olarak toprak sahipleri ve devletler tarafından örgütlenecektir. Kapitalizmde ise üretim doğrudan üreticiler tarafından değil, kapitalist el koyucular tarafından düzenlenir ve hatta devletin el koyması süreci bile genellikle sermayenin aracılığıyla gerçekleşir. Devlet girişimleri dışında, kapitalist devlet üretim, el koyma ve dağıtım süreçlerine ancak sermaye dolayımı ile girer.

Burada, ekonomik döngüler devletin müdahale alanıyla aşağı yukarı çakıştığı ölçüde, devlet, üretimi ve el koymayı örgütleyen sermayeye az ya da çok bağımlı hale gelir. Ancak, bu ekonomik döngüler bir kez devletin teritoryal sınırlarının ötesine geçtiğinde manzara da değişir. Geleneksel küreselleşme kuramları bu noktada, devletin gittikçe artan ölçüde işlevsizleştiğini ve güçsüzleştiğini ileri sürer. Ben bunun tam tersinin doğru olduğunu iddia ediyorum. Ekonomik döngüleri devletler arası ilişkiler dolayısıyla örgütlenmeye başladığı için sermayenin teritoryal devlete daha az değil, gittikçe daha bağımlı hale geldiğini ileri sürüyorum.

İşte fındık kabuğunu doldurmayacak bir sorun: Sermayenin ihtiyaç duyduğu ölçüde düzenlilik ve sabit düzen sağlayabilecek mevcut ya da tasavvur edilebilir herhangi bir 'küresel yönetim' biçimi düşünemiyorum. Sermaye imparatorluğunun küresel bir devletler sistemine ihtiyacı var. Ancak benim gördüğüm kadarıyla, küreselleşmenin temel sorunu, sermayenin küresel ekonomik alanına denk düşen bir küresel politik gücün olmayışı. Bu nedenle, küresel sermaye yararına işleyen ulus devletler sadece kendi yerel toplumsal düzenlerini değil, aynı zamanda devletler arasındaki uluslararası düzeni de örgütlemek zorundadır.

Benim bakış açım, bunun uzun vadede yapılamayacağı şeklinde. Ama bu, emperyal güçlerin ne kadar büyük tehlikeler barındırsa da bu işi yapmayı denemeyeceği anlamına gelmiyor. Bu, başka şeylerin yanında, ABD gibi bir emperyal gücün, sadece ABD sermayesinin ekonomik yayılma alanını güçlendirmek için değil, bir şekilde çoklu devletlerden oluşan global sistemi de denetim altına alarak hegemonyasını empoze etmek ve korumak zorunda olması anlamına gelmektedir. ABD'nin sadece 'haydut' ya da 'başarısız' devletler sorunuyla ilgilenmesi gerekmiyor, aynı zamanda hem madun devletleri sömürüye açık halde tutması HEM DE rekabet içinde olduğu dostları üzerindeki siyasal ve askeri üstünlüklerini de sağlama alması gerekiyor.

ABD'de son dönemde gelişen askeri doktrinin küresel kapitalizmin bu temel çelişkisiyle, yani sermayenin ekonomik alanı ile -sermayenin ayakta tutması gereken- teritoryal devletin daha kısıtlı alanı arasındaki çelişki ile başa çıkmaya yönelik olduğunu düşünüyorum. Küresel sermayeyi karşılayacak bir küresel devletin yokluğunda -ki basitçe böyle bir devletin imkansız olduğunu ileri sürüyorum- ABD, güvenilir olmayan çoklu devletler düzenini denetim altına almaya çalışıyor ve dost ya da düşman herhangi bir ülkenin küresel ya da bölgesel bir güç olarak karşısına çıkma-

sını engelleyecek yeni yollar arıyor. İşte açık-uçlu savaş, yani gaye ve zaman sınırı olmadan sürdürülen savaş doktrini bu emperyal stratejinin sonucudur.

Bu arada, Bush'un dış politikasının İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemle keskin bir ayrım gösterdiğini ileri süren liberal eleştirilere de katılmıyorum. Elbette, ben de Bush ve adamlarının meseleleri vahşi ve aşırı derecede yıkıcı uçlara götürerek ele aldıklarını düşünüyorum. Aynı zamanda Bush tarafından temsil edilen sermaye öğeleriyle eski yapı tarafından temsil edilen öğeler arasında farklılıklar olduğuna da şüphe yok. Fakat onun stratejisinin ABD'nin İkinci Dünya Savaşı'ndan beri yürüttüğü dış politikayla süreklilik taşımadığını, ABD'nin karmaşık çoklu devletler sistemi-ne polislik yapmak yönündeki hegemonik hırslarıyla ilişkili olmadığını söylemek mümkün değildir. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana ABD hem askeri hem de ekonomik üstünlüğünü koruyacak iki ayaklı bir strateji sürdürüyor. Bush Doktrini de ABD'nin on yıllardır, tüm rakiplerinin toplamından daha üstün olunacağı noktaya ulaşmak hedefiyle oluşturulmuş bir askeri kapasite olmasaydı gündeme gelmesi mümkün olmayacak bir doktrindir. ABD'nin askeri ve dış politikasında yaşanan değişim onun emperyal vizyonundaki değişimle ilgili değil, içinde hareket etmek zorunda kaldığı koşulların değişimiyle ilgili bir gelişmedir. Özellikle komünizmin dağılması ABD'nin müttefiklerini birarada tutmasını güçleştiren bir dizi etmenden biridir. Bir diğer etmen de ABD'nin ekonomik üstünlüğünün düşüşe geçmesidir.

Sonuç olarak, ABD çoklu devletler sistemini yönetmenin yollarını aramaktadır. Ancak açık ki, bu düzenleme kendine ait bazı sorunları da beraberinde getirir. Eğer çoklu devletler dünya ekonomisini koruyacaksa, bu koruyucuları kim koruyacak? Ege-men güçler tarafından maniple edilen piyasa güçleri madun rejimleri kontrol altında tutmakta uzun süre başarılı olabilirler. Ancak sadece içlerden gelen baskılara ve muhalefet güçlerine karşı tetikte olan yerel devletler yetmez 'piyasanın' kendisinin bile belirli bir noktada sabit tutulması için zor uygulamak gerekir. Bu durumda, mutlak garanti geride kalan süper güçlerden bir tanesinin askeri gücü olur. Ancak, tanımı gereği bu, içinde tek bir baskı aracının her zaman her yerde olamayacağı bir *küresel* imparatorluk olduğu için, yeni emperyalizm de yeni askeri doktrinlere ihtiyaç duymaktadır.

ABD'nin, kökleri İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar uzanan, bugünkü askeri doktrininin ilk varsayımı; dost ya da düş-

man diğer hiçbir gücün kendisinin global veya bölgesel hegemonyasına karşı koyamayacağı, ya da kendisiyle eşit bir hegemonik güç olma iddiasında bulunamayacağı kitlesel bir askeri üstünlüğe sahip olması gerektiridir. Amaç basitçe saldırıları püskürtmek değil, karşısına herhangi bir rakibin çıkmasını olanaksız kılmaktır. Bu askeri üstünlük derecesi yeni stratejiler gerektirir. Bu nedenle, ABD'nin askeri güç kullanarak yapmak istediği, sadece bir bölgeyi işgal etmek ya da denetim altına almak, ya da kendi egemenlik alanını genişletmek değil, küresel çoklu devlet sisteminin siyasal çevresini şekillendirmektir. ABD bunu sadece hedefindeki bazı rejimleri yeniden yapılanmaya zorlayarak doğrudan bir biçimde değil, aynı zamanda devletler arasında ilişkiler örgütleyerek ve onlar arasında siyasal ittifaklar kurarak dolaylı biçimde de yapmaktadır.

Ancak tüm bu özel amaçların ötesinde, yeni emperyalist strateji; kitlesel askeri gücünü düzenli olarak göstererek, her an her yerde olamasa bile istediği zaman istediği yere gidebileceğini ve kitlesel zararlara yol açabileceğini gösterip, küresel çoklu devlet sistemini denetimi altında tutmaya çalışmaktadır. Sonuç; nedenleri, bir bitiş stratejilerine veya sınırların yeniden çizilmesine ilişkin belirgin amaçları olmayan bir askeri müdahaleler örüntüsü olmaktadır.

'Terorizme karşı savaş' yeni emperyalizm döneminde ABD'nin savaş modelidir. Bu kampanyanın adı ('*Sonsuz Savaş Operasyonu*') sadece, en azından özel olarak, Beyaz Saray'daki şahınlara yol göstermek için kullanılan şiirsel bir fantezi cümlesi değildir. Bu tanımlama, çok açıktır ki savaşın zaman ve coğrafya engeli olmadan süreceğini ima etmek için kullanılmaktadır. Çoklu ülkeler tarafından yönetilen küresel ekonomiyi idare eden yeni emperyal hegemonya hem zamansal hem de ereksel açıdan sonu olmayan bir savaş gerektirmektedir.

Bunun süregiden gerçek bir savaş olması gerekmez. Ancak açık uçlu bir savaş *tehdidi*, her yerde ve her zaman olma olasılığı, yeni emperyalizmin çoklu devletler dünyasındaki düzeni baskı aracılığıyla denetim altında tutması kolaylaştırır. Özellikle Avrupa Birliği gibi bölgesel bloklardan gelen ekonomik, kültürel, siyasal, ekolojik karşı koyuşlar -Çin'in şiddetli düşmanlığını saymıyorum bile- bu "savaş durumunu" ABD hegemonyası için gittikçe daha önemli hale getirmekte, onu mutlak üstünlüğü olan askeri gücünü öne çıkarma konumuna itmektedir.

Askeri gücün öne çıkarılması elbette tüm dünya için çok teh-

likelidir. Fakat aynı zamanda içinde başka bir anlam daha taşır. Bunu söylemek ilk elden çelişkili gibi görünebilir ama, Amerika Birleşik Devletleri'nin kendi hegemonyasını göstermek için kitle-sel askeri güce dayanması bile, sermayenin emperyal gücü ile onun siyasal egemenliği arasındaki dengede bir sorun olduğunu kanıtlamaktadır. Bu tarz bir askeri güç, gayet kaba bir araçtır ve sermaye birikimi için gerekli olan günlük yasal ve siyasal koşulları sağlamak konusunda oldukça elverişsizdir.

Bu nedenle, yerel ve ulusal mücadelelerin şimdi her zaman-kinde daha önemli hale gelmiştir. Bu küreselleşmeye rağmen değil, tam da küreselleşme nedeniyle böyledir. Zira küresel ser-maye aynı zamanda hem her yerde hem de hiçbir yerde olan bir mistik güç değildir. Tam tersine gücün çok somut biçimde yo-ğunlaşmasıdır. Dünyanın çeşitli bölgelerindeki yerel demokratik kaymalar emperyal dengeyi bozabilir. Küresel sermaye ekono-mik döngüsünü düzenlemek için yerel devletlere bağımlı oldu-ğundan, bugün egemen sınıflar için bir tarz demokrasiyi katlanı-labilir kılan ekonomik ve siyasal alanların birbirinden ayrılması-na dayalı işbölümünün bozulmasına tanık oluyor olabiliriz. De-mek istediğim, kapitalizmin gelişmiş kapitalist ülkelerde çok uzun zamandır tolere ettiği 'liberal demokrasi'ye yani 'biçimsel' demokrasiye uyumlu olmadığı değil, ama ABD'de ve başka yer-lerde sivil özgürlüklere yönelik güncel tehditleri de küçümseme-memiz gerektiği. Bir başka deyişle, devletin şu andaki ekonomik döngüleri organize etme rolü ile birlikte düşünüldüğünde, de-mokratik güçler ekonomik alana çok fazla sızabilir ve biçimsel demokrasinin sınırlarını aşacak bir tehdit haline dönüşebilir.

Küresel sermayenin yerel devletlere bağımlılığı, belki de onun en zayıf tarafıdır. Hiçbir şey kapitalizmin iktidarını devle-tin hem içinde hem de dışında, sınıf iktidarının dengesini deği-ş-tirmek için bağımlı olanlarda olduğu kadar emperyal güçlerin topraklarında harekete geçen demokratik mücadelelerden daha fazla tehdit edemez.■

Karl Marx'ın Ahlak Felsefesi ve Adalet Teorisiyle Olan İlişkisi Üzerine*

(Bir Araştırma Yazısı)

Doğan Göçmen

Bu araştırmayı yapmamı mümkün kılan Roger Sardesai'a derin sevgilerimle.

“Eğer adaletsizlik olmasaydı adaletin ismini bilmezlerdi”

Heraklit

“... Dostların bulunduğu yerde adalete gerek yoktur.
Ama adillerin adalete ek olarak dostluğa ihtiyacı var.
Ve adil olan da en adil olan dostlar arasında olmalıdır.”

Aristoteles

* Bu yazı ilk olarak Almanya'da çıkan *Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung*'un 40. sayısında yayınlanmıştır. Türkiyeli okurun ihtiyaç ve beklentileri dikkate alınıp bazı değişiklikler ve ekler yapılarak Türkçe'ye aktarılmıştır.

1. Giriş

1970'li ve 1980'li yıllarda İngilizce konuşulan dünyada Marksizm üzerine Fransızca ve Almanca konuşulan dünyadan farklı bir tartışma gelişti. Fransızca ve Almanca konuşulan dünyada neredeyse hiç bir rol oynamayan bu tartışmanın merkezinde Marx'ın, ahlak felsefesi ve adalet teorisiyle olan ilişkisi bulunuyordu. İngilizce konuşulan dünyadan farklı olarak Fransızca konuşulan dünyada yapısalcı felsefenin etkisinden dolayı tartışmalarda Marx'ın eserlerindeki sistem-özne ilişkisi öne çıkarken; Almanca konuşulan dünyada sistemler arası rekabetin en dolaysız bir şekilde yaşanmasından ve idealist felsefenin Kant'tan bu yana köklü geleneklere sahip olmasından dolayı, bir taraftan Marx'ın idealist felsefeyi nasıl aştığı neredeyse masallaştırılarak en ince ayrıntısına kadar gün ışığına taşınırken, diğer taraftan Hegel'den beri gündemde bulunan ama özellikle Marx'ın gençlik yazılarının 1970'li yıllarda yayınlanmasıyla yeniden canlanan “yabancılaşma” (Alm. *Entfremdung*, İng. *Alienation*) teorisinin

Marx'ın eserlerindeki yeri önemli bir rol oynamıştır. Bu farklılığın bir çok başka nedenleri de vardır kuşkusuz. Farklı entelektüel gelenekler, siyasal ve tarihsel durum, toplumsal gelişmeler ve koşullar, işçi ve sendikal hareketin ihtiyaçları ve sorunları ve bütün bunlarla bir biçimde ilişkilendirilmiş olan Marksist teorinin karşı karşıya bulunduğu sorunlar her alanda Marksizmin farklı boyutlarının öne çıkmasına ve tartışılmasına yol açmıştır. İngilizce konuşulan dünyada Marksizmin ahlak felsefesi ve adalet teorisiyle ilişkisinin öne çıkmasının iki önemli nedeni var kanımca. Bunlardan biri felsefi, diğeri siyasaldır. Birincisi; bu dünyada kökleri ta 16. ve 17. yüzyıllara kadar giden pragmatizm ve analitik felsefenin, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında hakim felsefi akım durumuna yükselmesi, ikincisi, 1980'li yıllarda ABD'de Reagan'ı ve Britanya'da Thatcherizm olarak adlandırılan yeni liberal politikaların iktidara gelmesiyle bölüşüm sorununun gündeme gelmesidir. Farklı dünyalarda yaşanan bu tartışmaları hak ettikleri gibi etraflı bir biçimde işlemek, bütün karmaşıklık ve sorunlarıyla ele almak bu yazının kapsamını aşacağı için, bu yazımda İngilizce konuşulan dünyada gerçekleşen tartışma üzerinde yoğunlaşacağım. Toplumbilim ve devlet teorileri çerçevesinde son yıllarda yaşanan tartışmalarda etik sorunların önem kazanmış olmasından dolayı konunun ayrıca bir önem taşıdığı kanısındayım.

Marx'ın eserlerinde ahlak felsefesinin yeri ve önemi üzerine yürütülen tartışmanın geçmişi 1930'lara kadar uzanıyor. Tartışmanın merkezinde her ne kadar Marx'ın ahlak felsefesi ve adalet teorisiyle ilişkisi bulunsun da, konu doğal olarak Marx'ın toplum ve devlet teorisini ve böylece kaçınılmaz olarak kapitalizm eleştirisinin niteliğine ilişkin soruyu da içeriyor. Yani, sorun ve tartışmalar Marx'ın kapitalist toplumun eleştirisinin ahlaki ilkelere veya genel bir adalet teorisi düşüncesine dayalı olup olmadığıyla ilgili bir konuya dönüşüyor.

Marx'ın olduğu iddia edilen ahlak felsefesinin ve adalet teorisinin niteliği ve bunların genel toplum teorisi içindeki yeri üzerine yürütülen tartışmalar birbirini koşullandıran tartışmalardır. Bu konular arasındaki yakın ilişki veya fark çok nadir olarak işlense de, bunlar doğaları gereği birbirleriyle yakın ilişkisi olan konulardır.

Tartışmada ortaya çıkan duruşları belgeleyen iki önemli kitap ve bir araştırma yazısı bulunuyor. Söz konusu iki okuma kitabının birisi *Marx and Morality (Marx ve Ahlak)* olup, K. Nielsen ve S. C. Patten (1981) tarafından yayınlanmıştır. Diğeri *Marx, Justi-*

ce, and History (Marx, Adalet ve Tarih) başlığı altında M. Cohen, T. Nagel ve T. Scanlon (1980) tarafından yayınlanmıştır. Bu iki kitabı önceleyen ve tartışmada sıkça gönderme yapılan iki kitap daha var. Bunlardan biri, R. C. Tucker'ın kaleme aldığı *Philosophy and Myth in Karl Marx (Marx'da Mit ve Felsefe)*, 1964), diğeri Eugena Kamenka'nın yayınladığı *The Ethical Foundations of Marksizm*'dir (*Marksizmin Etik Temelleri*, 1962). Ben burada bu son iki kaynağa baş vurmuyorum. Bunun iki nedeni var. Birincisi, benim incelediğim dönemin dışında kalmaları; ikincisi ve daha önemlisi, her iki kitap da Batı'da 1950'li yıllarda 42 ciltten oluşan Marx ve Engels'in eserlerinin (*Marx-Engels-Werke*, kısaca: MEW) yayınlanması sonucu Marksizm üzerine sistemli araştırmanın henüz başlamış olduğu yıllarda yayınlanmışlardır olduklarından, yazarlarının, 1970'li ve 1980'li yıllarda tersi kanıtlanan oldukça yanlış iddialar ileri sürmeleridir. Yukarıda sözünü ettiğim araştırma yazısı Norman Geras'ın "The Controversy About Marx and Justice" ("Marx ve Adalet Üzerine Tartışma") (1985) adlı çalışmasıdır. Geras bu çalışmasında tartışmayı duruşlara ve kullanılan gerekçelere göre düzenlemeye ve bu bağlamda kendi düşüncelerini geliştirmeye çalıştı. Geras 1992 yılında "Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder" ("Marx'ı Adalet Taşımak: Bir İlave ve Cevap") başlığı altında tartışmayı belgeleyen yeni bir literatür listesi yayınladı ve tartışmanın ortaya yeni bir şey çıkarmadığını vurguladı.

Yukarıda belirttiğim gibi bütün tartışma Marx'ın kapitalist topluma ilişkin olarak formüle ettiği köklü eleştirinin bir ahlak ve/veya adalet teorisine dayalı olup olmadığı üzerine yürütülüyor. Bugün geriye bakarak şöyle bir belirleme yapabiliriz: Tartışma hâlâ sürse de eski çapını, yoğunluğunu ve keskinliğini kaybetmiş durumda. Aynı belirlemeyi birinci konuyla ilgili olan Marx'ın ahlak teorisi üzerine yürütülen tartışma için de söyleyebiliriz. Bu konuda tartışmanın etrafında dönüp durduğu soru, Marx'ın ahlakçı olup olmadığı sorusudur. Bu bağlamda eğer Marx bir ahlakçı düşünür ise, bunun Marx'ın ideoloji kavramıyla ilişkisi nedir? Ama eğer Marx ahlakı ideolojik bir kavram olarak görüyorsa ve bundan dolayı ahlak teorisini reddeden bir düşünürse, bu durumda insanın insan tarafından sömürüsü üzerine kurulu olan kapitalizmin Marx'dan yola çıkarak eleştirilip eleştirilemeyeceği sorusunu sormak durumundayız. Görüldüğü gibi her iki konu da birbirini koşullandırıyor.

Konu üzerine 1960'lı yıllardan beri yayınlanan "onlarca" ya-

zı ve kitabın ve işlenen bütün konuların bu yazıda ele alınması kuşkusuz mümkün değil. Zaten yayınlanan yazılarda bir çok tekrarın yanında şu veya bu duruştan taraf olduklarını beyan eden bir çok açıklama var. Bundan dolayı yukarıda belirttiğim iki kiptan yola çıkarak bu ilginç tartışmayı genel hatlarıyla aktarmaya çalışacağım. Benim burada açıkça kullanmadığım yazı ve kitaplar Geras'ın yukarıda anmış olduğum araştırma yazılarında toplu olarak sunulmuş bulunuyor.

Tartışmayı aktarırken daha çok içinde temel düşüncelerin geliştirildiği, başka yazarlar için bir nevi temel çıkış noktası durumunda olan yazı ve kitapları ele alacağım. Tartışmayı aktarırken daha çok tasvirici kalacağım için, önce Marx ve Engels'in konuya ilişkin düşüncelerini aktarmak istiyorum. Böylece okur tartışmaya Marx ve Engels'in penceresinden bakma olanağına kavuşmuş olur. Okur benim kendi duruşumu bazen satır aralarında dolaylı olarak ve yazının son bölümünde ve kısaca da olsa açıkça formüle edilmiş biçimde bulacaktır.

2. Marx ve Engels: Ebedi Ahlak ve Adalet İlkesi Yoktur

Bilindiği gibi Marx ünlü altyapı-üstyapı ayrımını, ilk olarak, 1859 yılında yayınlanan *Ekonomi Politiğin Eleştirisi (Zur Kritik der politischen Ökonomie)* adlı eserine yazmış olduğu “Önsöz” de yaptı. Neredeyse kitabından daha ünlü olan bu önsözde Marx şöyle demektedir:

Toplumsal yaşamlarının üretiminde insanlar belli, zorunlu, isteklerinden bağımsız ilişkilere girerler, maddi üretim güçlerinin belli bir gelişmişlik düzeyine denk düşen üretim ilişkileri. Bu üretim ilişkilerinin toplamı toplumun ekonomik yapısını oluşturuyor, üzerinde toplumsal bilinç biçimlerine denk düşen belli bir hukuksal ve politik üst yapının yükseldiği gerçek alt yapı (Bkz. Marx, 1985a: 8).

Marksizm ve onun ahlak felsefesi ve adalet teorisi ile olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmanın tarihsel materyalizmin bu temel ilkesi ve onun yorumu etrafında döndüğünü iddia edersek hiç de abartmış olmayız. Çünkü Marx ve Engels, tarihsel materyalizmin bu ilkesini keşfetmelerinden sonra, yani söz konusu ahlak değerlerinin belli bir dönemde var olan sınıf ilişkileri ve çıkarları ile hep ilişkilendirilmesi gerektiği düşüncesine ulaşmaları sonucu, gerek zevk ve haz ahlakı olsun, gerekse riyazet ve çile ahlakı olsun, “bütün ahlakın kaleminin kırıldığına” inanıyordu (Marx, 1983: 404).

Engels 1890 yılında Joseph Bloch'a yazdığı bir mektupta ye-

ni Marksist kuşaklar arasında gelişmeye başlayan Marksizmin mekanik yorumunun izlenimi altında tarihsel materyalizmin bu temel ilkesinin tek yanlı, ekonomist ve indirgemeci bir şekilde yorumlanmaması gerektiği konusunda uyarıda bulunuyordu:

Maddeci tarih anlayışına göre *son aşamada* belirleyici olan, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx ne de ben bundan daha fazlasını iddia etmedik. Eğer birisi bunu ekonomik unsur *tek* belirleyen şeydir biçimine çevirecek olursa, bu cümleyi hiç bir şey anlatmayan saçma (ve) boş bir lafa çevirmiş olur (Engels, 1986: 463, vurgular Engels'e ait).

Ama Engels, “zaman zaman gençler tarafından ekonomik unsura gerektiğinden daha çok vurgu yapılıyorsa” bunun suçunun bir bölümünün kendisine ve Marx'a ait olduğunu kabul ediyordu. “Bizim karşıtlarımıza karşı göz ardı ettikleri bu baş ilkeyi vurgulamamız gerekiyordu ve karşılıklı etkileşim içinde olan diğer unsurları hak ettikleri yere koyabilmek için nadiren zaman, yer ve olanak oldu” (Engels, 1986: 465). Engels, söz konusu mektupta bu belirlemeyi yaptıktan sonra içinde bulundukları koşullardan kaynaklanan tek yanlı vurguyu tasrih etmeye çalışıyordu:

Ekonomik durum temeldir, ama üst yapının değişik unsurları – sınıf mücadelesinin politik biçimleri ve sonuçları – kazanılan muharebeden sonra kazanan sınıfın belirlediği anayasa – hukuk biçimleri ve hatta bütün bu gerçek mücadelelerin tarafların beyinlerine yansımaları, politika, hukuk ve felsefe teorileri, dini dünya görüşleri ve bunların dogma sistemlere evrimi tarihsel mücadelelerin akışı üzerinde etkide bulunuyorlar ve bir çok durumda bu mücadelelerin *biçimini* belirliyorlar. Sonunda bir çok rastlantılar arasından ... ekonominin kendisini harekete zorunlu olarak dayattığı bütün bu unsurların karşılıklı bir etkileşimi vardır (1986: 463, vurgular Engels'e ait).

Lenin'e göre *Das Kapital* yayınlanıncaya kadar maddeci tarih görüşünün bu ilkesi önce kanıtlanmak zorunda olan bir “hipotezdi”, “ama tarihsel ve toplumsal sorunlar karşısında sıkı bilimsel bir duruş saptanmasını sağlayan bir hipotezdi” (bkz. Lenin, 1961: 129-143; ayrıca bkz. Wygodski, 1967: 13-19).

Marx ve Engels karşılıklı etkileşim içinde olan unsurları hak ettikleri yere koyamadılar. Bunu reddettikleri için değil. Aksine, böyle bir projeyi gerçekleştirmek için daima uygun zaman, yer ve olanak bulamadıkları için. Aynı şey hem birbirleriyle, hem de bir bütün olarak alt yapı ile karşılıklı etkileşim içinde bulunan üst yapı unsurlarından birisi olarak tanımlanan ahlak için de geçerli. Ahlak felsefesi sorunlarına adanmış bütünlüklü bir eser bırakmadılar geride. Marx'ın 1844'de *Paris Elyazmaları*'nın (*Pariser Ma-*

nuskrripten) “Önsöz”ünde açıkladığı amacını gerçekleştiremediler. Söz konusu “Önsöz”de Marx, “hukuku, ahlakı, politikayı vs. değişik bağımsız broşürlerde eleştirel olarak birbirini takip edecek şekilde ele alıp ve sonunda yine özel bir çalışmada hepsinin birbirleriyle olan bağlantısını, teker teker parçaların (birbirleriyle) olan ilişkisini ve nihayet spekülâtif olarak işlenen bu materyalin eleştirisini sunmak” istemişti (Marx, 1985b: 467). Ama bildiğimiz gibi Marx’ın bu açıklaması maalesef gerçekleşmedi. Buna karşın Marx ve Engels konuyla ilgili yaptıkları direkt açıklamalarında metafiziğin, dinin, hukukun, politikanın yanında ahlakı da ideolojik bir biçim olarak gördüklerini ve bunların belli toplumsal ilişkiler içinde gerçekleşen etkinliklerden bağımsız olarak ele alınamayacağını hiç bir şüphe götürmeyecek bir şekilde açıkladılar. Buna göre iş bölümünün olduğu bir toplumda bu ideolojik biçimler “hakim sınıfın var oluş koşullarının” kendilerini düşünsel dışavurumudur. Bu üst yapının unsurları daha sonra hakim sınıfın “ideologları tarafından şu veya bu oranda bilinçli biçimde teorik olarak bağımsızlaştırılır” (Engels, 1986: 405). Bundan dolayı kendisini sırf ideolojik biçimin eleştirisine dayandıran ve böylece ideoloji eleştirisiyle sınırlayan bir eleştiri, gerçekliği kaçınılmaz olarak çarpıtır. Bunu teorinin kendi isteğiyle, yani köklü toplumsal değişiklikler gerçekleştirme amacıyla ölçecek olursak, eleştiri kaçınılmaz olarak başarısızlıkla sonuçlanır. Çünkü kendisini sırf ideolojik biçimleri eleştirmekle sınırlandıran bir eleştiri sorunu temelden kavrayamaz. Bundan dolayı Marx ve Engels ahlakı, eleştirinin birinci “silahı” yapmayı sadece bilinçli olarak reddetmediler; aynı zamanda stratejik olarak ahlaki kavram ve kategorileri kullanmaktan da kaçındılar (bkz. Haug, 1986: 36-57).

Marx ve Engels’in eserlerinde adalet ve ahlak üzerine düşüncelerini açıkladıkları paragrafları ele alacak olursak, şu noktalar göze çarpıyor: Onlar açısından hüküm süren toplumsal ilişkileri eleştirmek veya karşı toplumsal düşünceler geliştirmek için dayanılabilecek “ebedi adalet ilkesi” yoktur. Adalet düşünceleri her zaman tarihsel ve her şeyden önce hüküm süren üretim biçimiyle bağlantılı olarak görülmek zorundadır. Yani; ahlak ve adalet, Marx ve Engels açısından işlevsel pozitif hukuk kavramlarıdır ve dolayısıyla kendi iç mantıklarına dayalı olarak açıklanmaları mümkün değildir. Ahlak ve adalet kavramlarının açıklanabilmesi için her zaman ekonomik alana gönderme yapılmak zorunda kalmaktadır. Eğer ahlak ve adalet üzerine yürütülen tartışma ekonomik alana gönderme yapılmadan yürütülecek olursa, du-

ruşlar öznel ve görece duruşlar durumunu alır ve aralarındaki farklılıklar hakkında bir karar vermek neredeyse imkânsızlaşır. “Ebedi adalet düşüncesi, sadece zamana ve yere göre değil, hat-ta aynı zamanda kişiden kişiye değişiyor ve Müllberger’in doğru olarak belirttiği gibi ‘herkesin başka bir şey anladığı’ konular ara-sına girmektedir” (Engels, 1981: 277). Bu kadar öznel kavram-lardır ahlak ve adalet kavramları. Bu tür öznel kavramları bilim-sel nesnel tartışmaların konusu haline getirebilmek için üretim alanına gönderme yapılması gerekmektedir.

Şimdi bu ilkedен yola çıkarak kapitalist toplumsal formasyona denk düşen üretici güçler arasında gerçekleşen ilişkiyi ele alacak olursak, bir tarafta özgün bir meta olan iş gücünü satan işçi ile di-ğеr tarafta bu iş gücünün yaratmış olduğı artı-değere el koyan ka-pitalist arasındaki üleşimi adil bir üleşim olarak tanımlayabiliriz. Bu üleşim adildir çünkü onu ortaya çıkaran ve şart koşan kapita-list üretim ilişkilerine denk düşmektedir. Marx ve Engels yer yer “haydutluk”tan veya “hırsızlık”tan bahsetseler de hiç de tarafsız olmayan bu tür kavramlar eleştirilerinin çıkış noktası veya konusu değildi. Tabii, bu söz konusu bölüşüm ilişkilerinin ahenkli ilişkiler olduğı anlamına gelmiyor. Aksine bu ilişki daha çok emek serma-ye çelişkisi olarak adlandırılan temel bir çelişki üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu çelişki, çözümü ahlaksal bir kurum olan vicdana ve-ya adalet duygusuna çağrılarda bulunularak çözülebilecek bir çe-lişki değildir. Aksine, ancak bir iktidar kavgası sonucu, yani sınıf olarak koşullanmış üretim güçleri arasında yaşanan güçler kavgası sonucu çözülebilecek bir çelişkidir (Marx, 1988a: 249)

3. Marx Ahlakçı bir Düşünür Müdür?

Marx'ın ahlakçı olup olmadığı sorusu üzerine yürütölen tar-tışmalar, 1970'li yılların başında birbirine taban tabana zıt olan iki farklı duruşu ortaya çıkardı. Tartışmaya katılanlar hangi gru-ba dahil olurlarsa olsunlar, Marx'ın kapitalizm eleştirisini üzerin-de kurduğı temel değеrler konusunda hemen hepsi anlaşıyor. Üzerinde anlaşılamayan soru bu değеrlerin ahlak teorisi çerçeve-sinde görülüp görölemeyeceğidir. Bir tarafta Marx'ın ahlakçı ol-duğunu savunanlar karşısında Marx'ın ahlakçı olmadığını savu-nan sosyal bilimciler ve düşünürler var. Diğеr tarafta Marx'ın eserlerinde “saklı” veya “entegratif” normcu bir ahlak teorisi ol-duğunu savunan sosyal bilimciler ve düşünürler var. Bu gruba dahil olanlar Marx'ın eserlerinde eleştirilerine temel oluşturan bir ahlak teorisinin var olduğunu iddia ediyor. Ama var olduğı-

- 1 Bu ilginç tartışmayı bütün boyutlarıyla buraya aktarmak bu yazının çerçevesini aşar; ayrıntılar için bkz. Peffer (1990: 80-114 ve 268-313).

nu iddia ettikleri bu ahlak teorisinin hangi okula dahil edileceği konusunda birbirlerinden oldukça farklı düşünceler ileri sürülüyor. Örneğin tartışmaya katılanlar arasında Marx'ın ahlak veya karar teorisinin niteliği üzerine oldukça yoğun ve yoğun olduğu kadar da ilginç bir tartışma sürüyor. Tartışmada taraf olanların bazıları Marx'ın ahlak ve karar teorisini yararçı hazcılık ve mutluluk teorisi olarak tanımlarlarken, diğerleri saf veya karışık deontolojik ya da yararçı olmayan neticeci ahlak teorisi olarak tanımlıyor. Yine bazıları Marx'ın ahlak veya karar teorisinin göreceli, nesnelci ya da tarihsel gerçekçi olup olmadığını tartışıyorlar. Bunu yaparken yine bazıları Marx'ın çıkış noktasını ya sırf erekeci olarak tanımlıyor ya da Marx'ın tasvirici yanı ile normcu yanı; olan ve olması gereken arasında kopuk bir ikilem kuruyorlar ki, bu yaklaşım Marx'a yabancıdır.¹

Beklenilebileceği gibi, bu iki temel arasında duruş saptayanlar da yok değil. Bu üçüncü gruba dahil olanlar genellikle birinci gruptakilerle, yani Marx'ın eserlerinde gerekçelendirilmiş normcu bir ahlak teorisi olduğunu ileri sürenlerle aynı düşüncede olsalar da, bunlardan önemli bir konuda ayrılıyorlar. Marx'ın eserlerinde kapitalizm eleştirisini temellendirdiğini iddia ettikleri normcu ahlak teorisinin sınıf çıkarlarından bağımsız olarak ele alınamayacağını düşünüyorlar. Yani Marx'ın eserlerinde normcu bir işçi sınıfının sınıf çıkarlarını gerekçelendiren bir ahlak teorisi görüyorlar. Bu üçüncü gruba ait olanlar Marx'ın ahlak teorisini hüküm süren ahlak ve adalet düşüncesiyle ilişkili ve buna karşı olarak geliştirdiğini ileri sürüyorlar. Ama diğer taraftan Marx'ın ahlakçı olmadığını savunanlarla Marx'ın eserlerinde ahlakın ve adalet düşüncesinin ideolojik bağlamlar olarak geliştirildiği ve böylece üst yapının unsurları olarak görülmesi gerektiği konusunda anlaşsalar da, bunlardan, hüküm süren ahlak ve adalet düşüncesinin tek üleşim kriteri olamayacağını ileri sürdükleri için ayrılıyorlar. Yani hüküm süren ahlak ve adalet düşüncesine karşı üleşim kriteri olarak kapitalizmin sınırlarını aşan başka normcu ahlak ve adalet düşüncesi geliştirilebileceğini düşünüyorlar. Ama bu üçüncü gruba dahil olanlar yazılarında Marx'a dayalı olarak böyle bir ahlak teorisi geliştirmekten çok kendi düşüncelerini gerekçelendirmek için sadece Marx'ta işçi sınıfının "adalet ve üleşim teorisi" olduğunu iddia ediyorlar; bu gruba dahil olanları Marksizm ve adalet teorisini ele aldığım dördüncü bölümde ele alacağım.

Önce Marx'ın ahlakçı bir düşünür olduğunu savunanlarla

başlayalım. Douglas Kellner ve Charles Taylor, Marx'ın bir ahlak teorisi olduğu tezlerinde ve gerekçelerinde birbirlerine çok benzerler. Taylor, Marx'ın eserlerinde erekçi bir insan doğası teorisinin olduğunu ileri sürerken², Kellner Marx'ın eserlerinde tarihsel normcu bir insan düşüncesinin gerekçelendirilmiş olduğunu savunuyor (1981: 108). Taylor'a göre Marx'ın uğruna mücadele etmiş olduğu komünizm erekçi bir öngörüdür. Kellner'e göre ise, sınıfsız toplum, yabancılaşmamış ve sömürülmeyen emeğin, kurtuluş teorisinin bir parçası olarak kurgulandığı, normcu insan düşüncesinin gerçekleştirileceği bir toplum olarak öngörülmüştür (bkz. Kellner, 1981: 102).

Marx'a insanların kendi kendilerini tanımlamasını amaçlayan özgürlükçü bir ahlak teorisi atfeden Georg G. Brenkert, Marx'ı eski Yunanlılarda olan fazilet ahlakçılarına benzer bir ahlak teorisini olarak tanımlamaktadır. Brenkert bu bağlamda görev ahlakı ve fazilet ahlakı teorileri arasında bir ayrım yapıyor. Brenkert'e göre görev ahlakının hukuk ile çok yakın bir bağlantısı var ve bu, insanlara yasaklar koymak isteyen, onlara neyin doğru neyin yanlış olduğunu empoze etmek isteyen bir ahlak teorisidir. Eski Yunanlıların öngördüğü anlamda fazilet ahlakı ise, insanlara yasaklar koymak istemiyor, onlara neyin doğru neyin yanlış olduğunu söylemek istemiyor. Aksine, insanlara “belli faziletlerin faydalarını veya yaşamın gelişme biçimlerini” eğitim yoluyla göstermek istiyor. Fazilet ahlakı insanlara bu yolla kendi kendilerini özgürce geliştirme ve gerçekleştirmesinin ön koşulunu sunmaktadır (Brenkert, 1983: 17). Brenkert, Marx'ın kapitalizm eleştirisinin ahlakçı olup olmadığı sorusunu olumlu cevaplandırıyor. Ama bu bağlamda üretim ilişkilerinin toplamının parçası olan ahlak ile kurumlaşmış ve böylece üst yapının parçası haline gelmiş olan ahlak arasında bir ayrım yapılması gerektiğini düşünüyor. Brenkert'e göre Marx'ın altyapı teorisi sadece ahlak kurallarını değil, aynı zamanda ahlak kuralları çerçevesinde görülemeyecek olan kuralları ve değerleri de içermektedir. Alt yapı veya “günlük yaşam” çerçevesinde görülmesi gereken bu kurallar, değerler ve seçim biçimleri insanların gerçekten sahip oldukları ve yaşamlarına yön veren istekler ve arzulardır. Bu kurallar ve değerler olmadan insanların günlük yaşamlarında etkinlik göstermeleri mümkün değildir Brenkert'e göre. Başka bir deyişle, bu kurallar ve değerler insanların toplumsal varlıklarını mümkün kılmaktadır. Buna karşı “üst yapının değerleriyse bireylerin ve toplumun sosyal bilincinde kodlanmış, kopyalanmış, teorikleşti-

² Taylor'un bu konudaki düşüncesi için bkz. Ollman (1976: 43; özellikle konuyla ilgili dördüncü bölüm için konulan 10 nolu dip not).

rilmiş, yasallaşmış ve [devlet tarafından dayatılan,- DG] yayılmış değerlerdir” (Brenkert, 1983: 39). Brenkert’e göre ahlak ve ahlak dışı değerler hem hüküm süren üretim biçiminin bir parçası olarak işleyen kurumlaşmış ahlakın, hem de oluşmakta olan ve yavaş yavaş yayılan yeni üretim biçiminin kaynağıdır. Yeni üretim biçimi hakim üretim biçimi haline gelince yeni ahlak kuralları ve değerleri de hakim biçimi alacaklardır (Brenkert, 1983: 39). Brenkert’e göre ahlak bir bütün olarak ne sırf bir sınıfın özgün çıkarlarıyla ilişkili görülmelidir, ne de geçerlilikleri belli bir tarihsel dönemle sınırlandırılmalıdır. Brenkert’in ahlak yorumu bu noktada bir taraftan görecelileşirken, diğer taraftan tarihler üstü bir durum alıyor. Yani Brenkert tam da Marx yorumu sonucu ulaşmak istediği nesnel ahlak teorisinin yerine tamamıyla göreceli ve öznel bir ahlak teorisine ulaşıyor. Çünkü Brenkert’e göre, şu veya bu ahlak kuralına nitelik kazandıran şu veya bu sınıfın özgün çıkarları, şu veya bu tarihsel dönemin özgünlükleri değil, insanların pratik çıkarlarının gerçekleşmesidir (1983: 66).

R. G. Peffer, Marx’ın ahlakçı olduğu tezini savunanların yeni bir temsilcisidir. Peffer düalist bir yaklaşım ile Marx’ın eserlerinin stratejik yeni bir yorumunu yapmak istiyor. Bu yeni yorumun amacı Marx ile Kantçı düşünür John Rawls’un ahlak ve toplum teorisini birleştirerek yeni bir ”Marksist ahlak” ve toplum teorisini geliştirmektir ki, kanımca bu Marx’ın materyalist çıkış noktasını tersine çevirmek anlamına geliyor. Pfeffer bunu yaparken çok geniş bir ahlak kavramını temel alıyor ve Marx’ın ahlak teorisinin çelişkili bir yaklaşım sergilediği düşüncesinden hareket ediyor. Pfeffer’e göre Marx’ın eserlerinde bir taraftan yığınla ahlaki değerlendirmeler bulunuyor ama diğer taraftan her türlü ahlak biçimini ideoloji olarak tanımlıyor. Örneğin Marx insanların mutluluğunu veya mutsuzluğunu temel alan tavsiyelerde ve eleştirilerde bulunmaktadır (Pfeffer, 1990: 236). Bundan dolayı Pfeffer’e göre Marx’ın ahlak teorisinin temelini yabancılaşma ve sömürü kategorileri oluşturmaktadır ve bu ahlak teorisinin temel değerleri insanın ”kendi kendini tanımlama anlamında özgürlük”, ”insani topluluk” ve ”kendi kendini gerçekleştirme”dir. Bu temel değerler Marx’ın bütün eserlerinde, yani gençlik yıllarında, geçiş ve olgunlaşma döneminde ve olgunluk yıllarında yazdığı bütün eserlerinde şu veya bu biçimde bulunmaktadır. Marx’ın ve Rawls’un ahlak teorilerinin bir sentezine ulaşmak için Pfeffer, önce, Marx’ın ahlakın bir ideoloji biçimi olduğuna ilişkin tezini sırf biçimsel mantığa dayalı bir eleştiriye tabi tutarak bunun yanlış

olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Peffer bunu yaparken yöntem teorilerine ilişkin tartışmalarda yoğun eleştirilere maruz kalan analitik Marksizm geleneğini, yani özellikle Anglo-Amerikancı analitik dil teorisi geleneğini çıkış noktası olarak kabul ediyor. Bu yöntemden yola çıkan Peffer, Marx'ın ideoloji kavramını çözümlüyor ve bu bağlamda iki ideoloji kavramı arasında bir ayrım da bulunuyor. Bunlardan birisi "global" diğeri "global olmayan" ideoloji kavramıdır. Bu kavramlardan ilki değerlendiren ve eleştiren kavramdır. Buna karşın diğeri sadece anlam bakımından daha geniş değildir. Aynı zamanda hem pratik hem de tasvirici olan bir kavramdır. Bu ayrımı yaptıktan sonra bu iki kavramın bir değerlendirmesinde bulunuyor. Peffer'e göre Marx'ın "global olan ideoloji kavramı" doğrudur, "global olmayan" ideoloji kavramı ise yanlıştır. Çünkü Marx global olmayan ideoloji kavramına dayanarak geliştirdiği ahlak teorisine sırf tutucu bir anlam yüklemektedir. Ama ahlakın hüküm süren tahakküm ilişkilerini savunması şart değildir ve gerçek ilişkileri örtülemesi veya bulanıklaştırması gerekmemektedir. Ahlak, hüküm süren tahakküm ilişkilerini eleştirip grev yapan işçileri destekleyebilir ve baskı altında bulunanlardan ve sömürülenlerden taraf da olabilir. Bu durumda ahlak ilerici bir rol üstlenebilir (Peffer, 1990: 258-9).

Şimdi Marx'ın ahlakçı bir düşünür olmadığını savunanlara dönelim. Bertell Ollman, Peffer gibi Marx'ın normcu bir ahlak teorisinin bulunduğunu savunanları bilgi teorisi açısından temel bir eleştiriye tabi tutuyor. Ollman'a göre Marx'ın eserlerinde normcu bir ahlak teorisi olduğunu savunanlar Marx'ın karar teorisini dikkate almıyorlar. Ollman'a göre Marx'ın karar teorisi "belli durumlarda verilen gerçek kararları" her şeyden önce "içinde bulunulan durumun işlevleri ve bu durum içinde etkin olan bireylerin kararı" olarak görmektedir (1976: 45). Bundan dolayı fiiliyat ile karar birbirinden mantıksal olarak koparılamaz. Çünkü bunlar "sayısız bağlar aracılığıyla gerçek dünyayla, yaşamla, sınıf çıkarları ve etkinlik gösteren bireylerin karakterleriyle sıkı bir bağlantı içerisindedir" (Ollmann, 1976: 45-6). Ollman'a göre gerçeklik gerekli olan eleştirel normları da içermektedir. Bu normların, gerçekliğin analizi sonucu kazanılması gerekir. Kısacası sınıf çıkar ve kavgalarının bulunduğu bir toplumda, değerler de bu çıkar ve kavgalara göre şekillenir. Bundan dolayı Marx'ta genel, yani sınıflar üstü bir duruş saptayan bir ahlak teorisinin bulunduğunu iddia etmek mümkün değildir.

Allen W. Wood ve Richard W. Miller, Marx'ın moralci veya

ahlakçı olmadığını savunan Lewis Feuer, Donald Clark Hodges, Andrew Collier ve Antony Skillen gibi düşünürlerin en önde gelenleridir. İleri sürdükleri düşünceler bilimsel tahlillere tabi tutulacağına sıkça “ortodoks” sıfatlamasıyla aşağılanmaya çalışılmaktadır. Allen W. Wood ve Richard W. Miller yapmış oldukları çikarsamalarda Marx’ın ahlak teorisine karşı sergilediği tavrı değerlendirirken aynı sonuçlara ulaşsalar da; kendilerini bu sonuçlara götüren gerekçeler farklı çizgiler izliyor. Kanımca hem üslup hem de felsefi içerik bakımından iyi gerekçelendirilmiş olan düşüncelerinin ayrıntılarını bir tarafa bırakacak olursak Wood, Marx’ın ahlakçı olmadığını kanıtlamayı amaçlayan ikna edici iki önemli gerekçe ileri sürmektedir. Birincisi Wood, Marx’ın kapitalizm eleştirisini temellendirdiği değerlerin ahlak değil ahlak dışı değerler olduğunu gösteriyor. Çünkü Marx’ın kapitalizmi eleştirmek için başvurduğu değerler zevk ve mutluluk ilkeleri çerçevesine girmektedir ki, bu ilkeler “bütün ahlakçı bakışlardan bağımsız (...) *ahlak dışı* olan değerler” olarak görülmektedir (Wood, 1986: 22; vurgular Wood’a ait).

Marx refah, güvenlik, dayanışma ve insani gelişme gibi değerleri değer olarak görmektedir. Çünkü bu değerler insanı mutlu etmektedir ve kendi kendisini gerçekleştirmesini sağlamaktadırlar. Marx sosyalist bir devrimi savunmaktadır çünkü, sosyalist bir toplum, bu değerleri kapitalizmin gerçekleştirmesi mümkün olmayan bir biçimde gerçekleştirecektir. Yani Marx’ın değer olarak gördüğü şeyler *ahlak dışı* değerlerdir (Wood, 1986: 22).

İkincisi; Marx’a göre ahlak, kelimenin olumsuz anlamında bir ideoloji biçimidir. Hangi biçimi alınırrsa alınsın ahlak çıkış noktası olarak hep tarafsızlık ilkesini ve “genelin” çıkarını temel almak zorundadır. Ama sınıflı toplum koşullarında genelin durumunu almak mümkün değildir.

Marx, sınıflı toplumlar bulunduğu sürece “genelin” çıkarı kavramının kendi kendini aldatma anlamına geleceğini açıklamaktadır; belli sınıf çıkarlarını, genelin çıkarıymış gibi göstermek tam da sınıf ideolojileri için tipik bir aldatmacadır. Ama Marx proleter devrimcileri bu tür aldatmacalardan arınmış kişiler olarak tanımlar. Bunlar, kendi pratik özgünlükleri içinde, geniş bir çoğunluğun sınıf çıkarlarının açıkça ve doğrudan takipçileridir (Wood, 1986: 30).

Richard W. Miller konuya adadığı kitabının hemen girişinde “asıl ilgisinin ahlakçı bakış açısından uzaklaşmak için, anlaşılır gerekçeler ortaya koymak” olduğunu açıklıyor (Miller, 1984: 16). Ama Miller, aynı zamanda dolaylı olarak Wood ile arasındaki

farkı da vurguluyor. Wood'un Marx yorumu, politik mücadeleye gerekli, göreceli de olsa bağımsız bir yer tanımıyor gerekçesiyle haksız yere eleştirilmişti. Miller, büyük olasılıkla Wood'a yönelik eleştiriyi dikkate alarak, kendisinin Marx'ın ahlak ve adalet teorisinin yorumunun politik mücadeleye bağımsız bir yer ayırdığını vurguluyor (1984: 78). Başka şekilde dile getirecek olursak, Miller siyasi mücadeleye daha fazla vurgu yaptığını açıklıyor. Miller'e göre, eğer Peffer'in ve tartışmaya katılan diğer birçoklarının yaptığı gibi geniş bir ahlak kavramı temel alınırsa Marx bir ahlakçı olarak görülebilecektir. Ama Miller, böyle bir geniş ahlak kavramının, Marx'ın ahlak ve adalet teorisine ilişkin tutumunu açıklamaktan çok yanlış yorumlara yol açabileceğini düşünüyor. Böyle geniş bir ahlak kavramı yapay bir kavramdır Miller'e göre (1984: 15). Bu durumda Marx'ın ahlakçı olmayan duruşunu anlamak için dar bir ahlak kavramını temel almak gerekmektedir. Çünkü Marx'ın eleştirisi, bireylerin günlük yaşamlarında davranışlarına temel oluşturan ahlak değerlerini hedeflememektedir. Marx, eleştirileriyle daha çok politik ve ekonomik sistemlerin kararlarını hedef almaktadır (Miller, 1984: 17). Bu saptamalarda bulunduktan sonra Miller, politik mücadeleye ve kararlara temel oluşturabilecek ve aynı zamanda ahlakçı olarak sınıflandırılacak değerlerin ne olabileceği sorusunu soruyor. "Eşitlik", "genel normlar" ve "evrensellik" olarak tanımladığı üç ilkenin böyle bir politikaya alt yapı oluşturabileceğini söylüyor. Ama bu ilkelerin felsefi bakımdan ilginç olabilmesi ve söz konusu politikaya temel oluşturabilmesi için soyut ve özgün politik koşullardan ve çıkarılardan bağımsız olması gerekmektedir. Örneğin eşitlik ilkesi, insanların farklı çıkarları karşısında bağımsız bir duruş almak durumundadır. Aynı şekilde evrensellik ilkesi ahlak kurumunu tanıyan bütün tarihsel toplumların politik koşullarına karşı tarafsız yaklaşmak durumundadır. Genel normlar ilkesi, ne eşitlik ilkesi gibi politik mücadeleye direkt bir temel oluşturuyor ne de evrensellik ilkesi gibi politik koşullardan bağımsız olarak ahlak kurumunu tanıyan bütün tarihsel toplumlar için geçerli olma talebinde bulunuyor. Bu söz konusu iki ilkeden farklı olarak genel normlar ilkesi, evrensellik ilkesinden yola çıkarak bütün insanların akıl yetisine hitap ediyor. Ama Marx bu tür ilkeleri neden reddetti diye sormak gerekiyor tabi. Ve Miller bu soruyu soruyor kendisine. Marx'ın bu evrensel ilkeleri politik karar teorisine temel almamasının nedeni, özgün çıkarları ve politik koşulları politik karar teorisinin içine entegre etmeye çalışmış olmasından

kaynaklanıyor. Çünkü ahlakçı olmayan bakış açısı tarafsızlığı açıkça reddetmektedir. Miller'e göre Marx'ın ahlak ve adalet teorilerine yaklaşımına bu açıdan bakınca, onu ahlakçı olmayan bir düşünür olarak tanımlamak gerekmektedir.

4. Marx Bir Adalet Teorisini Midir?

Marx ve ahlak teorisi üzerine yürütülen tartışmada olduğu gibi Marx'ın adalet teorisiyle olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmada da birbirine tamamiyle zıt iki duruş ortaya çıkmış bulunuyor. Bu birbirine tamamiyle zıt iki duruş arasındaki farkı belirleyen en önemli şeylerden birisi Marx'ın eserlerine yaklaşımlarıdır. Bu duruşlardan birisi Marx'ın eserlerine ağırlıklı olarak düşünce tarihi açısından kavramsal temelde yaklaşırken, diğeri yöntemsel olarak yaklaşıyor ve diyalektik felsefenin “görünüş” (Alm. *Erscheinung*, İng. *Appearance*) ve öz (Alm. *Wesen*, İng. *Essence*) kavramları arasında gördüğü kategorik farktan yola çıkıyor. Böylece yüzeyde algılanan yansıma dünyasını aşarak gerçekliğe nüfuz etmeye çalışıyor.

Marx'ın adalet teorisi ile olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmada, onun sömürü teorisi konuyu oluşturuyor. Bu bağlamda sorulan soru şu: Marx'ın tasvir ettiği ve eleştirdiği, işçinin kapitalist tarafından sömürülmesi belli bir adalet düşüncesine mi dayanıyor? Yani işçi ve kapitalist arasında gerçekleşen üleşim ilişkisi adil bir ilişki midir?

Bilindiği üzere Marx, sömürü teorisini artı-değer teorisi çerçevesinde formüle etmiştir. Ama bundan yola çıkarak Marx'ın artı-değer teorisini bir sömürü teorisine indirgememek gerekir. Hatta Marx'ın artı-değer teorisinden yola çıkarak bir sömürü teorisinin gerekçelendirilip gerekçelendirilemeyeceğini sorgulamak bile mümkündür. Bu bağlamda iki alanı birbirinden ayırmak gerekir. Bunlar üleşim ve üretim alanlarıdır. İşçi ve kapitalist “pazarda karşılaşıyorlar ve birbirleriyle eşit meta sahipleri olarak ilişkiye giriyorlar. Aralarında tek bir fark var. Birisi alıcı, diğeri satıcı. Yani ikisi de hukuksal bakımdan eşit olan kişiler” (Marx, 1988a: 182). Üretim alanında etkin olan bu iki kişi arasında özel bir meta olan işgücü konusunda gerçekleşen alışveriş ilk bakışta eşdeğer bir alışveriş gibi gözükmemektedir. Ama üleşim alanını veya yansıma dünyasını geride bırakıp üretim alanına girdiğimiz zaman ilk bakışta eşdeğer alışveriş gibi gözükken şeyin yansıma olduğunu görürüz. Çünkü özel bir meta olan işgücünün özelliği, kendisini hayatta tutmak için gerekli olan değerden da-

ha fazla üretebilmesidir. Bundan dolayı iş günü “gerekli iş zamanı” ve “artı iş zamanı” olarak iki bölüme ayrılıyor. “Gerekli olan iş zamanında” işgücü “kapitalistin ödemiş olduğu değerin karşılığını” üretir. Bu değer, işgücünün kendi kendisini yeniden üretmesi için gereklidir (Marx, 1988a: 230). İşgücü artı iş zamanında ayrıca bir değer üretir ki, bu, kapitalistin hali hazırda ödemiş olduğu değeri aşar. Kapitalist üretim araçlarının sahibi olmasından kaynaklanan durumundan dolayı bu artı-değere herhangi bir karşılık ödemedi el koyar. Marx bu eşdeğer olmayan alışverişi, yani kapitalistin artı-iş-zamanında üretilen artı-değere karşılık ödemedi el koyuşunu hem sömürü hem de adil olarak tanımlıyor. Örneğin tartışmada sıkça gönderme yapılan *Das Kapital*'in üçüncü cildinden bir paragrafı aktarabiliriz.

Burada, Gilbert'in yaptığı gibi, doğal adaletten söz etmek (...) saçma. Üretimin faileri arasında geçen işlemlerin adaleti, bunların, üretim ilişkilerinin doğal sonuçları olarak ortaya çıkmasına dayanır. Bu ekonomik işlemlerin, ilgili tarafların iradi hareketleri olarak, kendi ortak iradelerinin ifadeleri olarak ve bir üçüncü tarafa karşı yasa zoruyla kabul ettirilebilir sözleşmeler olarak göründükleri hukuki biçimler, sırf biçimler olarak bu içeriği belirleyemezler. Bunlar onu yalnızca ifade ederler. Bu içerik üretim tarzına tekabül ettiği, ona uygun düştüğü yerde adaletlidir. Bu biçimle çalıştığı yerde adaletsizdir; tıpkı, metaların kalitesine hile karıştırmanın adaletsiz olması gibi (Marx, 1988b: 351-352).³

Marx yine benzer bir düşüncüyü *Ücret, Fiyat, Kâr*'ın sonndan bir önceki paragrafında da dile getiriyor ve bu bağlamda politik amacını da açıklıyor. Marx söz konusu paragrafta “Bayrağınıza tutucu ‘adil bir iş günü için adil bir iş günü ücreti’ şiarı yerine devrimci ‘Kabrolsun Ücret Sistemi’ sloganını yazmalısınız.” diyor (Marx, 1989: 152; çeviri bana ait).

Tartışmaya katılanların bir kesimi artı iş zamanında üretilen artı-değere kapitalistin işçiye karşılığını ödemedi el koymasının Marx'a göre adaletsizlik olduğunu savunuyor. Buna karşı diğer kesim, işçi ve kapitalist arasında gerçekleşen bu alışverişin adalet teorilerine dayanarak eleştirilemeyeceğini savunuyor. Ben önce ikinci duruşu savunanların düşüncesini sergileyeceğim. Çünkü birinci gruba dahil olanlar düşüncelerini 1970'li yıllarda ikinci gruba dahil olanlara (özellikle Wood'a) karşı bir tepki olarak geliştirmeye çalışmışlardır.

İngilizce konuşulan dünyada Marx'ın adalet teorisiyle olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmada “Tucker-Wood-Tezi” ola-

³ Çeviriye ilişkin görüşlerim için metnin sonundaki ek incelemeli.

4 Toplu bir kaynak listesi için bkz. Geras (1985: 48; 1992: 38).

rak adlandırılan duruş, ismini Robert C. Tucker ve Allen W. Wood isimlerinden almaktadır. Bu iki düşünür Marx'ın kapitalizm eleştirisinin herhangi bir adalet düşüncesine dayanmadığını, düşünce tarihi bakımından gerekçelendirmeye çalışan ilk düşünürler olmuşlardır. Bu iki düşünür ve daha sonra onları takip edenler, Marx'ın adalet teorisini onun devlet ve toplum teorisinin bütünlüğü içinde ele almaya çalışıyor. Bu tez, ilk olarak her ne kadar Tucker ve Wood tarafından (her biri kendisine göre farklı biçimde) formüle edilmiş olsa da, tezin savunucuları artık bu iki isimle sınırlı değildir.⁴

Tucker-Wood tezini savunan bütün sosyal bilimcilerin ve düşünürlerin tezi ilk defa formüle edenlerle her konuda aynı düşünmediklerini vurgulamaya bile gerek yoktur. Tucker ve Wood'un tezlerini gerekçelendirmek için seçtikleri çıkış noktası yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığım Marx'ın alt yapı üst yapı şemasıdır. Bu, Tucker'ın tartışmasında daha çok gizli kalırken, Wood bunu açıkça formüle ediyor. Wood'un Marx yorumunda alt yapının unsurları *belirleyen* momentler olarak tanımlanırken, üst yapının unsurları *belirlenen* ve karşı tesirde bulunan momentler olarak tanımlanıyor. Wood, Marx'dan hareket ederek adalet kavramını, hukuksal açıdan formüle edilen "toplumsal eylemlerin mantığının kendisini en üst düzeyde dışa vuruş" biçimi olarak tanımlıyor. "Ama bu bakış biçimi her zaman, var olan üretim biçimi tarafından belirlenen otorite veya devlet hukukunun bakış biçimidir." Devlet, üretim biçiminin bir dışa vurumudur, onun tarafından belirlenendir. "Devletin bakışı hukuksal bir bakış biçimidir ve bu bakış biçimini dışa vuran hukuk ve adalet ancak sosyal yaşamın diğer belirlenenleriyle ilişki içinde ve üretim biçimi içinde oynamış olduğu rolü açısından kavrandığı zaman doğru ele alınmış olur" (Wood, 1980: 13). Yukarıda belirttiğim gibi, bu bakış biçimi tam açık bir biçimde dile getirilmemiş olsa da Tucker için de geçerlidir. Örneğin Tucker bunu şu sözlerinde dile getiriliyor: "... haklı ve adil olan normlardan uygulanabilir tek norm, var olan ekonomik sisteme içsel olandır. Her üretim biçiminin kendisine özgü üleşim koşulu ve adalet biçimi vardır ve bunu başka bir duruş biçiminden yola çıkarak eleştirmek anlamsızdır" (Tucker, 1969: 46). Buna göre devlet, hukuk ve hak kavramı, hüküm süren üretim biçimi tarafından belirlenen ama aynı zamanda onun yabancılaşmış yansımasıdır. Onlar üretimi biçimini yansıtıyorlar. Ama bunu çarpık ve mistikleşmiş bir biçimde yapıyorlar (Wood, 1980: 15). Bu durumda adalet kavramı-

nı temel alacak olursak Wood'un Marx yorumuna göre gerçekliğin çarpık bir yorumuna ulaşırsınız (Wood, 1980: 14).

Peki, Marx'ın sömürü ilişkilerine yönelik formüle ettiği eleştiri adalet düşüncesine dayalı bir eleştiri değil ise, bu eleştiriye nasıl tanımlamamız gerekir?

Eğer Tucker'ın yorumundan hareket edecek olursak Marx'ın sömürü ilişkilerine yönelik eleştirisinin bir adalet kavramı üzerine kurulu olmadığını kabul etmek durumundayız. Marx'ın, Proudhon'un yardım sandıkları federasyonu ilkesine yönelik eleştirisi bunun en iyi kanıtıdır Tucker'a göre. Proudhon'un karşılıklı federasyonu düşüncesi karşılıklı vermek ve almak ilkesinden hareket eden bir ebedi adalet düşüncesine dayanmaktadır. Marx'ın kapitalizm eleştirisine temel oluşturan değer karşılıklılık ilkesinden hareket eden bir ebedi adalet düşüncesi değildir. Tersine bu ilkeyi köklü bir şekilde aşan ihtiyaç ve dayanışma ilkesidir (Tucker, 1969: 37-42). Ama ne yazık ki, Tucker'ın, Marx'ın adalet teorisini reddedişini gerekçelendirmesi yukarıdaki analizi ne ters düşüyor. Tucker, Marx'ın adalet teorisini bir çıkış noktası olarak reddedişini sırf taktiksel bir sorun olarak görüyor. Oysa Tucker'ın yukarıya aktardığım belirlemelerinden anlaşılacağı gibi, sorun Marx açısından sırf taktiksel bir sorun değil, daha çok ilkesel bir sorundur. Tucker bu oldukça sorunlu tezini şöyle gerekçelendiriyor: Marx, eleştirisine adalet teorisini temel alacak olursa bunun reformizme çıkacağını bilmektedir. Reformize dayalı bir politika taban tabana zıt çıkarlar arasında denge politikasını izlemek durumundadır. Ama Marx birbirine tamamiyle zıt çıkarlar arasında denge politikası izlemek istememektedir. Aksine devrim yaparak birbirine zıt sınıf çıkarlarını kaynaklarıyla birlikte tamamiyle ortadan kaldırmak istemektedir (Tucker, 1969: 51). Ama Marx'a göre sorun sırf bir istekler sorunu değildir.

Wood'un Tucker'dan farkı, kendisini en son bu noktada belli ediyor. Wood'un belirlemesine göre Marx'ın sorunu, bazı özel kategorilere göre saptanmış "istek" veya bir takım ideallere "inanmak" sorunu değildir. Marx daha çok duruşunu nesnel olarak gerekçelendirmek istemektedir. "Marx'ın kapitalizm eleştirisinin *herhangi bir* ahlakçı veya toplumsal idealden kaynaklandığını kabul etmenin gerçekten yanlış olacağını düşünüyorum" diyor Wood (1980: 40; vurgular Wood'a ait). Bundan dolayı Marx'ın adalet düşüncesini kapitalizm eleştirisine temel olarak seçmemesinin nedenini bir takım taktiksel düşüncelere indirgememek gerekir. Tersine, Marx'ın tutumunu anlamak için sorunu

5 Geniş bir kaynak listesi için bkz. Geras (1985: 49; 1992: 38).

Marx'ın genel toplum ve devlet kavramıyla ilişkili olarak görmek gerekir. Wood'a göre Marx'ın eleştirisi kapitalizmin toplam bir teorisini kapsamaktadır. Bu kapsamlı eleştiri kapitalizmin hem tarihsel somut bir üretim biçimi olarak iç işleyiş mantığının hem de bir toplumsal formasyon olarak insanlık tarihindeki yerinin bütünlüklü ve köklü analizine dayanmaktadır. Bundan dolayı, Marx'ın kapitalizm eleştirisinin adalet düşüncesine dayalı bir eleştiri olarak algılanması onun Ricardo'dan etkilenen sosyalistlerin eleştirisi sonucu elde etmiş olduğu bütün tarihsel bilimsel kazanımların hepsinin yok edilmesi anlamına gelir. Buraya kadar aktardıklarımızdan anlaşılacağı gibi Tucker ve Wood, "üretim faileri" arasında gerçekleşen alışverişi adil olarak tanımlamaktadır. Kapitalist toplumda diğer metalar gibi bir meta olan işgücünün sahibi işçi, özgün bir meta olan işgücünün yeniden üretimi için gerekli olan iş bakımından belirlenen değer karşılığında ücret almaktadır. Eğer işçi ve kapitalist arasında değer yasasına dayalı bir alışveriş yaşanıyor ise bu alışverişin adil bir alışveriş olarak görülmesi gerekir. Bundan dolayı artı-değere kapitalist tarafından el konması "hırsızlık" veya "korsanlık" olarak tanımlanmamalıdır. Marx'ın eserlerinde bu tür deyimler kullanması retorik amaçlıdır. Yani doğrudan içerikle ilgili değildir. Bundan dolayı eğer kapitalist topluma yönelik bir eleştiri formüle edilmek isteniyorsa, bunun üretim biçiminin iç mantığının analizi sonucu ortaya çıkarılacak çelişkilerin açmazları gösterilerek yapılması gerekir.

Marx'ın normcu bir sınıf ahlak teorisi ve buna uygun olarak da bir adalet teorisinin olduğunu dile getiren tezin en ünlü temsilcisi ise Ziyad I. Husami'dir.⁵ Husami, Tucker ve Wood'u Marx'a pozitivist bir ahlak teorisi yüklemekle suçluyor. Yukarıda göstermeye çalıştığım gibi Tucker ve Wood, Marx'a göre uygulanabilir tek ahlak ve adalet kriterinin ancak hüküm süren üretim biçiminin ahlak ve adalet kriteri olabileceğini savunuyorlar. Husami'nin Tucker ve Wood'u Marx'a pozitivist ahlak teorisi yüklemek suçlamasında bulunmasının nedeni bu tezleridir (Husami, 1980: 51). Oysa birinci bölümde gösterdiğim gibi Marx da ahlakı, adalet ve hukuk sistemini üst yapının birer unsurları olarak tanımlamaktadır. Ama Husami, Tucker ve Wood'a yönelttiği eleştirisini öncelikle Marx'a dayanarak gerekçelendirmiyor. Husami eleştirisini gerekçelendirmek için önce bir ideoloji biçimi olarak ahlak ve adalet düşüncesinin ortaya çıktığını savunduğu iki alan arasında bir ayırım yapıyor. Bunlar üretim biçimi ve toplumun sınıf yapısıdır. Toplumun sınıf yapısından dolayı iki farklı ahlak ve adalet düşün-

cesi ortaya çıkmaktadır. Bunlar işçi sınıfının ve kapitalistlerin ahlak ve adalet düşünceleridir. Bu tezden yola çıkınca Tucker ve Wood'un iddia ettiği gibi “üretim failleri” arasında gerçekleşen alışverişin kapitalistler açısından adil bir alışveriş olarak görülebileceğini, ancak aynı şeyin işçi açısından iddia edilemeyeceğini iddia ediyor Husami. Bundan dolayı Husami'nin yorumuna göre kapitalist açısından adil gözükken Marx açısından adil değildir. Bu yoruma göre kapitalistin işçinin ürettiği artı-değere el koyması Marx açısından “hırsızlık” ve “korsanlıktır”. Bunun dışında, Husami'ye göre Marx geliştirmiş olduğu eleştirisinde ahlak ve adalet düşüncesini sadece kapitalist toplum içi bir kurum olarak görmüyor. Husami'ye göre Marx, kapitalist toplum dışı bir ahlak ve adalet düşüncesiyle çalışmaktadır. Husami'ye göre Marx'ın eleştirisine temel edinmiş olduğu bu ahlak ve adalet düşüncesi Marx tarafından işçi sınıfının bakış açısından “postkapitalist standartlara” dayalı olarak geliştirilmiştir (Husami, 1980: 47-56).

Philip J. Kain da Husami gibi Marx'ın kapitalist toplum eleştirisinin bir adalet düşüncesine dayalı olduğunu iddia ediyor ve Husami'nin Marx'ın bu adalet düşüncesini kapitalizm ötesi bir toplumsal formasyon düşüncesine dayalı olarak geliştirdiğine ilişkin iddiasını destekliyor. Ama Kain, Husami'den farkını da vurgulayan farklı bir gerekçe daha ileri sürüyor. Kain'e göre Husami, kapitalizmi aynı zamanda “adil” ve “adil olmayan” bir toplum olarak değerlendirmektedir. Böyle bir iddianın gerekçelendirilmesi mümkün değildir. Kain'in çıkış noktasını Marx'ın yönetsel iki kategorisi oluşturuyor. Bunlar görünüş (Alm. *Erscheinung*; İng. *Appearance*) ve gerçeklik (Alm. *Wirklichkeit*; İng. *Reality*) kategorileridir. Bu bağlamda Kain, Husami'den farklı olarak Marx'ın kapitalizmi kapitalistler açısından adil olarak değerlendirmedikini söylüyor. Kain'nin yorumuna göre Marx, “üretim failleri” arasındaki alışverişi sadece yansıma alanında, yani pazar düzeyinde adil olarak görmektedir. Ama soruna gerçeklik açısından, yani üretim alanı açısından bakıldığında Marx, söz konusu alışverişi adil olarak görmemektedir. Çünkü yansıma düzeyinde özgür ve eşit insanlar arasında gerçekleşen alışverişmiş adilmiş gibi gözükse de, bunun, gerçeklik alanına inilip incelendiğinde adil olmayan bir alışveriş olduğu ortaya çıkar. Bundan dolayı Marx'ın uğruna mücadele ettiği komünist toplum özgürlük, eşitlik ve adalet ilkelerine gerçekten geçerlilik kazandırmak istemektedir (Kain, 1986: 531 – 540).

5. Sonuç Yerine

Marx ve Engels neredeyse bütün yaşamlarını adadıkları kapitalist toplumun nesnel bir eleştirisiyle sosyalizmi bilimsel olarak gerekçelendirmek istediler. Onlar çağdaşları olan diğer bütün sosyalistlerden farklı olarak sosyalizmi birtakım kavramlardan, ilkelere veya ideallerden yola çıkarak gerekçelendirmek yerine bu gerekçelendirmeye, kapitalist toplumun temel çelişkilerini analiz ederek ulaşmak istediler. Bu durumda Marx ve Engels'e herhangi bir ahlak veya adalet teorisi yüklemek onları, sosyalizm düşüncelerini bir takım ahlakçı ilkelere yola çıkarak gerekçelendirdikleri için eleştirdikleri kişilerle aynı kefeye koymak anlamına gelir. Bundan dolayı Wood'un Marx yorumu kanımca Marx'ın eserlerinin amacını kavramaya en yakın olan duruştur. Bu, Marx'dan doğrudan aktardığım kısa paragraflarla Wood'un söyledileri karşılaştırıldığında hemen görebilir. Marx'ın eserlerinin amacını, nasıl tanımlanmış olursa olsun, adını proleter veya komünist koyalım, bir adalet teorisinin gerekçelendirilmesi olarak tanımlarsak, onun devrimci özünü boşaltmış oluruz. Marx'ın eserlerinin amacını bugün açısından bile hâlâ en kısa ve öz biçimde dile getiren Rusya Marksizminin kurucusu Plekhanov'un çıkardığı derginin künyesidir: "Emeğin Kurtuluşu".

Yukarda ana hatlarıyla aktarmaya çalıştığım tartışma, vurgulanması gereken oldukça önemli olan başka bir noktayı daha ortaya çıkardı kanımca. Paul A. Baran 1960 yılında yayınlanan *Marksizm ve Psikanaliz* adlı yazısında Marksizmin bir çok alanda gelişmeleri takip etmeyip bunlarla beraber gelişmeyi ihmal ettiğini iddia etti (Baran, 1968: 76). Baran'a göre, bunun nedeni Marksistlerin Marx ve Engels'in ve onları takip eden yazarların yazılarında her şeyin söylenmiş olduğu sanısına kapılmış olmalarıdır (1968: 77). Ama Marksist teorinin gelişimi için burjuva öğretilerinin yapmış olduğu araştırmaları takip etmek, onların sonuçlarını gözden geçirmek ve ortaya çıkardığı değerleri kabul etmek gerekmektedir. Bu, hiç kuşkusuz bu sonuçların burjuva ideolojik yanlarını eleştirme hakkını dışlamaz. Ama eleştiri bilmeyi gerektirir. Çünkü eleştiri bilgi ve analizi gerektirir (Baran, 1968: 77). Başka bir bağlamda ve başka bir tartışma çerçevesinde Hans Heinz Holz da benzer bir düşünce dile getirmektedir. Holz, Marksist teorinin tarihsel durumu bilmek ve ciddiye almak zorunda olduğunu, ortaya çıkan ekonomi politika, sosyoloji, psikoloji ve siyasal bilimle ilgili yeni sorulara cevap vermek durumunda olduğunu vurguluyor (Holz, 1992: 30). Ahlakbilim Holz'un saydığı bilimlerin arasında bulunmasa da bu alanın sorunları da ce-

vap verilmesi gereken can alıcı sorular arasında bulunuyor. Eğer kapitalizm nihilist bir toplum ise ve sosyalizm kapitalizmin yadsınmasıysa; yani eğer sosyalizm kapitalizmin aksine herkesin dikkat ettiği genel değerlerin bulunduğu ahlaklı bir toplum olacaksa; Marksist ahlakbilim bir taraftan burjuva ahlakbilimin kazanımlarını kabul ederken, diğer taraftan bunu köklü bir eleştiriye tabi tutarak açmazlarını göstermeye çalışması gerekir; ama aynı zamanda eğer sosyalizm ahlaklı bir toplum olmak zorundaysa, sosyalist ahlak üzerine hemen şimdiden düşünce üretmek Marksist ahlakbilim için can alıcı görevlerden birisidir. Bu görevi bir bütün olarak geleceğe havale etmek bana pek mümkün gözüküyor. Holz yeni sorulara cevap ararken farklı düşünceler hakkında çabuk karar vermemek gerektiği konusunda Marksist bilimcileri uyarıyor. Bilgibilimi açısından çoğulculuğu akılsızlık olarak değerlendirse de “kavram çokluğunu” veya “düşünce çokluğunu” “bilginin ilerlemesi” için vazgeçilmez bir koşul olarak görüyor. Ama bilgi kazanmak “şu gerçektir, bu gerçektir” duyurusunda bulunularak yapılacak bir şey değildir. Aksine, bilgi, hatalar ve yanlışlar yapılarak ve bunların düzeltilmesi sonucu elde edilebilecek bir olgudur (Holz, 1992: 30). Çünkü “bütün bu cevaplar ilk etapta birer deneme olacaktır. Yeni cevaplar kaçınılmaz olarak yeni düşüncelerle denemeler yapmak durumunda kalacaktır. Bu denemelerin pratiğe uygulanması ve eksikliklerinin ve yanlışlarının pratikte denenerek görülmesi ve düzeltilmesi gerekecektir” (Holz, 1992: 30).

Ama ortaya çıkan sorulara cevap vermek tartışmalara girmeyi ve yeni bilgilerin elde edilmesini gerektiriyor. Bu yeni bilgileri elde etme çabamızda genellikle ve kabaca yapılan “burjuva bilgisi” veya “burjuva olmayan bilgi” türünden ayırım yapmanın her zaman doru olduğu kanısında değilim. Çünkü “burjuva bilgisi” denildiği taktirde bundan bir anlamda ihmal edilebilir ve dolayısıyla öğrenilmesi gereksiz bilgi anlaşıyor genellikle. Ama burjuva bilim dünyasına girip yaratılmış değerleri tanıyarak, kazanılmış olan yeni bilgileri elde ederek Marksist düşüncenin geliştirilebileceğini ve bunun çevresinde bir tartışma örülebileceğini en iyi şekilde kanıtlayan Wood olmuştur. Kendisine bilinen burjuva önyargısıyla “ortodoks” suçlamasında bulunanlar olmuş olsa da hiç kimse kendi alanında ortaya koyduğu niteliklerini sorgulayamamıştır. Karşıtları bile Wood’u değerli bir düşünür olarak kabul etmek ve dile getirdiği şeyleri ciddiye almak zorunda kalmışlardır. Aksi taktirde otuz yılı aşkın bir zamandan beri

yürütülen tartışma mümkün olmazdı. Yürütülen bütün tartışmalarda, gerek ahlak teorisi konusunda, gerekse adalet teorisi konusunda olsun, ileri sürdüğü tezler tartışma konusu olmuştur. Bu otuz yıllık tartışmaya bugün açısından bakınca oldukça verimli bir tartışma olduğunu belirlemeden edemeyiz. Ve bugün aramız gereken ve ihtiyaç duyulan da her konuda üretken bir tartışma değil midir!

Burada Marx'ın eserlerinin açıklanması ve anlaşılması konusunda Wood'un katkısını ve kazanımlarını öne çıkarıyorsak bundan tartışmaya katılan diğer düşünürlerin bu konuda katkıda bulunmadıkları sonucu çıkarılmamalıdır. Wood'un işaret ettiği gibi kimi "tartışmayı kötüye kullanma" denemelerinin dışında, tartışmaya katılanların hemen hepsinin, Marx'ın eserlerinin şu veya bu yanının, şu veya bu boyutunun anlaşılmasına şu veya bu oranda katkıda bulunduğunu söylememiz gerekir. Peffer'in Marx ve Rawls'u birleştirme veya sentezleme denemesi benim burada tartıştığım eserde kanımca başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da, bu iki düşünür arasında var olduğu iddia edilen benzerliğin ciddiye alınıp gözden geçirilmesi gerekir. Eğer varsa benzerliklerin ve farklılıkların ortaya çıkarılması gerekir. Ama burada her şeyden önce Brenkert'in kazanımlarını da vurgulamak gerektiği kanısındayım. Brenkert burada tartıştığım eserde Marx'ın "teknolojik belirlemeci" yorumunu eleştirerek Marx'ın zorunluluk ve özgürlük kavramlarını birleştiren diyalektik özne teorisini iyi ve ince bir şekilde gerekçelendirerek gözlerimiz önüne sermiştir. Brenkert, bunu yaparak Marx'ın eserlerinin sırf yapısalcı bir çıkış noktasından yorumlanamayacağını göstermiştir. Konuya diyalektik felsefe açısından yaklaşıldığında Marx'ın özneyi yapı içinde edilgen ve böylece de kendisini sırf yapıya adapte eden bir varlık olarak kavramadığını görürüz. Özne Marx'a göre yapı içerisinde özgür olan ve böylece de edilgen değil ama etkin olan bir varlıktır (Brenkert, 1983: 30). Yani Marx'ın özne teorisi Aristoteles'in özne teorisinin aynısı olmasa da ona çok benzemektedir. "Kendi kendimizi suçlamak yerine bizi çabucak saf dışı bırakan dışarıdan geleni suçlamak gülünçtür..." (Aristoteles, 1997: 133).

Ek:

Yukarıya aktardığım paragrafın çevirisi Alaattin Bilgi'nin Sol Yayınları'ndan çıkan çevirisinden küçük ama kanımca önemli bir noktada farklılaşıyor. Bilgi, çevirisinde benim "...*üretim ilişkilerinin doğal sonuçları olarak ortaya çıkmasına dayanır...*" kısmını "...*üretim ilişkilerinin doğal sonuçlarından ileri geldikleri olgusuna dayanır...*" olarak çeviriyor ve böylece *olgu* kavramını veya onu çağrıştıran bir sözcüğü karşılıksız olarak yazıya sokuyor (bkz. Marx, K. (1990) *Kapital, Ekonomi Politikin Eleştirisi*, Üçüncü Cilt, s. 298-299, Ankara). Ama Marx felsefi bakımdan oldukça önemli olan ve Almanca karşılığı *Phaenomen* veya *Erscheinung* olan bir kavram veya onu çağrıştıran bir sözcük kullanmıyor, söz konusu cümlede. Marx daha sonraki cümlede *erscheinen* fiilini kullanıyor. Ama Marx orada en son Hegel'den beri bir olumlu ve bir olumsuz anlamı olan bu fiili olumsuz anlamda kullanıyor. Yani Türkçeye "...şöyle gözüküyor ama.." veya "...böyle gözüküyor ama.." olarak çevirebileceğimiz anlamda kullanıyor. Marx yukarıya çevirisini aktardığım bölümde şöyle yazıyor: "Mit Gilbert (...) von natürlicher Gerechtigkeit hier zu reden, ist Unsinn. Die Gerechtigkeit der Transaktionen, die zwischen den Produktionsagenten vorgehn, beruht darauf, daß diese Transaktionen aus den Produktionsverhältnissen als natürliche Konsequenz entspringen. Die juristischen Formen, worin diese ökonomischen Transaktionen als Willenhandlungen der Beteiligten, als Äußerungen ihres gemeinsamen Willens und als der Einzelpartei gegenüber vom Staats wegen erzwingbare Kontrakte erscheinen, können als bloße Formen diesen Inhalt selbst nicht bestimmen. Sie drücken ihn nur aus. Dieser Inhalt ist gerecht, sobald er der Produktionsweise entspricht, ihr adäquat ist. Er ist ungerecht, sobald er ihr widerspricht. Sklaverei, auf der Basis der kapitalistischen Produktionsweise, ist ungerecht; ebenso der Betrug auf die Qualität der Ware" (Söz konusu cümleyi ve daha sonraki cümlede kullanılan *erscheinen* fiilini belirginleştirmek için vurguladım). Ama bu küçük ama kanımca önemli farkın Bilgi'nin özensizliğinden kaynaklandığını düşünüyorum. Bilgi oldukça titiz bir çevirmen. Farkın Bilgi'nin, çevirisine *Progress Publishers*'in İngilizce çevirisini temel almasından kaynakladığı kanısındayım. Çünkü yukarıda vurguladığım cümlede Marx'ın "...beruht darauf..." sözcükleri *Progress Publishers* tarafından İngilizceye yanlışlıkla "...rests on the fact..." olarak çevrilmiştir (bkz. Marx, K. (1974) *Capital - A Critique of Political Economy*, c. III, s. 339, Moskova). Bilgi söz konusu ikinci cümlede "...rests on the fact..." bölümünü Türkçeye "...olgusuna dayanır..." olarak çeviriyor. Yani farklılaşmanın kaynağı *Progress Publishers*'in çevirisidir. ■

Kaynakça

- Aristoteles (1997) *Nikomachische Ethik*, yayına hazırlayan A. Pieper, Münih: Deutscher Taschenbuch.
- Baran, P. A. (1968) "Marxismus und Psychoanalyse", *Unterdrückung und Fortschritt*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Brenkert, G. G. (1983) *Marx's Ethics of freedom*, Londra/Boston/Melbourne/Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Engels, F. (1981) "Zur Wohnungsfage", *Marx-Engels-Werke (MEW)* c. 18 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Engels, F. (1986) "Joseph Bloch'a 21 Eylül 1890 Taribli mektup", *MEW*, c. 37 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Geras, N. (1985) "The Controversy About Marx and Justice", *New Left Review*, 150.
- Geras, N. (1992) "Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder", *New Left Review*, 195.
- Haug, W. F. (1986) "Marx, Ethik und ideologische Formbestimmtheit von Moral", Angebrn, E. ve G. Lohmann (der.), *Ethik und Marx* içinde, Frankfurt a. M.: Athenäum Verlag GmbH, Königstein/Ts.
- Heraklit (1995) *Fragmente*, Artemis & Winkler Verlag.
- Holz, H. H. (1992) *Niederlage und zukunft des Sozialismus*, Essen: Neue Impulse Verlag.
- Husami, Z. I. (1980) "Marx on Distributive Justice", Cohen, M. Th. Nagel und Th. Scanlon, (der.), *Marx, Justice, and History* içinde, Princeton, New Jersey: Princeton University.
- Kain, P. J. (1986) "Marx, Justice, and The Dialectic Method", *Journal of the History of Philosophy*, 24 (4).
- Kellner, D. (1981) "Marxism, Morality, and Ideology", Nielsen, K. ve S. C. Patten (der.), *Marx and Morality* içinde, Guelph/Ontario: Canadian Association for Publishing in Philosophy.
- Lenin, V. I. (1961) "Was sind die 'Volksfreunde' und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokratie?", *Lenin, V. I, Werke (Eserler)* c. 1 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K. (1974) *Capital - A Critique of Political Economy*, c. III, Moskova: Progress.
- Marx, K. (1983) "Die deutsche Ideologie", *MEW*, c. 3 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K. (1985a) "Zur Kritik der politischen Ökonomie", *MEW*, c. 13 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K. (1985b) "Ökonomisch-philosophische Manuskripte", *MEW*, c. 40 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K. (1988a) "Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie", c. 1, *MEW*, c. 23 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K. (1988b) "Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie", c. 3, *MEW*, c. 25 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Marx, K. (1990) *Kapital, Ekonomi Politğin Eleştirisi, Üçüncü Cilt*, Ankara: Sol.
- Marx, K. (1989) "Lohn, Preis, Profit", *MEW*, c. 16 içinde, Berlin: Dietz Verlag.
- Miller, R. W. (1984) *Analysing Marx – Morality, Power and History*, Princeton, New Jersey: Princeton University.
- Ollman, B. (1976) *Alienation– Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge: Cambridge University.
- Peffer, R. G. (1990) *Marxism, Morality, and Social Justice*, Princeton/New Jersey/Oxford: Princeton University.
- Tucker, R. C. (1969), *The Marxian Revolutionary Idea*, Londra: Allen & Unwin.
- Wood, A. W. (1980) "The Marxian Critique of Justice", Cohen, M., Th. Nagel und Th. Scanlon (der.), *Marx, Justice, and History* içinde, Princeton/New Jersey: Princeton University.
- Wood, A. W. (1986) "Marx'Immoralismus", Angebrn, E. ve G. Lohmann (der.), *Ethik und Marx*, Frankfurt a/M: Athenäum Verlag, Königstein/Ts.
- Wygodski, W. S. (1967) *Die Geschichte einer großen Entdeckung*, Berlin: Verlag Die Wirtschaft

Marksizm ve Hukuk Tarihsel Deney: Ekim Devrimi Sonrası Sovyet Hukuk Kuramının Oluşumu*

John N. Hazard

Çeviri: Onur Karahanoğulları**

Ekim Devrimi, resmi bir hukuk felsefesi olmadan mücadele etmişti. Önderlik ilhamını, Çarlık Rusya'sının koşullarını aç klayabilmesi için derinleştirilmiş Marksist siyasal kuramdan almakla birlikte, yeni hukukbilimini oluşturma yolunda, Karl Marx ve Friedrich Engels'in çalışmalarından çok sınırlı bir katkı buluyordu. Katkının eksikliği, daha başlangıçta kabul edilmişti. İlk dönem Bolşevik Adalet Komiserlerinden biri olan P.I. Stuçka, 1921 tarihli kitabına girişte, açıklamalarının esas olarak, Adalet Komiserliği yürütme organınca 1919'da ortaya konan hukuk tanımına dayandığını belirtmişti. Ona göre, 1919 tarihli tanım "ayrıntılı olmaktan çok maharetli bir çalışmayla ortaya çıkan aceleyle gelmiş bir tercihti". Bu tanımı kullanmasını, tanımın "eleştirilere dayanaklı kalmış olması"yla açıklıyordu.

Yeni bir hukuk kuramının oluşturulmasında yol gösterici eksikliği, yeni Sovyet hükümetinin ilk günlerinde Sovyet hukukçuları tarafından daha yoğun biçimde hissedildi. 1924 yılında bile, dönemin seçkin hukuk kuramcısı Profesör Evgeny B. Pasukanis, *Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm*¹ adlı çalışmasını, "temel hukuksal kavramların Marksist eleştirisi için bir ilk girişim" olarak niteliyordu. Kitabının ikinci baskı yazdığı girişte, çalışmaya gösterilen ilgiyi, "genel hukuk kuramı konusundaki Marksist yazının kıtlığı"na bağlıyordu. Bu dönemde, Marksizmin, hukuksal alanda az gelişmiş olduğu

* Rusya Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti

** AÜ SBF, İdare Hukuku Öğretim Görevlisi.

1 Eser Türkçe'ye *Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm* (Çev. O. Karahanoğulları, Birikim Yayınları, 2002) adıyla çevrilmiştir (ç.n.).

ve Sovyet hukuk felsefesinin geleceğine ilişkin tam bir taslak sunmadığı değerlendirilmesi yapılmış gibi görünmektedir.

Sunduğumuz derleme çalışma, bir anlamda, Sovyet hukuk felsefesinin oluşum aşamalarının tarihçesidir. Kitaptaki seçme eserler Devrimle başlamakta, bundan önceki Marksist yazın, bir istisna dışında, yer almamaktadır. Devlet ve hukuk konusunda, Rus sosyal-demokrat düşüncesinin köşetaşlarını oluşturan eserler, örneğin Engels'in *Devletin, Ailenin ve Özel Mülkiyetin Kökeni* ve *Anti-Dühring*'i, Karl Marx'ın *Gotha Programının Eleştirisi*, *Fransa'da İç savaş* ve *Komünist Manifesto*'su gibi eserler uzun süreden beri İngilizce'de bulunmaktadır. Lenin'in, Marksist kuramı, Rusya'daki devrim öncesi duruma uyguladığı temel çalışması da *Devlet ve Devrim* adıyla İngilizce'ye kazandırılmıştır. Bu çalışmaların herhangi birini veya parçasını bu derlemede kullanmak gereksiz görülmüştür.

Devrim öncesi "klasikler"e yer verilmemiş olmakla birlikte, okuyucunun, doğrudan doğruya devrim sonrası hukuksal gelişmelerle karşılaşması da istenilmemiştir. Devrim öncesi ve sonrası çalışmalar arasındaki köprü, Lenin'in, Moskova'da üniversite öğrencilerine 1919 yılında verdiği konferans ile kurulmaktadır. Lenin bu konferansında, geniş bir yazının temel noktalarını özlü biçimde vermiş ve öğrencilerin çalışmalarının kuramsal temeli için gerekli olduğunu düşündüğü noktaları seçmiştir.

Bu derleme çalışma, Lenin'in erken dönem yazılarından Vişinski ve Trainin'in günümüzde gözde olan çalışmalarına kadar Sovyet hukuk felsefesi oluşumunun kilometre taşlarını sunmaktadır. Sadece, Reisner'in çalışmalarını temsilen konmuş olan parçalar devrim öncesi döneme aittir. Daha sonra da açıklanacağı gibi, bunun nedeni Reisner'in Devrim öncesi yazılarının sonrası çalışmalarıyla olan bağlantısı ve bunların İngilizce'de başka yerde bulunmamasıdır.

Marksist kuramcılar, tüm felsefi akımların, filozofların içinde düşünüp yazdıkları koşullarla (özellikle iktisadi koşullarla) açıklanabileceğinde ısrar eder. Bu Marksizme özgü bir öğretidir, ancak söz konusu koşullara atfedilen yoğunluk ve her zaman sınıf çatışmalarının yansımalarını saptamaları Marksistler için özellikle tipiktir. Marksistler, Platon, Aristo, Aziz Thomas, Kelsen, John Dewey ve Leon Duguit'nin çalışmalarını, bu adamların içinde yaşadıkları ve yazdıkları dönemin sonuçları olarak değerlendirir. Bu yaklaşıma göre, kitabımızda yer alan seçme yazılar,

Rus Devriminin ilk otuz yılındaki değişen sorunların yansımaları olarak değerlendirilebilir. Her birinin ayrı bir yorumu bulunsa da tüm yazarların, Marksizm'i temel aldıklarını kabul ettikleri belirtilmelidir.

Diyaletik materyalist felsefesiyle Marksizm, Sovyet düşünceleri tarafından statik bir öğreti olarak değerlendirilmemiştir. 1920'ler, 30'lar ve 40'ların Sovyet hukukçularından, Marksizmin yalnızca bir çözümleme yöntemi olsa da kesin ve değişmez olduğu kabul edilen- diyaletik materyalizm yönünü, liderlik tarafından sürekli yorumlanan değişen toplumsal ihtiyaçlarla başarıyla birleştirmesi beklenmiştir. Değişmez temellerle değişen uygulamalar arasında bir bileşim olmalıydı. Stuçka ve Pasukanis, temel hukuksal ilkelerin ifadesi olarak kullanabilecekleri çok az sayıda Marksist çalışma olduğunu düşünmüşlerdi. Sovyet araştırmalarının az sayıdaki diğer alanlarında olduğu gibi burada da temel ilkelerin uygulanmasında, en azından 1930'lara kadar, doğaçlama serbestliği olduğu düşünülmüş gibi görünmektedir. (...)

Bu kitapta derlenen yazıların düzenlenmesi için birçok öneri geldi. Bu önerilerde, Sovyet hukuk felsefesinin güzergahına ilişkin çeşitli yorumlar bulunabilir. Bir uzman, seçkinin üç dönem altında sınıflandırılabilirliğine inanıyordu: 1) Erken Dönem, 2) Marksist Kuramın Doruk Noktası ve 3) Burjuva Konuma Geri Çekilme. Ona göre, Marksist siyasal ve hukuksal kuram, Pasukanis'in çalışmalarıyla doruk noktasına varana kadar, mantıksal biçimde, aşama aşama gelişmiş; nihayet, Yudin tarafından başlatılan ve daha sonra Vişinski tarafından geliştirilen Pasukanis yerisiyle, Batı düşüncesine daha yakın gelen ideallere dönülmüştür. Bu durum, dönemlendirme önerisi sahibine göre, "geri çekilme"nin başlangıcı olarak yorumlanmaktadır. Bir başka uzman, gelişimin "doruk noktası" ve "geri çekilme" kavramlarıyla tanımlanamayacağını düşünmekte ve şu dönemlendirmeleri önermektedir: 1) Erken Dönem (1918-1928), 2) Orta Dönem (1929-1937), 3) Arınma ve Yeni Temeli İnşa Dönemi (1938-).

Bu üçlü dönemlendirme de bir başka uzman tarafından eleştirilmiştir. Buna göre, sadece iki dönem bulunmaktadır: 1) Hukukla sosyalizmin bağdaşmaz olduğu düşünülen dönem ve 2) bağdaşmazlık fikri açıkça terk edildikten (1936-1937) sonra başlayan dönem. Bir başka uzman ise üçlü dönemlendirme fikrine herhangi bir itiraz yöneltmemekle birlikte, Pasukanis'in doruk noktası olarak kabul edilmesini uygun görmemektedir. Nihayet,

bir uzman da, ne şekilde olursa olsun dönemlere ayırma önerisinin, kitaba siyasal renk vererek kaynak kitap olma niteliğini zayıflatmış ve Marksist onay belgeleri dağıtılıyormuş görüntüsü yarattığı kanısındadır. Yapılabilecek dönemlendirmelerin eleştiriden muaf olamaması ve dönemlendirme yapılması gerektiğini savunanlar arasında bile ayrım durakları ve isimlendirme konusunda bir uzlaşma bulunmaması karşısında, editör tarafından, seçkilerin bir dönemlendirme içinde verilmesinin gereksiz olduğu ve bunun ihmal edilebileceği önerisi getirildi. Bu nedenle, okur, zamandizinsel sunulan seçilmiş eserlerden dilerse kendi dönemlendirmesini yapmakta serbest bırakıldı.

Seçilen eserlerde birçok olgusal ayrıntı ve düşünsel yineleme bulunacaktır. Böylesi bir tekrar, Sovyet yazarlarının çalışmalarını konu alan seçkiler için kaçınılmaz görünmektedir. Her yazar kendi özgün yorum ve vurgularını, ancak öncelikle kendisinden önce gelenlerin bulguları ve kuramlarıyla Marksist klasiklerden önemli olduğunu düşündüğü ölçütleri yineledikten sonra ortaya koymuştur. Sovyet hukukçuların özgünlüğü, yeni bir yoldan ilerlemelerinde değil, fakat yazdıkları dönemin özel koşullarına yanıt verebilmek için yaptıkları Marksizm yorumundadır. Bu yazarlar, pistteki yol ışıklarına benzetilebilir. Bunların çalışmaları, temel varsayımları sorgulayan ve yeni ilham kaynakları arayan insanların henüz biçimlenmemiş çalışmaları olarak nitelenemez.

Seçki, düşünsel farklılıklardan oluşan bir bütünlüğe sahiptir. Bir anlamda, tek bir ana konu üzerindeki çeşitlemelerden, her biri, yazarlar bireysel toplumsal deneyimlerinde farklılaşsa da tümü için ortak olan temel devrimci geleneğin çerçevesi içindeki bireysel çalışma döneminin koşullarına verilmiş tepkilerden esinlenmiş çeşitlemelerden oluşmaktadır. Bu nedenle, yazarları ve yazdıkları dönemleri tanımak çalışmaların okunmasında önemli hale gelmektedir. Kimdi bu yazarlar ve hangi dönemde yazdılar?

Lenin olarak bilenen Vladimir İlyiç Ulyanov -ayrıca belirtmemize gerek yok- çok sayıda biyografi yazarı tarafından ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Lenin, okul müfettişi, daha sonra İlkokullar Taşra Yöneticisi görevlerinde bulunan ve nihayet, oldukça önemli bir görev olan, "Özel Meclis Üyeliği"ne terfi eden ve kalıtsal soyluluk statüsünü de taşıyan bir babanın çocuğu olarak 1870 yılında Volga'da dünyaya gelmiştir. Ömrünün büyük bir bölümünü devrimci kuram ve bunun uygulanmasına adanmıştır. Seçkimizin okunması bakımından önemli bir nokta, Lenin'in hu-

kukçu olmasıdır. Baro sınavları için kendi kendine çalışmış ve bir seneden biraz fazla bir süre içinde, 1890 ile 1891 arasında, dört yıllık üniversite hukuk eğitiminin denkliğini almıştır. 1891 yılının baharında ilk grup sınavları, sonbaharında da kalan sınavları geçmiş ve Kasım'da birinci olarak onur derecesiyle hukuk diplomasını almıştır.

Lenin'in 1 Temmuz 1919 yılında üniversite öğrencilerine yaptığı konuşma bir stenograf tarafından kaydedilmiş, bununla birlikte ancak ölümünden yaklaşık beş yıl sonra; 18 Ocak 1929'ta yayınlanmıştır. Yayının editörleri, Lenin'in 29 Ağustos 1919'da ikinci bir konuşma daha yaptığını fakat bu konuşmanın notlarının kayıp olduğunu bildirmişlerdir. Bu konuşmalar döneminde, Lenin'in tartışmasız lideri olduğu hükümet, devrim-öncesi rejimin destekleyicilerinin şiddetli eleştirisiyle yüz yüze bulunmaktaydı. Mart 1919'da Kolçak komutasındaki Beyaz Ordu, Urallardan Volga'ya doğru yürüyüşüne başlamıştı. Lenin'in öğrencilere konuşma yaptığı tarihte ise, Kolçak püskürtülmüş ve Kızıl Ordu Beyazları söküp atmak için Urallar'a girmişti. 1919 Bahar sonlarına doğru, General Denikin, Güneyden Moskova'ya pek uzak olmayan Tula'ya doğru ilk elde başarılı olan yürüyüşünü başlatmıştı. Hemen hemen aynı anda General Yudenic, Petrograd'ı almayı denemişti. Lenin'in yeni hükümet konusundaki umutları ciddi biçimde tehdit altındaydı. Öğrencilerin karşısına, karşı-devrimin yükseldiği bir anda devrimci coşkuyu taşıyan biri olarak çıktı. Konuşması, dünyadan uzak bir akademisyenin düşünceli dalıncı değil, geleceği herhangi bir biçimde güvencede olmayan bir devrimci önderin savaş çığlığıydı.

Seçimizde Lenin'in konuşmasından sonra yer alan Pavel Ivanoviç Stuçka'nın çalışmasının ilk basısı, Haziran 1921 tarihini taşımaktadır. Dönem daha sakinleşmiştir. Polonya ile olan düşmanlıklar sona ermiş ve General Wranger komutasındaki Beyaz Ordu Kırım'dan çekilmişti. Askeri tehlike baskısı geçmiş fakat ülke önemli iktisadi güçlüklerle karşı karşıyaydı. Sovyet liderlerinin programlarını güçlü biçimde dayattıkları ve karşı devrimi püskürttükleri *Militan Komünizm* veya başka adlandırmayla *Savaş Komünizmi* döneminin katı sınırlamaları, ülkenin sınai kapasitesini düşürmüş ve görece olarak muhafazakar köylülüğü canından bezdirmişti.

Komünist Parti'nin Mart 1921 tarihli 10. Kongresi'nde, *Yeni İktisat Siyaseti* (NEP) ile ülkeyi yeniden inşa etme kararı alındı.

Bu program, tarımdaki artı ürüne el koymayı kaldırıp bir tür vergi getirerek köylülüğün gönlünü alma girişimiydi. Köylünün elinde pazarda satılabilecek miktarda artı değer bırakılması planlanmıştı. Arazilerde mülkiyet hakkının tanınması sağlanmış ve toprak eski sahiplerine veya sermaye sahiplerine geçirilmiş, Savaş Komünizmi döneminde millileştirilmiş olan küçük ölçekli sınıai kuruluşlar canlandırılmıştır. Sınırlı kapitalizm anlayışına dayalı önlemler alınmıştır.

Yeni İktisat Siyasetinin ilanından sonra birkaç ay içinde Yeni Sovyet Cumhuriyeti'nin ilk Medeni Yasa tasarısı hazırlanmıştır. Ceza hukuku, toprak hukuku, iş hukuku, aile hukuku, ceza ve medeni muhakeme hukuku alanlarında yeni yasalar çıkarılmıştır. Sovyet hukukçuları bakımından, düşmanların ve karşı devrimin bastırılmasına göre daha fazla özen gerektiren yoğun faaliyet dönemlerinden biri söz konusudur. Hukukçular, geleceğin toplumu için hazırlanmak ve ekonomiyi NEP döneminden sosyalizme geçirecek yasaları tasarlamakla görevlendirilmiştir.

Stuçka, dönemin hukuksal etkinliklerinin merkezinde yer almıştır. Yaptığı göreve farklı bir deneyim katmıştır. 14 Ağustos 1865'te Riga'da, çiftçi bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Stuçka, yirmili yaşlarına girdiğinde devrimci etkinlikte bulunmaya başlamıştı. 1888-1897 yılları arasında Letonya Sosyal Demokrat Gazetesi'nin editörlüğünü yürüttü. 1897 yılında Gazetesi kapatıldığında, Yukarı Volga'da Vyatka Guberniya'ya beş yıllık sürgüne gönderildi. Sürgünden sonra siyasal faaliyetlerine döndü ve 1907 yılında Petersburg'a geçti. 1917 yılında Çar'ın tahtan çekilmesiyle Petrograd Sovyeti'ne girdi. Mart 1918'de yeni Cumhuriyetin Adalet Komiseri oldu.

Stuçka, Adalet Komiserliği görevinde pek çok sorun devralmıştı. İlk Adalet Komiseri değildi. Devrimin ilk gününde Halk Komiserlikleri Konseyi'ni kuran kararname, Adalet Komiseri olarak G.I. Oppokov'u (Lomov) tayin etmişti. Oppokov'un faaliyetlerine ilişkin hiçbir kayıt bulunmamaktadır. Onu, Bolşevik olmayan, Devrimin ilk günlerinde Bolşevik ve Menşeviklerin iktidarı paylaştıkları Sosyalist Devrimci Parti'nin Sol Kanadı'na mensup olan Dr. Isaak Sakharovich izlemiştir. Eski takvime göre 10 Aralık 1917'den Mart 1918'e dek süren Steinberg'in liderliği altında Adalet Komiserliği, Sosyalist Devrimci Parti'nin temel desteğinin türediği köylülüğün konumunu güçlendirmeye çalışmıştır. Bolşevik yazarlar Komiserliğin, Steinberg'in istifasın-

dan sonra da Sosyalist Devrimcilerin Sol Kanadı'nın etkisi altında kaldığını düşünmüşlerdir. Komiserlik, 1918 yazı başındaki Anayasa Hazırlama Kurulu toplantısına, Bolşeviklerin iktidarın merkezde toplanması isteğine karşılık olarak tüm yerel işlerin yerel Sovyetlere verilmesini teklif etmişti. Sosyalist Devrimcilerin, Brest-Litovsk Anlaşması'nı protesto ederek hükümetten ayrılmasından sonra (kimileri atılma olarak değerlendirmiştir) Stuçka Adalet Komiserliği görevine getirilmiştir. Stuçka, Sovyet yazarları tarafından Bolşevik amaçlara hasım olduğu düşünülen Adalet Komiserliğini bir kriz döneminde devralmıştır.

Stuçka, çalışmalarındaki kalkış noktasının, 1919 yılında Adalet Komiserliği tarafından kabul edilen hukuk tanımı olacağını göreve gelir gelmez belirtmiştir. Bu tanım, yeni Cumhuriyetin ceza hukukunun genel ilkeleri arasında yer almak üzere belirlenmişti. 12 Aralık 1919 tarihli Kararname'nin Giriş ve I. Bölümüne göre:

İşçi sınıfı, Ekim Devrimi'nde iktidarı kazanarak, polis, ordu, mahkeme ve kilisesiyle, tüm araçlarıyla çalışan kitleleri ezmeye hizmet eden burjuva aygıtını paramparça etmiştir. Burjuva hukukunun tüm yasalarının, normlar (hukuksal kurallar) sistemi olarak tüm burjuva hukukunun, aynı işleve, yani örgütlenmiş güç aracılığıyla, toplumun çeşitli sınıfları arasındaki çıkar dengesini egemen sınıflar (burjuvalar ve mülk sahipleri) lehine sürdürme işlevini yerine getirmiş olduğu açıktır. İşçi sınıfının, varolan burjuva devlet aygıtını kendi amaçlarına uyduramadığı için onu parçalayarak kendi devlet aygıtını yaratması gerektiği gibi; burjuva dönemin kalıntısı, arşivlere kaldırılmış olması gereken yasaları da kendi amaçlarına uydurması mümkün değildir. Özel kurallar ve hukuk kuralları olmadan da silahlanmış kitleler, ezenlerin hakkından gelmiş ve gelmektedir. Sınıf düşmanlarıyla olan mücadelesinde işçi sınıfı, çeşitli zorlama tedbirleri uygulamaktadır; fakat erken dönemlerde bu güç, herhangi bir özel örgütlenme ve sistem olmadan, tekil durumların gerektirmesi üzerine uygulanmıştır. Bununla birlikte mücadele deneyimi, işçi sınıfını, bu önlemleri düzenlemeye alıştırmış, bir sistemleştirmeye yol açmış ve yeni bir hukuk doğurmuştur. Yaklaşık iki yıllık bu mücadele, elde edilen sonuçları, işçi sınıfı hukukunun somut belirimi olarak ortaya koyma; gerekli çıkarsamaları ve genellemeleri yapma imkânını şimdiden sunmaktadır. Gücünü korumak, yalıtık eylemleri-

ni birbiriyle uyumlu hale getirmek ve merkezileştirmek için işçi sınıfı, sınıf düşmanlarını dizginleyebilecek, onlarla mücadele edebilecek kuralları geliştirmeli ve yönetmeyi öğrenmelidir. Bu, her şeyden önce, işçi sınıfı diktatörlüğünün geçici döneminde geliştirilmiş olan ve yeni toplumsal ilişkileri ihlal edenlerle mücadele etme görevini üstlenen ceza hukuku ile ilgili bir konudur. İşçi sınıfı, bir ikna aracı olarak devleti ve devletin bir işlevi olarak hukuku ancak devrik burjuvazinin ve orta sınıfların muhalefeti kırıldığında ve komünist toplum varolduğunda ortadan kaldırılabılır. Adalet Halk Komiserliği, RSFSR* ceza hukukunun yönlendirici ilkelerini yayınlarak işçi sınıfının sınıf karşıtlarıyla mücadeledeki tarihsel görevlerinde Sovyet adaletine yardımcı olma işlevini yerine getirmeye amaçlamaktadır.

Ceza Hukuku

(1) *Hukuk* – Egemen sınıfın çıkarlarına uyan ve bu sınıfın örgütlü gücü tarafından korunan bir toplumsal ilişkiler sistemi (kurallar toplamı).

(2) *Ceza Hukuku*, verili bir sınıflı toplumun, toplumsal ilişkiler sistemini, ihlallerden (suçlar) bastırma (ceza) yoluyla korumada kullandığı hukuk kuralları ve diğer hukuksal araçlarından oluşur.

(3) *Sovyet Ceza Hukuku*, kapitalizmden komünizme geçişi ifade eden işçi sınıfı diktatörlüğü döneminde kendini egemen sınıf olarak örgütleyen emekçi kitlelerin çıkarlarına uygun toplumsal ilişkiler sistemini baskı araçlarıyla koruma amacını taşır.

Stuçka'nın yazıları, alıntılarımız 1919 Kararnamesi'nde ortaya konan sonuçları desteklediğini düşündüğü olguları ortaya koymaktadır. Stuçka'nın öncelikli hedefi, ilgilerini bireyler toplamından çok bir bütün olan "toplum"a yöneltmeleri konusunda hukukçuları ikna etmeye çalışmak olmuştur. Hukukçuların geçmişte, bireyden yola çıkarak ebedi değerler aradıklarını, buldukları "ebedi" değerleri de topluluk içinde kurmağa çalıştıklarına inanmaktadır. Ona göre, toplumu oluşturan topluluk, yalnızca bireylerin bir toplamı değil kendine özgü niteliği olan birşeydir.

Stuçka ayrıca, hukukçuların hukuku, "ebedi bir kategori olmaktan çok, değişen bir toplumsal olgu" olarak değerlendirmesi için de uğraşmıştır. Ona göre, değişmeden kalan tek unsur, toplumda sınıfın çıkarının korunuyor olmasıdır. Stuçka, sınıfsız top-

lumda hukukun olmayacağına inanmıştır.

1931 *Küçük Sovyet Ansiklopedisi*'nde Stuçka'nın hukuk kuramının özlü bir tanımlaması yer almaktadır. Ansiklopediye göre, Stuçka'nın katkısı, hukuku, normlar toplamı, psikoloji veya adaletin ifadesi olarak niteleyen çağdaş burjuva kuramlar karşısına, hukukun, egemen sınıfların çıkarlarına denk düşen ve bu sınıfın gücüyle güvenceye alınan toplumsal ilişkiler sistemi olarak kabul edilmesi görüşünü çıkarmasıdır. Bu nitelemeleriyle Ansiklopedi yazarları, 1919 tanımını, Stuçka'nın tüm çalışmalarının özü olarak kabul etmektedir.

Stuçka görevi sırasında Komünist Akademi'nin *Devlet ve Hukuk Genel Kuramı Bölümünü* örgütlemiştir. Bu bölüm, 1929 yılında Komünist Akademi'nin *Sovyet Kuruluş ve Hukuk Enstitüsü*'ne dönüşecek; 1937 yılında da yeniden isim değiştirilerek *USSR Bilimler Akademisi Hukuk Enstitüsü* adını alacaktır. İsim değişikliklerine karşın Enstitü, Sovyet hukuk felsefesinin temel kurumsal merkezi olarak kalmıştır. Stuçka'dan sonra gelen üç yöneticisi, bu seçkide eserleri yer alan, Pasukanis, Vişinski ve Trainin'dir.

Stuçka'nın eserlerinden bu seçkide yer alan, Devlet ve Hukukun Devrimci Rolü, Hukuk Genel Kuramı dışında İngilizce'ye çevrilenler şunlardır: USSR Anayasaları ve Devlet Üzerine İnceleme (1922), Sovyet Devleti ve Anayasaları-USSR ve RSFSR (1929), Sınıf Devleti ve Medeni Hukuk (1924) ve Sovyet Medeni Hukuku İncelemesi (1927-1929). Stuçka, 1922 yılında Medeni Kanunu yürürlüğe koyan, temel uygulama ilkelerini belirleyen kararnameyi hazırlamasıyla da saygınlık kazanmıştır. Letonya devriminin başarısızlığından sonra siyasi konumu zayıflamış olsa da, USSR hukuk çevrelerinde uzun yıllar boyunca yüksek bir konuma sahip olmuştur. 1920-1921 yıllarında Komünist Parti Merkez Komitesi üyeliği görevinde bulunmuştur. Bir sene sonra, yedek üyeliğe geçirilmiş ve daha sonra da bu önemli siyasal organ-dan tamamen çıkarılmıştır.

Sovyet hukuk felsefesi için temel oluşturma uğraşında, Stuçka'nın çağdaşlarından biri olan Mikhail Andreevich Reisner de rol almıştır. 1868 yılında Sibiry'a da dünyaya gelen Reisner, eğitimi daha sonra aynı yerde "privat dotsent" (öğretim görevlisi) olarak görev yaptığı Tomsk Üniversitesi'nde tamamlamıştır. Tomsk'ta "şüpheli" kişi olarak görülmeye başlanan Reisner göç etmek zorunda kalmış; göçmenlikte, daha sonra düşünceleri üzerinde büyük etkisi olan, Devrim-öncesi dönemin ünlü Polonyalı-

Rus hukuk felsefecilerinden Leo Iosifovich Petrazhitskii ile tanışmıştır. Reisner'in *Devlet ve Kilise* başlıklı doktora tezi ancak Devrimden sonra, 1919 yılında yayınlanmıştır.

Reisner'in çalışmalarını belirlemede, adının imlasındaki değişikliklerden kaynaklanan güçlükler yaşanmaktadır. Reisner'in eski öğrencilerinden biri, Columbia Üniversitesi'nden Profesör Max Laserson, ismin Latin alfabesine düzgün çevriminin Reussner olduğunu savunmaktadır. Bunun nedeni, Reisner'in annesinin Rus, babasının ise Baltık Almanı olmasıdır. Bu Latince çevirme olgusal destek, Reisner'in Riga'da avukat olan kuzeninin adının Nicholas von Reussner çevrilmesi ve Reisner'in kendisinin de bir Rus göçmeni olarak yazdığı zaman "Reus" takma adını kullanmasıdır. Eğer böyle ise, ismin Rusça'da Reisner olarak yazılması, Kiril alfabesinin sınırlılığından kaynaklanmaktadır.

Sovyet biyografi yazarlarının belirttiğine göre Reisner, 1904 yılında Königsberg'te, Karl Liebknecht'in davasına bilirkişi olarak katılmış ve 1905 yılında Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin Bolşevik kanadına girmiştir. 1905 tavizlerinden sonra da göçmenliği sürmüştür, ancak 1906 yılında, bir yıl sonra Kamu Hukuku *privat dotsent*'i olacağı St. Petersburg Üniversitesi'ne dönmüştür. Aynı dönemde, Psikonörolojik Enstitüsü'nde de kamu hukuku profesörlüğü yapmıştır. Bu görevlerini 1917 yılına kadar sürdürmüştür. İyi bir yazar olan kızı da babasının devrimci çizgisini izlemiş, Sovyet döneminde Bolşevik olmuş ve Moskova'da *Izvestiya*'da yazmıştır. Oğlu, tanınmış bir doğubilimci ve tarihçidir.

Sovyet biyografi kaynaklarına göre Reisner, Devrimden sonra *Adalet Komiserliği Yasa Hazırlama Bölümü*'nün başkanlığına getirilmiş, ancak iç savaşta cephede yer almak için bu görevini bırakmıştır. Sovyet hukuk çevrelerinde tartışmalı bir kişi olan Reisner'in, Marksist terimleri kullanmakla birlikte esin kaynağını Petrazki'de bulduğu savunulmuştur. Reisner, Marksist terimler altında idealizmi yaymakla suçlanmıştır. Kendisi de Marksist hukukbilimi alanında yaptığı işi, Petrazki'nin sezgisel hukuk öğretisini, Marksist temeller üzerinde yeniden biçimlendirmek olarak tanımlamış; böylelikle ortaya, sezgisel hukuk biçiminde gerçek bir sınıf hukuku çıkardığına inanmıştır. Ona göre bu keşif, ilk dönem Sovyet kararnamelelerinde atıf yapılan; "devrimci hukuksal bilince" güvenilmesini olanaklı kılmaktadır. Reisner, bu devrimci hukuksal bilincin, Sovyet hukuk düzeninin temelinde yatan bir sezgiden başka birşey olmadığına inanmaktadır.

Reisner'in Sovyet hukuk felsefesinin gelişimi üzerinde kalıcı bir etkisi olmamıştır. Reisner, eski ile yeni arasındaki boşluğu doldurmaya çalışan ilginç ve yaratıcı bir düşünür olarak önemlidir. Vişinski tarafından 1938 tarihli konuşmasında ve Golunski ile Strogoviç tarafından da 1940 yılında, Marksist kuramı hukuka uygulamadaki hataları nedeniyle şiddetli biçimde eleştirilmiştir.

Reisner'in bu seçkide yer alan Petrazki'nin Kuramı: Marksizm ve Toplumsal İdeoloji ile Hukuk, Hukukumuz, Yabancı Hukuk ve Genel Hukuk adlı çalışmaları dışında, doktora tezi, *Burjuva Devleti ve RSFSR* (1923), *Doğu İdeolojisi* (1927) ve ölümünden sonra yayımlanan *Siyasal Çalışmalar Tarihi* (1929) adlı çalışmaları İngilizce'ye çevrilmiştir.

Evgeny Bronislavovich Pasukanis, en önemli Sovyet hukuk düşünürü kabul edilen Stuçka henüz hayattayken, onun ardılı haline gelecek kişi olarak belirmişti. Tver Guberniya'nın, Volga nehrinin yukarı kolları yakınındaki Staritsa kentinde, 10 Şubat 1891 yılında doğan Pasukanis, 1920'lerin başına kadar dikkat çekmemiştir. 1924 yılında, bu seçkide de yer alan *Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm* adlı çalışmasını yayınlamıştır. Kitabın Almanca çevirisi, Komünist Enternasyonal ile bağlantılı bir yayınevi tarafından yayımlanınca Batılı aydınların ilgisini çekmiştir. Ünleneş ve yüksek mevkilere ilerlemesi bundan hemen sonra gerçekleşmiştir. Komünist Akademisi Başkan Yardımcılığı ve Sovyet Kuruluş ve Hukuk Enstitüsü Yöneticiliği görevlerine getirilmiştir. *Emperyalizm ve Sömürgecilik Siyaseti* adlı kitabı 1920 yılında yayınlamıştır. Bu temel eserinden sonra, çok sayıda makalesi yayımlanmış ve bu çalışmaları, birçok Sovyet hukukçusunun, 1925-1930 yılları arasında Stuçka'nın editörlüğünde çıkan *Devlet ve Hukuk Ansiklopedisi*'nde yer alan incelemelerinin temelini oluşturmuştur. 1935 yılında, *Uluslararası Hukuk Üzerine Denemeler* adlı kitabıyla uluslararası hukuk alanında çalışmaya başlamış, yine aynı yıl asistanı L.Gintsburg ile birlikte editörlüğünü yaptığı *Sovyet İktisadi Hukuk Ders Kitabı* yayımlanmıştır.

Pasukanis'in *Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm* adlı kitabı diğer yazarlar için bir yol gösterici olmuştur. 1931 tarihli *Küçük Sovyet Ansiklopedisi* bu çalışmayı, Marksist hukukbilimi için değerli bir katkı olarak nitelemektedir. Ansiklopediye göre,

...meta mübadelesi ilişkilerinin Marx'ın çalışmalarında bulunan çözümlemesinden yola çıkan Pasukanis, hukuksal biçimler ile ticari bi-

çimler arasındaki sıkı içsel bağlantıyı ortaya koymakta ve birçok temel hukuk kavramı (hukuksal ilişki, iktidar vb.) üzerinden bunların izini sürmektedir.

Hukukun kökeni ve gelişimi konusunda, “meta-mübadelesi kuramı” olarak bilinen çözümlmeleri nedeniyle hukukçu olmayanların da ilgisini uyandırmıştır. Bu kurama göre hukuk, varlığı ve kültürü pazarı merkez alan burjuvaziye bağlı olarak pazar ve mübadele için üretim ortaya çıkıp geliştiğinde, pazarda oluşur. Pasukanis için hukuk, gerçekte burjuva niteliktedir ve sosyalist toplumda çok sınırlı bir yere sahip olacaktır. Pasukanis’in Sovyetler dışındaki eleştiricileri, bu çözümlmelerin temelsiz ve hatta saçma olduğunu söylemişlerdir. Sovyet eleştiriciler ise bu kuramın kesinlikle Marx’a dayanmadığını savunmuşlardır.

1920’lerin sonunda Pasukanis’in hukukun kökeni kuramına yönelik eleştiriler, işgal ettiği mevkiine rağmen, artmış ve 1930 yılında Pasukanis, hatalarını düzelten bir makale yayımlamayı uygun görmüştür. Seçkimizde yer alan bu makale, olayların akışının Sovyet hukuk felsefesinin gelişimine etkisini ortaya koyan bir veri sunmaktadır. 1931 yılında Pasukanis, daha sonra broşür olarak basılan *Marksist-Leninist Devlet ve Hukuk Kuramı İçin* başlıklı bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmasında, kabul etmeye hazır olduğu diğer hatalarını da açıklamaktadır. Pasukanis, temel güçlüğü, devletin sönümlenmesi kuramı ve sosyalist toplumda toplumsal ürünün vatandaşlar arasında dağıtılma biçimi ile ilgili olarak yaşamıştır. Devletin sönümlenmesi konusundaki görüşleri, Pasukanis’in ismi verilmeden, Joseph Stalin tarafından eleştirilmiştir.

Stalin 1929 yılında, devletin sönümlenmesi konusunda Bukharin’in görüşlerini eleştiren bir konuşma yapmıştır. Bu eleştirisini, 1930 yılında, 16. Komünist Parti Kongresi’ne sunduğu Rapor’un SSCB’nin ulusal azınlıklar siyasetinin geleceğine ilişkin bölümünde de, görünüşte rastlantısal bir değinmeyle, sürdürmüştür. Stalin’in bu eleştirileri, kuşkusuz Pasukanis’in yaptığı düzeltmelerde etkili olmuştur. Stalin bir hukukçu değildir, fakat tüm ortodoks Sovyet hukukçularının, hukuk kuramının temel alması gerektiğini kabul ettikleri Sovyet siyasal kuramının egemen temsilcisi haline gelmiştir. Yorumları, Sovyet siyasal felsefesinin dönüm noktası haline gelecek olan noktalara işaret etmiş ve diğer etkilerinin yanı sıra, 1937’de Pasukanis’in dışlanmasına yol açmıştır.

Sovyet hukuk felsefesinde doğmakta olan yeni yönelim, 1920’lerin sonlarındaki olaylarla ilgilidir. Stuçka tezini geliştirir-

ken yürürlüğe konmakta olan Yeni İktisat Politikası (NEP) son aşamasına erişmek üzereydi. Bu durum, 1927 ve 1928'den sonraki yıllarda ilk Beş Yıllık Plan aracılığıyla ülkeyi sanayileştirme kararının hayata geçirilmesiyle daha da belirginleşti. Sovyet Marksistlerinin sosyalizmin gereği gibi gördükleri, tüm sanayiinin devlet mülkiyetine geçirilmesi işi tamamlanmaya yakındı. Sıklıkla köylülerin güçlü karşı çıkışıyla karşılaşsa da tarım büyük ölçüde kolektifleştirilmişti. Direnen köylülere karşı devlet tarafından yeni bir taarruz başlatılmıştı. Orta ve yoksul köylülerin toprakları ve hayvanları kamulaştırılıp bunlar yeni oluşturulan kolektif çiftliklere katılma konusunda teşvik ediliyordu. “Kulak” diye bilinen zengin çiftçiler ve bunların etkileyebilecekleri kişiler, esas olarak orman ve maden alanlarındaki çalışma kamplarına gönderilmişti. Ekonomi, liderlerin yazılarında tanımladıkları ve bunları okuyan halkın zihninde canlandırdığı sosyalizm amacı doğrultusunda önemli mesafe almış olmasına karşın devlet gücü, Militan Komünizm döneminin bitişinden beri, hiç olmadığı kadar belirginleşmişti.

Rusya Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti'nin 1918 yılında kabul edilen ilk Anayasası'nın 9. maddesinde şu hüküm yer almaktaydı:

Geçiş dönemi için kabul edilmiş olan Rusya Sosyalist Federatif Sovyet Cumhuriyeti Anayasası'nın temel görevi, kent ve köy işçileri ile yoksul köylülüğün diktatörlüğünü, burjuvazinin tamamen ortadan kaldırılması, insanın insan tarafından sömürsünün tamamen yok edilmesi ve sınıf farklılıklarının ve devlet gücünün olmayacağı sosyalizmin kurulması için güçlü bir Tüm Rusya Sovyet iktidarı biçiminde kurmaktır.

1930'ların ortalarında hukuk kuramcıları, hem Engels tarafından belirlenmiş olan “sönümlenme” ilkesini hem de varolan siyasal ve iktisadi durumu kavrayabilecek yeni temeller belirlemek göreviyle karşılaştı. Elbette Pasukanis gibi, hukukun kökenleri konusunda meta mübadelesi kuramına tamamen bağlı bir kişi, kuramın kendisini götürdüğü sonuçlarla çelişen bir yaklaşım geliştirmede zorlanacaktı. Pasukanis, kapitalist sistem ortadan kaldırıldıkça hukukun da yok olacağına inanırken liderler, Marksizmin doğru bir yorumunun, hukukun devamlılığını ve sosyalizm gerçekleştikten sonra da hukukun varolacağını gösterdiğine inanıyordu.

Pasukanis, kuramsal görüşleri açıkça suçlandıktan sonra da, özeleştirisiyle görüşlerini yeterince değiştirmiş olduğu düşünül-

düğünden olsa gerek bir süre daha çalışmalarını sürdürmüş; eski kuramsal konumunu kınayan ve muhaliflerinin görüşlerini kabul eden yazılar yazmıştır. 1935 ve 1936 yıllarında, yeni SSCB Anayasa taslağının hazırlanmasını önceleyen araştırmalara etkin biçimde katılmış; 1936 yılında, yeni Anayasa'nın gerektirdiği federal yasaların hazırlanmasını yönetmek özel göreviyle Adalet Komiser yardımcılığına atanmıştır. Daha sonra, 20 Ocak 1937 tarihinde, Komünist Parti gazetesi *Pravda*, "halk düşmanı" suçlamasıyla ona karşı güçlü bir saldırı başlatmış; buradaki kısa gazete yazısı, 1 Eylül 1937 tarihinde Komünist Parti dergisi *Bolşevik*'te genişletilmiş olarak yayımlanmıştır. Bu makale seçkimizde tam çevirisiyle yer almaktadır. Yazının, Bilimler Akademisi üyesi ve uzmanlık alanını tarihsel materyalizm olarak gösteren Pavel Fedorovich Yudin tarafından kaleme alındığına inanılmaktadır. Hukuk çevrelerinde Yudin adında önemli bir şahsiyet bulunmadığı gibi P. F. Yudin de bu konudaki yazılarını sürdürmemiştir. Bu makale, yazarı nedeniyle değil, Yudin'in sadece *sözcülüğünü* yapmış olabileceği etkili kişilerin görüşlerini temsil ettiği için önemlidir.

Yudin, Sovyet hukuk felsefesi oluşturabilmek için Marksist yazının yetersiz olduğu görüşünü reddetmektedir (-ki bu görüş Pasukanis'in temel savlarından biridir). Ona göre, Pasukanis, böylesi bir kılavuzunun bulunmaması nedeniyle değil felsefi eğitiminin eksikliği nedeniyle yanılmıştır. Hataları arasında en esaslısı, biçim ile içerik arasındaki ilişkiyi anlamadaki başarısızlığıdır. Bu başarısızlık onu, burjuva iktisadi ilişkilerinin ihtiyaçlarına göre yaratılmış hukuk sistemlerinin kavramlarını ve terminolojisini kullanması nedeniyle, Sovyet hukukunu biçimsel bakımından burjuva hukuku olarak nitelendirme sonucuna götürmüştür.

Yudin, biçim ile içeriğin ayrılmaz olduğunu ve Sovyet hukukuna aşılana yeni sosyalist içeriğin biçimi de değiştirmiş olduğunu açıklamış; Sovyet yasaları ile yabancı yasalardaki terminoloji benzerliğini biçim benzerliği sananları alaya almıştır. Yudin'in görüşüne göre, Pasukanis'in Sovyet hukukunu biçim bakımından burjuva hukuku olarak niteleyecek denli biçim ile terminolojiyi karıştırmış olması, sosyalist iktisat sistemi yerleştikçe Sovyet hukukunun sönümlenmesi gerekir gibi bir hatalı sonucun temellerini atmıştır.

Yudin'in yazısı, Pasukanis'i eleştiren yazılar dizisinin ilki olmuştur. Bir zamanlar amirleri olan Pasukanis'e karşı birçok kişi

eleştiriciler listesine eklenmiştir. Herkes yeni bir kuram oluşturulmasını istemiş; nihayet 1938’de Andrei Yanuarevich Vişinski, hukuk felsefesini yeni bir mecrada başlatmak için yaptığı konuşmasında tüm savları toparlamıştır. “Hukuk Cephesindeki Durum” başlıklı konuşma, hem genel hukuk kuramının hem de hukuk dallarının tartışılmasını kapsamaktadır. Genel hukuk kuramına ilişkin bölüme seçkimizde yer verilmiştir.

Vişinski, dış ilişkiler konusundaki çalışmalarıyla zaten tanınan, fazlaca tanıtmamıza gerek olmayan bir kişidir. 1883 yılında Odessa’da doğan Vişinski, Kiev Üniversitesi Hukuk Koleji’nde hukuk eğitimi almıştır. 1902 yılında Sosyal Demokrat harekete katılmış, fakat Devrime kadar Menşevik kanada bağlı kalmıştır. Devrim sonrası, 1923’ten 1925’e kadar RSFSR’nin Savcısı ve Moskova Üniversitesi’nde hukuk profesörü olarak görev yapmıştır. 1936, 1937 ve 1938’de, Zinoviev, Kamenev, Bukharin, Radek vd.’nin davalarında yaptığı SSCB Savcılığı göreviyle dünya çapında ilgi çekmiştir. Pasukanis’in dışlanmasıyla sonra Bilimler Akademisi Hukuk Enstitüsü Başkanlığına getirilmiş ve kurumun *Sovyet Devleti ve Hukuku* adlı dergisinin editörlüğünü yapmıştır; Dışişleri Bakanlığı emrinde çalışmaya başladıktan sonra da bu görevini sürdürmüştür. Yeni hukukbiliminin sözcüsü haline gelişmiştir.

Vişinski’nin konuşmalarını ve yayına hazırladığı elkitabını (*Sovyet Devletin Hukuku* adıyla İngilizce’de yayınlanmıştır, [New York, 1948]) okuyanlar, Pasukanis ve onun ekolüne yöneltilecek temel eleştirinin, hukukun kaynağının pazarda gerçekleştirilen meta mübadelesi ilişkilerinde bulunmasına yöneltildiğini göreceklidir. Konunun uzmanı olmayanlar, sosyalizm gerçekleştirildiği ve kapitalist pazarın önemi azaldığı zaman hukukun da, Marksistlerin hizmet ettiğine inandıkları devletle birlikte sönümleneceği sonucuna varmamış olsaydı, bu kuram böylesine ilgi çeker miydi diye merak edebilir. En azından Engels’in devletin sönümlenmesi konusundaki kuramıyla uyumlu olduğunu düşündüğü bu sonuç, Pasukanis yasaları değiştirmeye yönelmemiş olsaydı sadece akademik eleştirilerle kurtulabilirdi.

Pasukanis özel hukukun pazarın hukuku olduğunu ve bu özelliğiyle Sovyetlerde önemini yitirmeye başladığını ileri sürmüştür. Bazı düşüncelerinden cayma niyetiyle yaptığı 1931 konuşmasında şöyle söylemektedir:

1922 yılında, ticaret için düzenli biçimler kurulması ve özel hukuk uyuşmazlıklarının çözülebileceği temelleri belirleyen Me-

deni Kanuna dayanan mahkemelerin kurulması temel endişe konusuydu. Şimdi, mahkemelerimizde (sadece kentlerdeki mahkemeleri kast ediyorum) görülen özel hukuk davalarının neredeyse tamamının nafaka ve konut işleriyle ilgili olduğunu görüyoruz. Doğrudan planlamanın başarısı, planlamadan kaynaklanan ilişkileri düzenleyen kurumlarımıza yönelik talimatları içermesi gereken iktisadi yasalar çıkarılması ihtiyacını doğurmuştur.

Pasukanis, Engels'in varsaydığı gibi geçiş döneminin ilk aşamalarında özel hukukun ortadan kalkacağını ve idare hukukunun ortaya çıkacağını beklemiştir. Engels, devlet ve hukukun sönmölenmesinden sonra nesnelerin idaresinin, insanların idaresinin yerini alacağını ummuş, Pasukanis de Engels'in bu kehanetinin gerçekleşme zamanının geldiğini düşünmüştür. Pasukanis'in etkisi o denli güçlü olmuştur ki, hukuk fakültelerindeki özel hukuk dersleri kaldırılmıştır. Bunların yerini, planlamanın idare hukuku, Pasukanis'in terimleriyle, Almanya'daki gibi, "iktisadi hukuk" almıştır. Pasukanis tarafından geçmişin izleri olarak nitelenen özel hukuk konularına ders yılının sonunda birkaç saat ayrılmıştır. Özel hukuk ders kitapları, *İktisadi Hukuk* başlıklı kitaplarla yer değiştirmiştir. Suç ve ceza türlerini belirleyen açık kanunların yerini, yargıçlara yol gösteren "genel ilkeler" in almasıyla, ceza hukukunda da benzer bir zayıflama beklenmiştir. Ceza hukuku alanındaki bu çalışma, daha sonra Adalet Komiseri olan ve Pasukanis ile sıkı ilişki içinde bulunan Nikolay V. Krilenko tarafından hızlandırılmıştır. Krilenko açıkça suçlanmış ve görevinden alınmıştır.

Vişinski'nin Pasukanis eleştirisi çok serttir ve ihanet suçlamalarını içermektedir. Pasukanis'in, doğruyu bulma amacıyla dürrüst biçimde kuram oluşturmadığı, Sovyet sisteminin dayanağı olan hukukun temellerini baltalamak için bilinçli bir çaba gösterdiği ileri sürölmüştür. Sovyet liderleri, toplumu 1936'da ulaştığı düzeyde istikrara kavuşturma zamanının geldiği sonucuna varmışlardır. Yeni SSCB Anayasası, SSCB Sovyetleri Kongresi'nin özel bir oturumunda kabul edilmiştir. Anayasa'nın ve yasama yetkisiyle donatılan kurumların tartışılması sırasında Stalin, "yasaların istikrarına hiçbir zaman olmadığı kadar ihtiyacımız var" diyerek bu durumu açıkça ortaya koymuştur. İktisadi alanda üretkenliği artırmak amacıyla ücret artışı teşvikleri de kullanılmaya başlanmıştır. Kişisel tüketim malları veya kolektif çiftlikler-

de özel olarak işlenen hane başına düşen araziler üzerinde özel mülkiyet, Sovyet iktisadi başarısı için önemli bir unsur olarak ilan edilmiştir. Sovyet liderleri, komünist toplumun temeli, iktisadi bolluğa dayandığına göre bu yöndeki her önlemin, üretim araçları üzerindeki devlet mülkiyetini feda etmediği sürece kabul edilebilir olduğunu savunmuşlardır.

Pasukanis'in, devlet ve hukukun aşamalı sönümlenmesine ilişkin tezi, 1930'ların gelişmelerine de terstir. Bu tarihte artık, sosyalizmin tek ülkede gerçekleşmesinin mümkün olduğuna inanılmış; devlet ile hukuk, ülkeyi iç ve dış düşmanlara karşı savunmak ve Sovyet liderliğinin iktisadi gelişme için güvindikleri vatandaşların (aynı ve şahsi) çıkarlarını korumak için zorunlu görülmüştür. Ayrıca Hitler'in, iktidara yürüyüşünü tamamladığı ve Doğu'ya yönelik emellerini açıkladığı da hesaba katılmalıdır. 1936'nın Ağustosunda Dışişleri Komiseri Litvinov tarafından Komintern Karşıtı Pakt'ın varlığından haberdar olduğu duyurulmuştur. Devrimin başından itibaren Sovyet liderlerin aklından hiç çıkmayan saldırıya uğrama korkusu iyice yoğunlaşmıştır.

Dışarıdan bakıldığında, Pasukanis ve onun ekolünün, Stalin'in düşündüğü gibi, kuramlarını Sovyet devletini yıkmak için planlayıp planlamadıklarını veya düşüncelerini, tehlikeli olduğu ortaya çıkan bir yolda sürdüren samimi hukuk felsefecileri olup olmadıklarını söylemek güçtür. Pasukanis için açık bir yargılamaya yapılmamıştır. Basitçe, ortadan kaybolmuştur. Bazı gözlemciler, Pasukanis'in, devleti yıkmak için hukuk kuramı alanı dışında da bazı faaliyetlerde bulunup bulunmadığını sormuşlardır. Bu kuşku, Pasukanis'in düşünce çerçevesinde kalan, soruşturma sırasında hocalık görevlerinden alınmış Profesör Gregory Amfiteatrov gibi kimi insanların, belirli bir süre ortadan kaybolduktan sonra görevlerine dönmüş olmalarından kaynaklanmaktadır. Hatta, Vişinski'nin ağır eleştiriler yöneltmekle birlikte "halk düşmanı" sıfatını atfetmediği kişiler, örneğin Profesör Evgenii A. Korovin görevlerinden bile alınmamışlardır. Kuramsal hataları aynı derecede eleştiri doğurmuş olsa da bunların yazgıları, 1937'de görevinden alındıktan sonra kendisinden haber alınamayan Pasukanis'inkinden tamamen farklı olmuştur.

Vişinski, Yudin'in Pasukanis'e yönelttiği, biçim ile içerik arasındaki felsefi ilişkiyi anlamakta başarısız olduğu eleştirisinden öteye gitmiştir. Pasukanis'in ortadan kaldırılmasını yasadışı faali-

yetleriyle açıklamaktadır. Derlememizde yer verdiğimiz 1938 yılındaki konuşmasında, Pasukanis'i Sovyet hukukuna yönelik nihilist bir yaklaşım geliştirmeye çalışarak Ceza Kanunu'nun 58. maddesinin IX. fıkrasını ihlal etmekle suçlamıştır. Bu suçlama, Sovyet liderlerinin Pasukanis'in kuramının, Sovyet Hükümetini devirmek amacıyla geliştirilip yayıldığı sonucuna vardıklarını göstermektedir. Yargılanmasının tutanakları hiçbir zaman kamuya açıklanmamıştır.

"Tek ülkede sosyalizm" ve "sosyalizm döneminde de hukukla devletin varlığını sürdüreceği" tezleri, Pasukanis'in dışlanmasından sonra kabul edilen, siyasal ve hukuksal kuramda sıkı sıkıya yerleşen yeni tezlerdir. Sorun artık, "tek ülkede komünizm mümkün müdür ve sosyalizmde olduğu gibi komünizmde de devlet ve hukuk olacak mıdır?" şeklinde ortaya konulmaktadır. Devrim-öncesi yazında, komünizm kavramı "devletsizlik" ile eşit sayılmıştı. Komünizm, -kafa veya kol gücüyle topluma katkıda bulunan ve mağazalardan, okullardan, kütüphanelerden, müzelerden, konser salonlarından, tiyatrolardan ve eğlence yerlerinden ihtiyaçlarına göre mal ve hizmet edinenlerin- insanların oluşturduğu tek bir sınıfın varolacağı ekonomik bollukla müjdelenecekti. Böylesi bir bollukla ve uzun bir deneyim sürecinden sonra, toplum üyelerini toplumsal yaşama tüm yetenekleriyle ve çatışmasız biçimde katılmasını sağlamak için zorlamaya gerek kalmayacağı umulmuştu. Bu koşullarda, komünizm uzak ve geçiş dönemi ise, Sovyet sistemi birbiri ardına güçlüklerle karşılaştıkça uzayan bir süreyi gerektirir gibi görünüyordu.

Stalin, 1939 yılında 18. Komünist Parti Kongresi'ne sunduğu raporunda tek ülkede sosyalizm ve komünizmde devlet sorunlarıyla yüzleşmiştir. Raporun ilgili bölümlerine derlememizde yer verilmiştir. Stalin, tek ülkede komünizmin mümkün olduğu ve devletin belli koşullarda zor aygıtı olarak varlığını sürdürmeye devam edebileceği sonucuna varmıştır. Devlet konusundaki kuramsal sorunlarda her zaman olduğu gibi, bu konuda da Stalin'in açıklamaları kısadır. Ortaya koyduğu düşüncenin geliştirilmesini hukuk felsefecilerine bırakmıştır.

Bu görev, 1940 yılında yayınladıkları *Devlet ve Hukuk Kuramı* adlı ders kitabıyla S. A. Golunski ve M. S. Strogoviç tarafından üstlenilmiştir. Kitabın ilgi çekici bölümlerinin bir kısmına derlememizde yer verilmiştir. Golunski eski bir hukukçudur. 4 Tem-

muz 1895'te Moskova'da doğmuş, hukuk diplomasını Moskova Üniversitesi'nden almış ve 1939 yılında Bilimler Akademisi'ne seçilmiştir. Daha sonra Dışişlerine atanmış, Birleşmiş Milletler'in kurulduğu San Francisco Konferansı'na katılmış ve Sovyet Delegasyonunun üyesi olarak Birleşmiş Milletler Şartı'nı imzalamıştır. Ayrıca Potsdam Konferansı'na katılmış ve Tokyo Savaş Suçları Yargılamaları'nda Sovyet savcısı olarak görev yapmıştır. Strogoviç ise, 18 Eylül 1894'te St. Petersburg'da doğmuştur. 1930'larda Moskova Hukuk Enstitüsü'nde ceza muhakemesi usulü dersi vermiş ve SSCB Savcı vekili olarak görev yapmıştır. *Ceza Muhakemesi Usulü* ders kitabı, 1930'larda alanındaki en önemli çalışmadır ve günümüzde SSCB Bilimler Akademisi'nin imzasıyla çıkan *Ceza Muhakemesi Usulü* ders kitabının temelini oluşturmaktadır.

Golunski ve Strogoviç, Pasukanis'e yöneltilen eleştirileri hesaba katan ve olumlu yaklaşım geliştiren bir hukuk felsefesi metni yazmaya çalışmışlardır. Kitapları, Sovyet hukuk felsefesi alanındaki en açık ve okunabilir metin niteliğini taşımaktadır. Yenilik getirme gibi bir iddiaları bulunmamaktadır. Marksizmdeki, devletin bir aracı olarak hukuk ve egemen sınıfın aracı olarak devlet kavramlaştırmasını yeniden ortaya koymaktadır. Devrimin yıktığı kapitalizmden devrimin yol açtığı komünizme geçişin aşamalı ve uzun süreli olacağı konusundaki vurguları kurama yaptıkları katkı olarak değerlendirilebilir. "Tüm toplumsal olgular gibi işçi sınıfı mücadelesinin gelişimiyle uyumlu olarak" gelişen proletarya diktatörlüğü kuramının esnekliğini vurgulamışlardır. Sovyet devletin örgütleniş ve işleyiş biçimlerinde değişiklikler olacağını, bunun da sosyalist demokrasiyi genişletecek ve devlet yönetimine geniş kitle katılımını sağlayacak yönde gerçekleşeceğini ummuşlardır. Devletin sonunda sönmüneceği konusunda Marx, Engels, Lenin ve Stalin'in öğretilerinin olağanüstü kuramsal önemde olduğunu kabul etmekle birlikte Sovyet Devleti'nin iktidarını zayıflatma yönündeki her girişimin püskürtülmesi gerektiğini de savunmuşlardır. Devletin sönmüneceği, SSCB'de bütünüyle komünist bir toplum inşa edildiğinde ve kapitalist kuşatma ortadan kalktığında gerçekleşecektir. Golunski ve Strogoviç'e göre, "hukuk, zorlama gücü, egemen sınıf için yararlı ve istenir nitelikteki hukuksal ilişkileri ve anlaşmaları güvence altına alan, koruyan ve geliştiren, devlet tarafından konulan ya da onaylanan davranış kuralları toplamı"dır. Yazarlar bu kural-

ların kaynaklarını da ayrıntılı biçimde araştırmışlar; Sovyet-öncesi dönem hukuk kuramlarının neden egemen sınıfın isterlerini yansıttığını açıklamaya çalışmışlardır. Kelsen'in normatif kuramına yönelttikleri eleştiri, bazı çevrelerde, Vişinski döneminde Sovyet hukukbiliminin normativist kurama kaydığı yönündeki suçlamalar dikkate alındığında özellikle ilginçtir.

II. Dünya Savaşı, SSCB'nin gerçekleştirdiği iktisadi yapı ne olursa olsun, güçlü bir devlet aygıtına olan ihtiyacı yeniden vurgulamıştır. Bu durum, Sovyet vatandaşlarının bir çoğunu, güçlü devlet fikrini savunanların haklı, aşamalı sönümlenmeyi savunanları ise haksız olduğuna inandırmıştır. Vişinski, savaş döneminde bu ihtiyacı vurgulayan konuşmalar yapmıştır. Bunlardan birine seçkimizde yer verilmiştir. Vişinski, Stalin'in yönetme bilimine yaptığına inandığı katkıyı ortaya koymaktadır. Vişinski'ye göre Stalin, "proleter devlet kuramının en çetrefil sorunlarından birine, devletin sönümlenmesi sorununa bütünüyle açıklık getirmiştir."

Savaşın sonlarına doğru Sovyet hukuk görüşü, Sovyet hukuk felsefecilerinin saflarına görelî olarak yeni katılan Ilia Pavlovich Trainin tarafından özetlenmektedir. 1887 yılında doğan Trainin, savaşa kadar geri planda kalmıştır. Çağdaşı bir meslektaşı onu Menşevik olarak hatırlamaktadır. 27 Haziran 1949 tarihli ölüm ilanında, on yedi yaşından itibaren devrimci mücadelede bulunduğu, Riga'daki Bolşevik mücadele dostlarının bir üyesi olduğuna, hapis, sürgün ve göçmen yaşadığına atıf yapılmıştır.

Vişinski Dışişleri Bakan Vekilliği'ne atandığında, Trainin, 1948 yazında Evgenii A. Korovin tarafından devralınacak olan, Bilimler Akademisi Hukuk Enstitüsü Yöneticiliğine getirilmiştir. Akademiye seçilmiş ve Akademinin Hukuk ve İktisat Bölümü İzvetsiya'sının editörlüğüne getirilmiştir. Hukuk alanındaki çalışmalarının karşılığı olarak, altmışıncı yaş günü vesilesiyle, Emeğin Kızıl Bayrağı Nişanı ile ödüllendirilmiştir. Ölümünden bir sene önce, bazı önemli hatalar yapmakla eleştirilmiştir. Bu eleştiriler, savaş sonrasının Halk Demokrasilerinin açıkça "yeni" tipte demokrasiler olduğu inancının ve hukuk fakültelerindeki Sovyet kamu hukuku derslerini Anayasa'daki sistematikten bağımsızlaştırma girişiminin hukuk camiasından haklı eleştiriler aldığı belirtilerek ölüm ilanındaki biyografisinde de tekrarlanmıştır.

Trainin, Sovyet kuramcılarının, siyasal kuramı sadece iktisadın üzerine yerleştiren ilk dönem düşüncesini aşmış olduğunu

vurgulamıştır. Ona göre, “kaba maddecilerin kimi zaman sunduklarının aksine siyaset, iktisadın bir kopyası veya işlevi değildir.” Trainin, başka hangi etmenlerin devreye girdiği sorununu araştırmıştır. Hukuku incelerken, “Sovyet hukukunun gelişen bir hukuk olduğu”, devlet siyasetini koruduğu ve “gelişimini etkilediği” sonucuna varmıştır. Kendisinden önceki öğretilerden, hukuku, sadece siyasetin aracı olarak görmeyip aynı zamanda siyasetin kalıbı olarak da kabul eden öğretilerden etkilenmiş gibi görünmektedir. Siyasetin yaratısı olarak hukuk ile siyasetin kalıbı olarak hukuk arasında bir karşılıklı ilişki bulunmaktadır. Bu karşılıklı ilişkinin doğasının kesin olarak belirlenmesi yapılacak incelemeleri beklemektedir.

Savaşın bitmesinden itibaren Sovyet hukukçularının dikkati, iş sözleşmesi, tüzelkişi, ceza hukukunda kıyas, aile ikametgahlarında özel mülkiyet ve hukuk kaynağı olarak Sovyet içtihadı gibi özgül sorunlara hukuk genel kuramının verilerini uygulamaya yönelmiştir. Bu sorunlar hala çözümsüz kalmış olmakla birlikte, Sovyet hukuk felsefesi günün koşulları için istikrar kazanmış gibi görünmektedir. Tüm gelişmelerin ötesinde Marksist düşüncenin özü her zaman vurgulanmıştır. Sovyet iktisat ve siyaseti geliştiğinde, Marksizmin yeni yorumlarının ortaya çıkması olasıdır.

Tüm bu gelişmeler, savaş sonrasında, hukuk kuramcılarının çalışmalarını değerlendirmek amacıyla 1948 yılında gerçekleştirilen *Sovyet Hukukçuları Konferansı*’nda ele alınmıştır. Zamanında Pasukanis’i eleştirmekte enerjik davranmış olan kişilerden biri, kabul edilen hukuk kuramına yine karşı çıkmış, dinleyicilere, 1938’de, bir önceki toplantıda kabul edilen hukuk tanımının geçici olarak tasarlandığını hatırlatmıştır. Bu geçici tanımın nihai olarak benimsendiğini belirtmiş ve artık Sovyet dergilerinin bu çerçeveye oturmayan çalışmaları yayınlamayı reddettiklerinden yakınmıştır. Hukuk kurallarının dayandığı toplumsal iktisadi nedenleri açıklamadığı ve hukuku devletten tamamen soyut biçimde türettiği için 1938 tanımını, “normativist”, biçimci ve dogmatik olarak eleştirmiştir.

Bu eleştirilerin çoğu meslektaşlarınca benimsenmemiş, 1938 tanımının esasen geçerli olduğu kabul edilmiştir. Katılımcılar, bu eleştirileri getiren meslektaşlarını topa tutmuştur. Katılımcılardan biri, eleştiricinin de “sağ nihilizm” hastalığından bağışık olmadığını belirtmiştir. Devlet iktidarı tarafından yaptırıma bağla-

nan bir kural haline getirilmeden, sınıf iradesinin hukuka nasıl dahil olacağı sorulmuş; sonunda eleştirici, araştırma görevinden azledilmiştir. 1938 tanımı, bir sınavı daha atlatmış görünmektedir. 1949 yılında SSCB Bilimler Akademisi Hukuk Enstitüsü tarafından yayımlanan *Devlet ve Hukuk Kuramı* adlı ders kitabı, 1938 toplantısına atıf yapmakta ve onbir yıl öncekine benzer terimlerle şu “hukuk” tanımını vermektedir:

Hukuk, egemen sınıfın iradesini yansıtan, egemen sınıf için uygun ve faydalı usulleri ve ilişkileri geliştirmek, güçlendirmek ve korumak amacıyla uygulanması devletin zorlama gücü tarafından temin edilen, devlet gücü tarafından konmuş veya yaptırıma bağlanmış, davranış kuralları (normlar) toplamıdır.

(...) derlemenin editörleri, hukuk felsefecilerinin görevini, “düşüncelerin olaylar, genel tekil üzerindeki uzun erimli egemenliğini ortaya çıkarmak ve sürdürmek” olarak görmektedir. Bazı, Sovyet-dışı hukuk felsefecileri, SSCB’de olayların düşünceler karşısında zafer kazandığını savunmaktadır. Bazıları ise, düşüncelerin olaylar karşısında gözden geçirildiğine fakat yine de düşüncelerin, hukukbiliminin uzun erimli gelişimine egemen olduğuna inanmaktadır. Bu derlemenin hazırlanmasına katkıda bulunanlar, İngiliz hukukçuların, artık bu tartışmalı sorunun değerlendirmesine daha kolaylıkla katılacaklarını ummaktadır. ■

Mart, 1951

Devlet Tartışmaları* (2)

Simon Clarke

Çeviri: İbrahim Yıldız

Devlet Kuramında Yeni Yönelimler

Sınıf Savaşımı ve Devlet: Konut Savaşımı ve Emek Süreci Üzerindeki Savaşimler

Devlet konusundaki bu yeni yaklaşımlara sermayenin krizi ve devlet harcamaları krizi tartışmalarına damgasını vuran “ekonomi” kavramının yeniden incelenmesi kaynaklık etti. Bu tartışmalar, neredeyse bütünüyle krizin nicel boyutları ve onun kâr oranı üzerindeki etkisi üzerinde yoğunlaşmıştı. Oysa ki CSE’nin Konut ve Emek Süreci gruplarının çalışmaları bir yandan “topluluk” ve birey olarak kiracıların verdikleri mücadelelerin yükselişine, öte yandan da işçilerin işyerinde üretim üzerinden verdikleri mücadelelere duyarlı olmanın bir sonucu olarak gelişme göstermişti; bu iki konu da “ekonomi” ile “siyaset” birbirinden ayrı tutularak ele alındığında anlaşılamazdı.

Konut üzerine verilen sınıf savaşımının “ekonomik”, “siyasal” ve “ideolojik” boyutları arasında net bir ayrım çizgisi yoktur. Mülk sahibinin gücüne ve mülkiyet haklarına yasayla kutsal bir zırh geçirilmiş ve yaptırım gücü devlete verilmiştir. Mevcut sömürü deneyiminde konut savaşımının ekonomik ve siyasal yönlerinin birbirinden ayrılması için hiçbir neden yoktur. Tahliyei öngören yasaların ve icra memurlarının mülk sahibinin arkasında olduğu düşünüldüğünde her bir kiracının maruz kaldığı sömürü sadece ekonomik değil, siyasal bir sömürüdür de. Buna karşılık, mülk sahibinin haklarını karşısına alan herhangi bir işçi sınıfı hareketi, salt kiraların artışına direnmeyle sınırlı bir “ekonomik” amaç gütse

* Makalenin yer aldığı eser: Clarke, S. (1991) “The State Debate”, Clarke, S. (der.), *The State Debate*, New York: St Martin’s. Makalenin ilk bölümü *Praksis*’in 9.sayısında yayınlanmıştır.

12 Konut Grubu'nun hazırlık makalelerinden bir seçki CSE, Konutun Ekonomi Politikası Grubu (1975)'de yayınlanacak. Bkz. CSE Political Economy of Housing Group (1975).

13 Bu süreç John Benington'un hazırladığı bildiride derinlemesine incelenmiştir. Buna göre yerel devletteki reform, politikanın depolitizasyonu açısından yorumlanmıştır, zira yerel devletin giderek artan ticari girişimciliği, politikaların (policy) yerini "yerel yönetim politikası"nın almasına yol açmıştır (Benington, 1974: 34).

bile, ekonomik bir mücadeleyi olduğu kadar kaçınılmaz biçimde ideolojik ve siyasal bir mücadeleyi de gündeme getirir. Bu da doğrudan mülkiyet haklarına meydan okunmasına neden olur.

Mücadelenin bu boyutlarını birbirinden ayırmak, devletin böylesi mücadelelere verdiği tepkinin temel özelliğidir. Devlet mülkiyet haklarını mahkemeler aracılığıyla kiracı bireylere dayatır, mülkiyetin toplumsal iktidarını hedef alacak kolektif direniş böler, mülk sahiplerinin gücünün "piyasa" aracılığıyla kiracı bireylere empoze edilmesini sağlar, sınıf güçlerini parçalayarak onları "çıkar grupları" halinde yeniden kurar. Bu arada seçim sistemi, anayasa çerçevesinde, mülkiyet haklarının "siyasal olarak" sorgulanabileceği bir araç sağlar sağlamasına, ama bu ancak topluluğun kolektif örgütlenmesinin dağıtılmasını ve onun sadece soyut bir yurttaşlık bağıyla birbirine bağlı bir "seçmen kitlesi" halinde yeniden kurulmasını temel alan bir araçtır.

Ne var ki, konut savaşını hiçbir zaman bu sınırlar içerisine hapsolmadı. Konut savaşını "siyaset" in anayasal sınırlarının ve hukuk sisteminin ötesine taşıyacak denli bir tehdit oluşturduğunda ve mülkiyet haklarına kolektif nitelikli bir itiraz oluşturduğunda devlet buna ekonomi ile siyaset arasındaki ilişkiyi yeniden yapılandırarak karşılık verdi: Konut piyasasını düzenleyen yasalarda değişikliğe gitti ve ekonomik olanla siyasal olanı birbirinden yeniden ayırmak ve paranın egemenliğini yeniden tesis etmek üzere "ekonomik" ödünler verdi.¹²

1970'lerin başlarında bu meseleler en açık biçimde devletin "topluluk" mücadelelerine gösterdiği tepkide ortaya çıktı, çünkü devlet yerel mücadelelerin dinamizmini kendi aygıtı içinde eritmeyi hedefliyordu. Cynthia Cockburn'un önemli kitabında, *The Local State (Yerel Devlet - 1977)*, bu süreç titizlikle tanımlanmış ve kuramsallaştırılmıştır. Cockburn kitabında, yerel devletin başlangıçta nasıl yoksulluk, işsizlik ve kentsel çürümeyle savaşmak üzere uygulamaya koyduğu politikaların başarısızlığını kendi yönetsel başarısızlıklarında gördüğünü sergiler; çare olarak düşünülen şey, yerel devlette ("korporatif yönetim" anlayışını geçerli kılmak üzere) gerçekleştirilecek bir devrimdir.¹³ Kriz derinleştikçe, uygulanan politikadaki başarısızlıklar yerel direnişlerin çoğalması biçiminde kendisini gösterdi; yerel devlet de bunu, aşırı merkezileşmiş yönetim sisteminden uzaklaşmasının bir sonucu olarak yorumladı. Sonrasında "topluluk gelişimi", "korporatif yönetim" in hatalarını giderici bir araç olarak görüldü: En-

formasyon kanalları ve devlet politikalarına meşruiyet kazandıran araçlar sağlandı. Fakat devletin “katılımcı demokrasi”ye şevkle sarılmasının ardındaki güdü, halkın gereksinimlerini karşılama kaygısı değil, onların örgütlenmelerini ve özlemlerini devletin elinde olan araçların sınırları içinde tutma kaygısıdır. Cockburn, işçi sınıfının özlemlerini asimile etmenin ve saptırmanın bir yolu olarak gördüğü, moda haline gelen “topluluk politikası”na karşı ve yeni toplumsal hareketlerin parçalı yapısının yüceltilmesine karşı sınıf merkezli yeniden üretim politikalarının önemini vurgular. Bu tür bir politika yeniden üretim noktasındaki sınıf savaşımını üretim noktasındaki sınıf savaşımıyla ilişkilendirerek geleneksel sosyalist politikanın sınırlılıklarını aşabilecektir.

Ekonomi ile siyasetin birbirinden ayrılmasının kapitalist üretim tarzının verili yapısal bir özelliği olarak görülemeyeceği, üstelik bu ayrılığın biçimi ile bu iki alan arasındaki sınırların da kapitalist üretim tarzının değişmez bir özelliği olarak görülemeyeceği gerçeği 1970’lerin ortasında CSE Konut Grubu’nun yaptığı çalışmalarla açıkça ortaya çıkmıştı. “Ekonominin siyasetten ayrılığı” olgusu ve bu ayrılığın aldığı biçim, sınıf mücadelesinin daimi bir nesnesidir; devlet, bu ayrılığı işçi sınıfının verdiği savaşımına dayatma arayışındadır. Buradaki amaç, bu savaşımını kapitalist yeniden üretimin ve özel mülkiyetin sınırları içine hapsedmektir. Bu ayrılığa esas olan şey, sınıf savaşımının meta, para ve hukuk sisteminin dayatmalarıyla parçalanmasıdır; bunlar aracılığıyla mülkiyet hakları birer birey olarak işçilere zorla kabul ettirilir; böylelikle işçilerin sermayeye tabi olması, ister iş ister konut edinmeye yönelik olsun, anonim bir kapitalist rekabet aracılığıyla empoze edilebilir.

Aynı dersler (yine 1970’lerdeki işçi mücadelelerinin gelişmesinden esinlenen) kapitalist emek süreci üzerindeki çalışmalardan çıkarıldı. Bu mücadeleler salt ücretlerle değil, emek sürecinin yeniden yapılmasıyla da ilgiliydi, üretimin toplumsal biçimi sorun olarak ortaya konmuştu.¹⁴

Bu çalışmaların ana teması şu argümandı: İşçinin emek sürecinde kapitaliste bağımlı olması, kapitalist teknolojinin dayattığı bir şey değil, (böylesi bir bağımlılığın bu teknolojiden kaynaklandığını kabul ettirmeye yönelik birçok girişim olsa da), “kolektif emekçi”nin üretken faaliyetinin sermayenin genişleyen yeniden üretimine bağımlı kılınması için verilen sürekli bir mücadelenin dayattığı bir şeydir. Bu, salt “ekonomik” bir mücadele değil, da-

14 *Kapital*’in I. cildinin III. ve IV. bölümleriyle “Üretim Sürecinin Acil Sonuçları” başlıklı taslak bölümü, Harry Braverman’ın *Labour and Monopoly Capital* (1974) adlı önemli kitabı Fransa’da Andre Gorz, Christian Palloix ve diğerlerinin yapıtları ve en önemlisi de İtalya’daki Otonomiler Okulu’nun çalışması, emek süreci üzerine yapılan çalışmalara kuramsal bir arkaplan sundu. Bkz. CSE’nin önemli derlemeleri: *Stage One*, 1976; CSE, *Red Notes* (1979) ve A. Gorz (der.) (1976).

ha temelde toplumsal bir mücadeledir: İşçinin sermayeye hizmet eden bir işçi olarak yeniden üretimi için verilen, emek sürecinin öz-bilinçle örgütlenmiş öznesi olan “kolektif emekçi”yi parçalama ve onu kapitalist sömürünün nesnesi olarak yeniden kurma mücadelesidir. Bu mücadele fabrikanın çok ötesine uzanarak işçi sınıfının toplumsal yeniden üretiminin bütün yönlerini kucaklar. Bu anlamda, konut ve kentsel planlama, tüketim kalıpları, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve aile, ulaşım, boş zaman ve devlet etrafında gerçekleşen mücadelelerin hepsi de kapitalist sınıf ilişkilerinin yeniden üretimi üzerine verilen mücadelenin birer vechesidir. İşçi sınıfının işyerinin dışında da sermayeye bağımlı olmasını temin etmek için sınıf savaşımının bu tarzda genelleştirilmesi, tarihsel olarak işçi sınıfının kendi toplumsal özerkliğini (öyle ki, özerklik yanlıları toplumdan “toplumsal fabrika” diye söz etmekteydiler) koruma çabasına bir tepki olarak gelişme göstermiştir.

Somut mücadelelerin sağladığı perspektiften bakarak ekonomi ile siyaset arasındaki ilişkiyi kuramsallaştırma çabalarına müdahil olan Konut ve Emek Süreci gruplarının çalışması, devlet harcamalarının krizi tartışmasını, girdiği çıkmazdan kurtaracak bir yol açmış gözüküyordu. 1976 Emek Süreci Konferansı’nda CSE, 1977’deki “Sınıf Savaşımı, Devlet ve Sermayenin Yeniden Yapılanması” konulu konferansa kadar sürecek olan bir dizi kurs organize etmeye karar verdi. Bundan sonraki birkaç yıl boyunca gelişecek olan yaklaşımın kuramsal açıdan hareket noktası, Poulantzas’ın önerdiği devlet kuramı ile Almanya’daki “devlet türetme” tartışmalarında öne çıkan kuramların eleştirel bir gözle irdelenmesi oldu.

Poulantzas ve Devlet Sorunu

Poulantzas’ın devlet kuramının (özü olmasa bile) terminolojisi, 1975-76’lardaki tartışmaları neredeyse tekeline almış olsa da eleştirel bir yaklaşım alttan alta belirmeye başlamıştı. Fine ve Harris, Gough’un devlet kavramının reformist içerimlerine ve neo-Ricardocu kuramsal temellerine, bunları Gough’un benimseydiği Poulantzasçı kuramsal çerçeveye ilişkilendirmeksizin işaret etmişlerdi. Bu sınırlılık esas itibarıyla Marx’ın değer kuramının “ekonomist” yorumundan kaynaklanıyordu (Clake, 1980). Bütün farklılıklarına rağmen Fine ve Harris’i neo-Ricardocularla birleştiren husus budur. John Holloway ve Sol Picciotto da aynı şekilde Poulantzas’ın “politisizm”iyle Fine ve Harris’in “ekono-

mizm”ini eleştirdiler. John Holloway “devletin materyalist bir analizi ekonomik bir analizle karıştırılmamalıdır, çünkü kapitalist devletin hem “ekonomik” hem de “siyasal” işlevleri kapitalist meta üretiminin çelişik doğasında temellenmiştir” diyerek devlet türetme tartışmasının, daha ileriye götürecek tarzda, verimli bir tartışma olduğuna dikkat çekiyordu (Holloway, 1976: 18). Bu eleştiriler Simon Clarke’ın bu derlemedeki ilk yazısında olgunlaştırıldı; amaç Poulantzas’ın devlet kuramında saptanan kuramsal zayıflıkların yüzeysel hatalar olmadığını, fakat kuramın sahip olduğu neo-Ricardocu temellerden kaynaklandığını ortaya koymaktı.¹⁵

Sözkonusu yazının temel argümanı şuydu: Poulantzas’ın (niyeti ne olursa olsun) radikal retorığının arkasına bakıldığında, onun devlet kuramının tamı tamına burjuva temeller üzerine oturmuş olduğu görülür. Bu burjuva temeller, üretim ilişkileri (bunların biçimi esas olarak teknoloji tarafından belirlenir) ile bölüşüm ilişkileri (bunlar da üretim faktörlerine sahip olma ilişkisi tarafından kurulur) arasındaki radikal analitik ayırmadan kaynaklanır. Bu *üretim* kavramı Stalin tarafından ortodoks Marksist kuram olarak ileri sürülmüş olmasına ve Marx’ın “ekonomist” yorumlarında sıkça görülmesine karşın, Marx değil John Stuart Mill kaynaklıdır. Marx, Mill’in argümanı ile *Kapital*’in III. cildinin son bölümünde alay etmiştir. Ekonomi ile siyaset arasındaki ilişkiye dair geliştirilen burjuva kavramsallaştırmanın kökeninde yatan tam da bu bölüşüm ilişkilerinin üretim ilişkilerinden ayrı tutulmasıdır. Bu kavramsallaştırma, ekonomik mücadelenin siyasal mücadeleden ayrılması biçiminde Marksizme geçmiştir.

Elbette ki Poulantzas argümanını bu şekilde ortaya koymaz, hatta o ve Althusser böylesi bir yorumlamayı açıkça reddederler (krş. Tomlinson, 1978: 127-129; Fine ve Harris, 1979: 100). Ne var ki sorun Althusser veya Poulantzas’ın kendi kuramlarını nasıl niteledikleri değildir; sorun onların kuramlarının yapısı ve bu kuramların tutarlı bir bütün olarak zımnen dayandığı temellerdedir. Kendilerinin bu tür temelleri tanıyıp tanınamalarının, kabul edip etmemelerinin bir önemi yoktur. Dahası, temel ayırım bir kez yapıldıktan sonra, eleştiri ekonomi ile siyaset ya da yapı ile savaşım arasındaki ilişkiye dair herhangi bir formülasyona da bağlı kalmaz. Dolayısıyla, Poulantzas’ın daha sonraları “sınıf savaşımı”nın rolüne giderek daha büyük ağırlık vermek üzere kendi “yapısal determinizm”ini gevşetmiş olması, kendi kuramının dayanak noktası olan, “ekonomik” ile “siyasal”ı tarif ediş tarzını

15 Bu bildiri yerel gruplarda, Devlet Kuramı Çalışma Grubu’yla 1977’deki CSE Konferansı’nda tartışıldı. İlk defa *Capital and Class*’da (Clarke, 1977) yayımlandı. Poulantzas’ın benzer kuramsal hatlar üzerinden eleştirisi- ki özellikle Gough ile Fine ve Harris üzerinde yoğunlaşıyordu- 1977’de CSE bünyesindeki Devlet Kuramı Grubu’na Robby Guttman tarafından sunuldu. Gough ile Fine ve Harris’in yaptıkları John Holloway ve Sol Picciotto (1978: 10-14) ile Edinburgh CSE Grubu (1977: 15-24) tarafından da eleştirildi. Öte yandan, Fine ve Harris’e ait Tekelci Devlet Kapitalizmi kuramı Bob Jessop’un övgüsünü kazandı (1982: 53-57). Poulantzas’ın devlet kuramı ise 1977’deki CSE Konferansı’nda özellikle Bob Jessop’un, John Solomos’un, Joachim Hirsch ve Frankfurt CSE Grubu’nun bildirilerinde kendisine destek buldu.

16 Bu, Althusser ve Poulantzas'ın yapıtlarından yola çıkıp Fransız Düzenleme Okulu üzerinden Hirsch ve Jessop'un devlet kuramını "yeniden formüle etmesi"ne uzanan bir çizgidir. Krş. Bonefeld ve Holloway (yayına hazırlanıyor).

hiçbir biçimde değiştirmez. (Bu durum Fine ve Harris devletin özerkliğinin sınırlarını daralttıklarında da geçerlidir.) Makaleyi yeniden yayımlayışımızın gerekçesi budur, zira bu makale Poulantzas'ın sadece erken dönem çalışmalarına değil, tekrar tekrar ortaya çıkan kuramlaştırma biçimlerine yöneliktir.¹⁶

Burada yeniden yayımlanan yazı, Poulantzas'a karşı "ekonomik, siyasal ve ideolojik alanların üretim ilişkilerinin aldığı biçimler olduğunu" (Clarke, 1977: 10) ileri sürmektedir. Eğer "üretim ilişkileri" salt teknik ya da ekonomik anlamda anlaşılırsa, bu, Marx'ın teknolojik ya da ekonomik bir yorumunun yeniden ortaya atılması demek olur (Jessop, 1982: 95-96; Solomos, 1979). Ancak sözkonusu argüman hiçbir şekilde indirgemeci değildir; daha ziyade ekonomik, siyasal ve ideolojik biçimlerin birbirinden bağımsız olarak kavramsallaştıramayacağını, "üretim ilişkileri" kavramının, bu biçimlerin birbirini tamamlayan bir bütün oluşturduğunu ifade ettiğini savunmaktadır. Dolayısıyla tıpkı Marx'ın üretken sermayeyi, para sermayeyi ve meta sermayeyi sermayenin işlevsel biçimleri olarak görmesi gibi, ekonomik, siyasal ve ideolojik de kapitalist toplumsal ilişkilerin farklılaşmış "işlevsel biçimleri" olarak anlaşılacak durumundadır. Bu argüman hiçbir şekilde soyut bir argüman da değildir; yalnızca günlük deneyimin bütünlüğünün kuramsal ifadesidir. Yurttaş, mal sahibi ve bilinçli özne üç farklı kişi değil, bir ve aynı kişidir. Ücretli işçi kapitalistle üç farklı ilişki kurmaz, burada sözkonusu olan şey işçinin, bir yurttaş olarak, bir mal sahibi gibi kendi emek gücünü satacağı kapitalisti serbestçe seçmesi ve böylece bilinçli bir özne olarak kapitalistin iradesine boyun eğmesidir. Üretim ilişkilerinin birliği, hem kavramsal hem de ampirik olarak bu ilişkilerin farklılaşmış ideolojik, siyasal ve ekonomik kurumsal biçimler haline gelmesini önceler. Bu dönüşüm kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimi üzerinde gerçekleşen sınıf savaşımı sürecinde yeniden üretilir, karşı çıkışlara hedef olur ve dönüştürülür. Bu argümanın altında yatan siyasal güdü şudur: İnsanların günlük deneyim ve özelemleri temelinde yeni bir toplum biçimi inşa etme peşinde olan hümanist Marksizm, kendisine hareket noktası olarak insan deneyiminin bütünlüğünü temel almalıdır, bu deneyimin (sermayenin dayatması uyarınca) "ideoloji", "siyaset" ve "ekonomi" gibi yabancılaşmış biçimlere parçalanmış halini değil.

Poulantzas'ın bu eleştirisi devlete alternatif bir yaklaşım getirmeyi başaramamıştır. Böylesi bir yaklaşımın geliştirilmesine ilk

katkısı John Holloway ile Sol Picciotto, CSE Avrupa Entegrasyonu Çalışma Grubu'ndaki devlet tartışmalarından çıkan ortak bildirileriyle sağlamışlardır.

Sınıf Savaşımı, Sermayenin ve Devletin Yeniden Yapılanması

Sol Picciotto ve Hugo Radice, sınıf savaşımının bir nesnesi olarak *devletin biçimi* sorununu ortaya koydukları (sermayenin uluslararasılaşması ve ulus devlet konulu) tartışmalarında kabaca da olsa alternatif bir yaklaşım sergilemişlerdi. Bu yaklaşım, ultra-solculuk ile reformizm arasındaki o steril karşıtlığı, sosyalistlerin mevcut devlet yapılarını radikal bir kuramsal ve siyasal eleştiriye tabi tutmaları suretiyle alt etme potansiyeline sahipti. Bu eleştiri, “kapitalist bir toplumda iktidar kimin elindedir?” sorusunu, “ekonomik ve siyasal iktidarın yabancılaşmış kapitalistleşmiş biçimlerini nasıl ortadan kaldırabiliriz?” sorusuna çeviriyordu.

Sol Picciotto bu düşünceleri hukuk ve devlet üzerine yazdığı kitabında daha da geliştirdi; “hukuk ideolojisi ile bu ideolojinin denk düştüğü ve savunduğu toplumsal ilişkiler arasındaki” genel çelişkinin büründüğü hukuksal biçimi araştıran Picciotto, bu çelişkinin “sınıf savaşımının değişen biçimlerinde ifadesini bulduğu üzere... üretim araçlarının giderek toplumsallaşması ile özel mülkiyet ve piyasanın sürekli bir biçimde savunulmasını gerektiren kapitalist ilişkiler arasındaki asal çelişki”ye bağlı olduğunu belirtti (Picciotto, 1974: 2).

Bu derlemede yer alan bildiri CSE Avrupa Entegrasyonu Çalışma Grubu için 1975 ve 1976 yıllarında kaleme alınmış bir dizi bildirinin son versiyonudur.¹⁷ Söz konusu argümanın değişik versiyonlarında, temel analiz tarzı aynı kalsa da, bildirinin maruz kaldığı eleştiriler ve yanlış yorumlar ışığında, dikkate değer bazı vurgu farklılıkları vardır.

Holloway ve Picciotto'nun makalesi Marksist “iktisat”ın sınıf savaşımının ve devletin incelenmesinden koptuğunun belirtilmesiyle başlar. Bu ikisi arasındaki ilişki, sınıf egemenliğinin farklı, fakat birbiriyle bağlantılı biçimleri arasındaki bir ilişkiden çok, “ekonomi” ile “siyaset” arasındaki dışsal bir ilişki olarak görülmeye başlanmıştır. Bu bizi, yazarların argümanının çıkış noktasına götürür: Egemenlik biçimlerinin gelişimini belirleyen şey “ekonomi” ya da “devlet” değil, sınıf savaşımıdır. Ne var ki, buradaki analitik görev, ekonomik ve siyasal perdeleri bir yana çek-

17 Picciotto (1975); Holloway (1976); Holloway ve Picciotto (1976a; 1976b; 1980). Benzeri birçok argümana Holloway ve Picciotto'nun Almanya'daki devlet tartışmasından yola çıkarak hazırladıkları kitabın (1978) “Giriş” kısmında rastlanabilir. Bildirinin bu versiyonu ilk defa *Capital and Class*'da (1977, No: 2) yayımlandı.

me meselesi değildir sadece, bu perdelerin gerisinde saklı sınıf savaşımının derin gerçekliğini ortaya çıkarmaktır. Temel mesele, kapitalist bir toplumda sınıfsal sömürünün niçin bu mistifiye edilmiş biçimlerde kendisini gösterdiğini açıklamak, kapitalizmdeki üretim ilişkilerinin ekonomik ve siyasal biçimler almasına neden olan şeyin ne olduğunu sormaktır (Holloway ve Picciotto, 1977: 78).

Bu, Holloway ve Picciotto'nun da yararlandığı devlet türetme tartışmasının başat temasıydı. Ancak devlet tartışması içerisinde önerilen devlet türetmeleri arasında kayda değer farklılıklar vardı. Holloway ve Picciotto, bildirilerinin ilk versiyonunda kapitalist devletin *görünüş biçimi* ile *özü* arasındaki ayırmadan yola çıkarak argümanlarını geliştirdiler. “Kapitalist devletin özü”, ücret ilişkisini ve onun yeniden üretimini “garanti altına almak üzere siyasal erkin uygulanmasıdır”. Yazarlar bu ücret ilişkisini ve onun yeniden üretimini, bu ilişkinin ideal bir liberal devlette özgür ve eşit yurttaşlar/mülk sahipleri arasındaki bir ilişki olarak fetişleştirilmiş görünümüyle karşılaştırdılar (Holloway ve Picciotto, 1976a: 2). Sonrasında da, kapitalist devletin biçimini ve işlevini açıklama çabası kapsamında, meta değişimini sağlayan koşulların güvenceye alınmasında, mantıksal ve tarihsel bakımdan devletin rolünün önceliğini vurgulamışlardır (bu argümanı ortaya atan Blanke, Jurgens ve Kastandiek, kuramlarının ana eksenini olarak “görünüş biçimi” kavramından ziyade “işlevsel biçim” kavramını kullanmışlardır ki bu kapitalist tahakkümün ekonomik ve siyasal biçimleri arasındaki “hem içsel bağlantıyı hem de dışsal bağlantı eksikliğini” tanımak açısından çok daha doyurucu bir ibaredir).

Bildirinin sonraki versiyonlarında açıkça ortaya konan argüman değişir. Yazarlar, Gough'u eleştirirken hem kapitalist rekabetin doğurduğu anarşiye (Altwater'dan alınan bir argümandır bu) hem de zor kullanımını sermaye ile emek arasındaki değişim ilişkisinden ayırma gereğine (bu da Hirsch'ten kaynaklanan argümandır) dikkat çekerler. Burada yer alan bildirilerinde ve devlet tartışmasını konu alan kitaplarında yazarlar, birinci formülasyonun “sığ” ve ikinci formülasyonunsa “eklektik” olduğu iddialarını reddederek Hirsch'in getirdiği açıklamaya sıkı sıkıya bağlı kalırlar: Devletin sivil toplumdan ayrılmasını hem mümkün hem de gerekli kılan şey ücretli emeğin “özgürlüğü”dür (Burada ele alından konulara makalenin 3. dipnotunda değinilmiştir ve bu konular *Devlet ve Sermaye*'nin “Giriş” bölümünün başat te-

masını oluştururlar.) Fakat argümanlarının özünde ağırlıklı olarak, Hirsch'in baskıcı bir aygıt olarak devlet vurgusuna karşı, Blanke, Jurgens ve Kastendiek'in devleti hukuksal bir tahakküm biçimi olarak görmeleri yer almaktadır.

Bu farklılıklar önemli olmasına rağmen dikkatleri bu bildiride geliştirilen argümanla Alman tartışmasına hakim olan yaklaşım arasındaki en önemli farklılıktan başka yöne çekmemelidir. Holloway ve Picciotto'nun argümanlarının başat teması, devletin mantıksal ve/veya tarihsel olarak türetilmesini önplana çıkaran Alman tartışmasına karşı, sınıf savaşımının önceliğine yaptıkları vurgudur. Bildiride açıkça gözler önüne serilmeyen bu noktanın vurgulanması önem taşımaktadır, çünkü bildiri, Alman devlet türetme tartışmasının bir devamı olarak yanlış bir biçimde yorumlanmış ve özellikle de Hirsch'in yaklaşımı içinde asimile edilmiştir (Jessop, 1982: 96).

Makalenin ilk yarısı devleti kapitalist toplum ilişkilerinin "fetişleştirilmiş bir biçimi" olarak analiz eder. Makale yine Hirsch'ten ziyade Blanke, Jurgens ve Kastendiek ile Picciotto'nun hukuksal biçim üzerine kendi yaptığı çalışmasına daha fazla şey borçludur. Bireyin devlet önünde eşitliği hem sınıfsal sömürünün yarattığı ekonomik eşitsizlik için bir koşuldur, hem de bu eşitsizliği perdeleyen ve sınıf savaşımını parçalayan bir araçtır. Devlet tartışmasına Alman yazarların yaptığı katkı, işlevci bir devlet görüşünün sınırları içinde kalma eğilimindeydi: Kapitalist devlet biçimi, sermayenin gereksinimlerine verilen mantıksal bir karşılık ya da geçmişteki sınıf savaşımının tarihsel sonucu olarak açıklanırken, devletin sınırları (ister işçi sınıfının direnmesi biçiminde, ister "kâr oranının düşme eğilimi" biçiminde olsun) dışsal sınırlar olarak görülüyordu. Oysa Holloway ve Picciotto sınıf savaşımının aciliyetini sadece mevcut devlet biçimi içinde değil, aynı zamanda bu devlet biçimine *karşı* olan bir savaşım olarak önplana çıkarırlar, böylelikle kapitalist devlet biçimi sınıf savaşımının sonucu ve daimi nesnesi olur. Onlara göre, ekonomik savaşımın siyasal savaşımınla birleştiğinden ve işçi sınıfı kapitalist sınıfın örgütlü gücü olarak devletle karşı karşıya geldiğinden, sınıf egemenliğinin ayrı bir biçimi olarak devletin yeniden üretimi daima örgütlü işçi sınıfı tarafından tehdit edilir. Dolayısıyla, sermayenin yeniden üretimi işçi sınıfının oluşturduğu bu tehdite karşı ekonomi ile siyaseti birbirinden ayırma yolunda verilen savaşımın sonucuna bağlı olur.

18 Holloway ve Picciotto Avrupa entegrasyonu üzerine yazdıkları bildirinin gözden geçirilmiş versiyonunda Poulantzas'a yönelik olarak "ekonomistik" diye yorumlanabilecek bir eleştiri getirmiş, bunu yaparken de Hirsch'in "sermaye kuramsal" ve "sınıf kuramsal" yaklaşımlar arasında koyduğu zıtlıktan yararlanmışlardır. Bu zıtlık, ancak, sermayenin ekonomik bir kategori, sınıfınsa siyasal bir kategori olarak anlaşılması durumunda anlamlı olur. Bu bakımdan Poulantzas, "sermaye dinamiğinin belirleyiciliğini" reddeden bir "sınıf kuramsal yaklaşım" benimsemekle suçlanır (1980: 128). Krş. Ağırlıklı olarak bu zıtlığa dayanan Jessop (1982).

Holloway ve Picciotto, ekonomik olanın siyasal olandan ayrılmasını eleştirmeye devam ederler. Böyle bir fetişleştirme ne devletin gelişimini anlamayı ne de devletin eylemine ilişkin kısıtları anlamayı mümkün kılar. Bu nokta Poulantzas'ın neo-Ricardocuların ve köktencilerin ortak hatasıdır. Fakat burada yanıt devletin "ekonomik" kuramına dönmek değil, "materyalist" bir kuramı la-yıkıyla geliştirmektir.¹⁸ Bu bizi tekrar Alman tartışmasına ve onun "sermaye ilişkisi" üst başlığındaki çıkış noktasına götürür.

Holloway ve Picciotto, Hirsch'in izinden giderek sermayenin mantığına aşırı vurgu yapan ve bu mantığa bir içerik ve tarihsel gerçeklik kazandırırken sınıf savaşımının rolünü ihmal eden, Alman tartışması katılımcılarını eleştirmiş ve bu nedenle de makalelerinin ikinci bölümünü devletin tarihsel gelişimini ana hatlarıyla vermeye ayırmışlardır. Ne var ki, bu yazarların kendi tarihsel sunumları özünde Hirsch'inkinden farklıdır ve kendi kuramsal farklılıklarını yansıtır. Hirsch'e göre, devletin türetilmesinde hareket noktası, sermaye-emek ilişkisinin taşıdığı şiddetin devlet biçiminde tikelleşmesidir ve buna karşılık da, devletin gelişiminin ilk tarihsel uğrağı "kapitalist sınıf yapısının dayatılması" dır (Hirsch, 1978a: 83). Holloway ve Picciotto ise tarihsel sunumlarına "meta üretiminin genelleştirilmesi"yle başlarlar, fakat "emekçinin üretim araçlarından ayrılması"nı "özel mülkiyetin bireyselleşmesi" (ne çağdaş ne de özdeş olan iki süreçtir bunlar) içinde asimile ederek farklılığı atlarlar. Bu iki süreç hiçbir şekilde ne özdeş ne de çağdaştır. Ancak, daha da esasa inildiğinde Hirsch kapitalist devlet biçiminin ortaya çıkışını kapitalist sınıf ilişkilerinin kurulmasının yapısal önkoşulu olan (açıklanmamış) bir tarihsel olay olarak ele almaktadır. Bu yaklaşıma karşı Holloway ve Picciotto ise, devletin gelişiminin, devlet biçiminin, devletin (açıklanmamış) işlevlerine uyarlanması üzerinden açıklanamayacağını, fakat sadece kapitalist üretim tarzının çelişkileriyle ilişkili sınıf savaşimleri bağlamında açıklanabileceğini ileri sürerler, "devlet, o ana kadar içerisinde gelişme gösterdiği biçimlerin çizdiği sınırları aşmıştır"; bu biçimler feodal toplumda gelişen meta üretimine dair biçimlerdir. Bu suretle Holloway ve Picciotto'nun yazdıkları, bir kez daha, devletin biçimini meta değişimini düzenleyecek bir hukuk sistemine duyulan gereksinimden türeten, "biçim analizinin sınırlılığının, 'devlet işlevi'nin gerçekleşme olasılığı kesinlikle varolsa da böyle bir zorunluluğun olmamasından" kaynaklandığında ısrar eden, devletin "burjuva egemen-

liğin bir önkoşulu olarak” ortaya çıktığı yolundaki görüşe karşı çıkan ve mutlakliyetin gelişmesinin “meta ve para ilişkilerine geçişe dayandırılması” gerektiğini savunan Blanke, Jurgens ve Kastendiek’in yazdıklarına bir hayli yakın durur (Blanke, Jurgens ve Kastendiek, 1978: 132 ve n.31, 197).¹⁹

Holloway ve Picciotto’nun devletin ardışık gelişme evrelerini niteleyişleri de Hirsch’inkinden farklıdır; Hirsch söz konusu evreleri, kâr oranının düşme eğilimine karşıt olan egemen eğilimlerle, emperyalizm evresi ve teknolojik devrim evresiyle -sınıf savaşıyla açıktan çok az bir bağlantı kurarak- ilişkilendirir. Oysa, Holloway ve Picciotto bu ardışık evreleri artı-değer üretimi-ne dair biçimlerle, mutlak ve göreceli artı-değer üretiminin evreleriyle ilişkilendirir.

Devletin ikinci (“liberal”) uğrağı, ekonomi ile siyasetin birbirinden ayrılmasının tamamlanışıyla kendini gösterir.²⁰ Ne var ki, değişime dair aşikâr eşitsizliği işçi sınıfı işgünü üzerine verdiği mücadeleyle tahrir eder, bu da şunu açıklığa kavuşturur ki “eşit doğrular arasında karar verecek olan güç”tür (Marx, 1965: 235). Böylece “ekonomi” ile “siyaset” arasındaki sınırlar aşılmış olur. Devletin liberal uğrağı, değişim alanındaki tüm çelişkilere çözüm getirme yoluyla bu sınırları muhafaza etme girişimiyle tanımlanır. Ne var ki, bu artık soyut hukuksal ilkeler temelinde gerçekleşemez; burada gerekli olan şeyler *yasama* ve *kamu yönetiminin* başlangıcıdır. Bunlar belli müdahale biçimlerini devletin liberal biçiminin evrenselliğiyle uzlaştırma gereğine verilen *ad hoc* yanıtlar olarak gelişirler.²¹

Üçüncü evrenin göstergesi ise göreceli artı-değer üretimi ile kâr oranının düşme eğilimidir. Bu evre kapitalist toplumdaki üretim ilişkilerinin yeniden yapılanması üzerine verilen sürekli bir sınıf savaşımını dikte eder. Ekonomik boyuta indirgenemeyecek ve verili ekonomik ve siyasal biçimlerin içerisine hapsedilemeyecek bir savaşımdır bu. Hirsch’in analizini takip eden Holloway ve Picciotto, devletin ekonomiden ayrı tutulmasının onun ekonomiye doğrudan müdahale etme yeteneğini sınırlandırdığını ileri sürerler. Eğer devlet doğrudan müdahale amacıyla bu sınırı aşarsa, kapitalist rekabetin politizasyonu, devlet aygıtını siyasal ve yönetsel olarak parçalar. Dolayısıyla, devletin gelişimi “kapitalist yeniden üretimin çelişkilerinden doğan zorunluluk ve sınırların birbiriyle çatışan etkileşimi”yle kendini gösterir; burada sadece devlet müdahalesinin *ölçeği* üzerine değil, ama daha esaslı olmak

19 Bu formülasyon, kapitalizmin ve kapitalist devlet biçiminin gelişmesini, meta üretiminin gelişmesiyle birlikte kendini gösteren feodal üretim tarzına içkin çelişkilerle ilişkilendirir. Bu yolla, kapitalist gelişmenin zorunluluğunu teleolojik olmayan bir yaklaşımla açıklamak mümkün hale gelir; böylece de Hirsch’inki gibi işlevci kuramların mutlakliyetçi devlet biçimiyle olan probleminden (zira mutlakliyetçi devlet hem biçimsel hem de işlevsel açıdan kapitalist gözükmemekte, ancak kapitalist üretim tarzının doğuşunu öncelemedir) kaçınılabılır. Krş. Gerstenberger (1977; 1978).

20 “Uğrak” terimi liberalizmin hem kapitalist devlet biçiminin daimi bir veçhesi, hem de onun gelişmesinin belli bir tarihsel evresi olduğuna işaret etmektedir.

21 Bu argümanın geliştirilmiş hali için bkz. Geoff Kay ve James Mott (1982).

üzere, bu müdahalenin biçimleri üzerine verilen savaşımlar söz-konusudur. Kriz derinleştikçe, devleti toplumdaki ayrı tutma düşüncesine ve dolayısıyla devleti tarafsız bir aygıt olarak gören reformist illüzyonlara giderek daha şiddetli darbeler vurulmaktadır. Gerçi Holloway ve Picciotto, bu gelişmenin siyasal içerimleri konusunda aşırı iyimser bir değerlendirmeye karşı uyarıda bulunarak yazdıklarını bir sonuca bağlamışlardır.

Bildirilerinin son bölümünde Holloway ve Picciotto sınıf savaşımı vurgularından uzaklaşarak, devlet biçimine ilişkin çelişkileri esas itibarıyla sermayenin çelişkili gereksinimlerine bağlamış ve böylece Hirsch'e yakınlaşmışlardır. Devlet aygıtı içerisindeki çatışma birbiriyle çatışan kapitalist çıkarlarla; siyaset ve ekonomi arasında değişen ilişki ise sermayenin gereksinimleriyle ilişkilendirilmiştir (ekonominin, bunun karşılığında sınıf güçlerinin değişen dengeleriyle ve sınıf mücadelesinin değişen biçimleriyle ilişki içinde olmaksızın). Dolayısıyla, siyaset ile ekonomi arasındaki duvarı yıkmada ve reformizmin yanlısamlarını ortadan kaldırmada belirleyici rol oynayan şey işçi sınıfının verdiği savaşım değil, sermayenin birbiriyle çelişen gereksinimleri olmaktadır.

Devlet Kuramında Yapı ve Savaşım

Alman tartışmasında ortaya atılan ekonomi ile siyaset arasındaki ilişki sorunu gündeme getirdiği, hem siyaset kuramında hem de reformist siyasal pratikte bu iki alan arasındaki ayrımın fetişleştirilmesini eleştirdiği, “araçsalcılık” ile “yapısalcılık”, “ekonomizm” ile “polisizm” ve “neo-Ricardoculuk” ile “köktencilik” arasındaki steril tartışmaların ötesine geçmeyi olanaklı kıldığı için Holloway ve Picciotto’nun bildirileri çok önemliydi. Ne var ki, bu yazarların argümanlarının en önemli ve en özgün özelliği aynı zamanda en az anlaşılmış olanıydı: Holloway ve Picciotto ekonomik olanla siyasal olan arasındaki ayrımın hem gerçek hem de yanıltıcı olduğunu savunuyorlardı; zira bu ayrım maddi bir temele ve ideolojik bir öneme sahipti, ve dolayısıyla kapitalizme içkin yapısal bir özellik değil, sınıf savaşımının hem nesnesi hem de sonucuydu. İşte bu vurgulama onların argümanını Hirsch’inkinden kesinkes ayırmaktaydı.

Daha önce gördüğümüz gibi Hirsch, devletin sivil toplumdan ayrılmasını tarihsel bir olgu olarak ele alıyordu. Bu ayrılma bir kez gerçekleşti mi eksiksiz olarak görülebilirdi. Sonradaysa devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkinin gelişimi esas itibarıyla

kâr oranının düşme eğilimi ile mevcut karşıt eğilimler tarafından belirlenmekteydi. Hirsch, tarihsel gelişme örüntülerini belirlemede sınıf savaşımının rolüne pek önem vermese de, bu rol devletin yapısına ve buna karşılık olarak da devletin bütünleştirici işlevi içine hapsolma ve ona tabi olma eğilimi taşımaktadır.

Bu işlevci yaklaşıma karşı Holloway ve Picciotto'nun geliştirdiği argümanın sıkça yenilenen başat teması şuydu: Yapı ile savaşım birbirinden ayrılamaz, çünkü ancak savaşım yoluyla ki yapılar empoze edilir ve yeniden üretilir. Dolayısıyla kapitalizmin "hareket yasaları" dışsal "ekonomik" yasalar olarak görülemez, bunlar ancak sınıf savaşımı içinde ve sınıf savaşımı yoluya hayata geçirilir. Benzer şekilde, devletin biçimi ve işlevleri yapısal bir sınırlılık değildir, fakat ancak sınıf savaşımı yoluyla belirlenen şeylerdir²². Holloway ve Picciotto bildirilerinin ilk versiyonunda ekonomik olanla siyasal olanı nitel açıdan iki ayrı "düzey" olarak birbirinden ayıran yaklaşımları eleştirmişlerdir. Onlara göre, bu yaklaşımlar "söz konusu ayrımın geçmişe ait bir şey değil, fakat bir yanılsamanın gerçekliğini sürdürmeye yönelik sürekli bir savaşım olduğunu unutmakta"dır. Bu nedenle Holloway ve Picciotto, kapitalist ilişkilerin fetişleştirilmiş ekonomik ve siyasal biçimlerinin hem bir yanılsama hem de bir gerçeklik olduğunu ileri sürmüşlerdir; bu katı gerçeklik verili bir olgu değil, sınıf savaşımının nesnesidir. "Yöneten sınıfın kapitalist üretim ilişkilerini muhafaza etmeye yönelik mücadelesi, bir dış görünüşün gerçekliğini muhafaza etmeye yönelik bir mücadeledir; işçi sınıfı bu görünüşü yarmak ve üretimin toplumsal doğasında içerilen gerçekliği hayata geçirmek için mücadeleye eder" (Holloway ve Picciotto, 1976b: 1, 5-6).

Bu, içrek bir kuramsal argüman değil, 1970'lerdeki mücadelelerin öğrettiği oldukça somut bir derstir. Örneğin, Heath hükümetinin Endüstri İlişkileri Yasası'na gösterilen direniş ekonomi ile siyaset arasındaki bariyerleri öylesine yerle bir etmiştir ki, Heath 1974'te yeniden seçilmek üzere adaylığını koyduğunda "ülkeyi kim yönetiyor?" sorusuyla cebelleşmiştir. İşçi birey ile kapitalist arasındaki ücret sözleşmesi eğer kapitalistin bu sözleşmeyi dayatacak gücü varsa oldukça katı bir gerçekliktir; ama eğer işçiler kendi kolektif güçlerini sermayenininkinin karşısına koyma becerisini gösterirlerse bu sözleşme tamamıyla bir yanılsamaya dönüşür. "Yasanın kudreti birbirinden soyutlanmış bireylerde korku uyandırabilir, fakat kolektif bir direniş karşısında alay konusu olur."

Bu kuramsal farklılıklar, 1970'lerin ortalarında su yüzüne çık-

22 Holloway ve Picciotto'nun Hirsch'e yönelik olarak getirdikleri eleştirinin özü budur (1978: 27-28). Krş. Holloway (1988).

maya başlayan “yeni gerçekçilik” karşısında giderek artan bir siyasal önem kazandı. “Yeni gerçekçiler”, sosyalistlerin devlete sermaye tarafından empoze edilen yapısal sınırlamalara ilişkin “gerçekliği” tanımak zorunda olduklarını ileri sürmüş, ne var ki söz konusu “gerçekliğin” verili bir şey değil, fakat sınıf savaşımının bir nesnesi olduğu gerçeğini gözardı etmişlerdir. Yeni gerçekçiliğin benimsediği “gerçeklik” sadece yanlış değildi, aynı zamanda işçi sınıfının varoluşuyla ilgili gündelik gerçekliğin gizemli bir şekilde ters yüz edilmesi anlamına geliyordu. Yeni gerçekçilik, ekonomi ile siyasetin o yanıltıcı ayrılığını bir gerçeklik olarak kabul etmek suretiyle böylesi bir ayrılığın yeniden ürettiği kapitalist sömürü “gerçekliği, sömürülen ve ezilenlerin fantastik bir yanılgısıymış gibi davranmışlardır”. Bununla birlikte yeni gerçekçilik ideolojik bir mistifikasyona indirgenemez, zira sermayenin ve devletin sınıf savaşımına dayatmaya çalıştığı şey biçimlerin ideolojik ifadesidir. Dolayısıyla, yeni gerçekçilik sadece reformizm politikasının en son ideolojik ifadesinden başka bir şey değildir.

Reformizmin sınırlılığı onun “sınıf savaşımını birbirinden ayrı ekonomik ve siyasal kanallar içinde tutarak fetişleştirmeyi kabul etmesinde ve dolayısıyla da toplumu dönüştürme olasılığını sadece siyasal kurumların ele geçirilmesi meselesi olarak tasavvur etmesinde yatmaktadır. Kısaca, burjuva ideolojisini benimsemesi reformizmin karakteristik özelliğidir”. Gerçekten de, sınıf savaşımı ayrı ekonomik ve siyasal kanallar içine hapsediği ölçüde burjuva toplum ilişkilerinin dönüştürülmesine değil yeniden üretilmesine hizmet eder ve işçi sınıfına hangi ekonomik kazanımları sağlarsa sağlasın, “genel olarak sermayenin çıkarlarının yerleşmesini sağlayan siyasal sürecin bir parçası olur” (Holloway ve Picciotto, 1976a: 4-6). Ekonomik olanla siyasal olanın birbirinden ayrılması sermayenin mantığı tarafından dayatılan bir yapının nesnel bir özelliği değil, kapitalist üretim ilişkilerine sürekli bir sınıf savaşımı aracılığıyla dayatılan kurumsal bir çerçevedir. Bu çerçeve sınıf savaşımının değişmez nesnesidir ve ancak bu savaşım sayesinde dönüştürülebilir ve yeniden üretilebilir. Bu bakımdan yeni gerçekçiliğin kapsadığı “gerçeklik” mücadeledeki yenilginin gerçekliği idi; “yeni gerçekçiler” bu yenilgiyi kaçınılmaz bir şey olarak ortaya koyuyorlardı.

Bu iki yaklaşım arasındaki farklılık derlemede yer alan sonraki üç bildiri arasındaki zıtlıklarda da kendini belli eder. 1982’de İtalya’nın Cozenco kentinde (artık yayımlanmayan) *Kapitalistate* der-

gisinin düzenlemiş olduğu konferans için Joachim Hirsch, Bob Jessop ve Simon Clarke tarafından birbirinden bağımsız olarak kalem alınmış, söz konusu dergide sonraki yıl yayımlanmıştır.

Hirsch'in bildirisi, devlet konusunda, özellikle Aglietta ve Fransız Düzenleme Okulu'nun çalışmasından yola çıkarak, devlete yönelik önceki yaklaşımını geliştirdiğinin açık bir ifadesidir. Hirsch'e göre, Poulantzas'ın yapısal-işlevciliğine daha somut ve sağlam bir temel kazandırma peşinde olan Fransız Düzenleme Okulu'nun çalışmaları "kapitalist bir toplumun genel, yapısal karakteristik özelliklerinin" ötesine geçmeyi mümkün kılmaktadır (Hirsch, 1983: 75). Bu suretle Hirsch'in daha önceki çağdaş kapitalist devlet analizi, "fordist güvenlik devleti"ni belli bir tahakküm biçimi olarak gören bir kurama yönelik olarak yeniden formüle edilmiş oluyordu. Poulantzas ile Düzenleme Kuramı çıkışlı "yapısal işlevci" görüşe dayanan bu kurama göre refah devleti "sadece sınıf savaşımının bir sonucu değil, aynı zamanda fordist sosyalizasyon biçiminin yapısal bir bileşeni"ydi. Bu devlet biçimi "kendi toplumunun üyelerinin maddi bekası kadar onların işlevsel uyumunu, bir düzene sokulmalarını, toplumsal açıdan baskılanıp gözetim altında tutulmalarını da" garanti eder. Zira "bürokratik kontrol ve düzenleme mekanizmaları eskiden piyasa ile geleneksel yaşam biçiminin kurup devam ettirdiği toplumsal ilişkilerin" yerini almıştır.

Hirsch'in modelinde "fordist güvenlik devleti" "ekonomik" ile "siyasal" arasındaki bölünmenin üstesinden gelir, fakat bu sınıf savaşımının değil, daha çok fordist birikim rejiminin yapısal değişiminin bir sonucudur. Bu yapısal gelişim "fordist çözülmenin diğer yüzü" olan "statikleşme" biçimini alır. Kapitalist tahakkümün "doğalmış gibi görünen" mekanizmalarının çözülmesi, devleti sermayenin işlevlerini üstlenmeye zorlar. Dolayısıyla ekonomik olanla siyasal olan arasındaki bölünmenin üstesinden sınıf savaşımı yoluyla değil, devletin yapısal mantığı temel alınarak gelinmiş olunur (Hirsch, 1983: 78-79).

Bu gelişme Hirsch'in daha önceki çalışmasında zımnen var olan "polisizm"i güçlendirir. Ekonomik olanla siyasal olan arasındaki bölünme sermaye temelinde değil, devlet temelinde alt edilmektedir. Bu nedenle Hirsch şunu ileri sürer: "Kapitalist toplumun gelişmesiyle birlikte devletin 'altyapı'yla olan ilişkisi köklü biçimde değişmiştir. Devlet, giderek daha çok toplumsal ve ekonomik yeniden üretimin organik bir *öğesi* olmaktadır" (Hirsch, 1984: 2). Kapitalist toplumun bütünlüğü ve tutarlılığı artık serma-

yenin yeniden üretiminin (çelişkili) bütünlüğünden türememekte, fakat devletin “birikim stratejisi” ile “hegemonik yapısı” aracılığıyla topluma dayatılmaktadır. Bu da toplumun “statikleşmesi”nin “ekonomik” ve “siyasal” boyutlarını tanımlamaktadır.

Hirsch’e göre, toplumun “statikleşmesi” devletin özerkliğini tahrip eder. Poulantzas ve Devlet Türetme kuramcılarına, devlet açısından, sermayenin her fraksiyonunun tek tek çıkarına karşı kapitalist yeniden üretimin genel koşullarını güvence altına almak için, bu özerkliğin işlevsel bir gerekliliği vardır. “Ne var ki bu, kurumların bir yetersizliği olarak değil, kendisini özgül toplumsal çatışmalarda gösteren çelişkili toplumsal eğilimlerin bir ifadesi olarak görülmelidir.” Toplumun statikleşmesi, bu çatışmaların artık sivil toplumda değil, devlet aygıtı içerisinde, “belli sınıf ve sınıfsal fraksiyonlarla özgül ilişkileri olan farklı siyasal organizasyonlar ile bürokratik ilişkiler” arasında gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla, örneğin siyasal partiler -özellikle sosyal demokrat partiler- ile sendikalar “yarı-devlet nitelikli aygıtlar”a dönüşmüşlerdir, insanların talep ve çıkarlarını yumuşatıp belli yönlere kanallandırdıkları, onları sistemin koşullarıyla uyumlu hale getirdikleri için, dünya piyasasının görünürdeki kısıtlarıyla bu kısıtlardan etkilenen insanlar arasında aracılık yapan, bütünleştirici “kitle partileri” haline gelmişlerdir. Bu parti ve sendikalar “teknolojik olarak gelişmiş sermaye, yeni orta sınıfın bir parçası ve kalifiye işçilerden oluşan ve ekonomik ayrıcalıkları haiz olan bir toplumsal çekirdeği” içine alma yoluyla “kapitalist sınıf savaşımını kontrol etmenin yeni bir yapısal tarzı”nı oluşturmaktadırlar.

“Fordist güvenlik devleti” yeni çatışma biçimleri yaratır: Zira “kitleler entegrasyon sistemi artık siyasal sistem içinde başa çıkılamayacak çeşitli kesimleri dışarıda bırakır”, bürokratikleşmiş temsil sistemi “toplumsal sorunlarla çıkarlara duyarsız ve tepkisiz kalır, özellikle de ekonomik açıdan marjinalleşmiş katmanların -“vasıfsız işçilerin, yersiz-yurtsuz kişilerin, toplum dışına itilmiş kesimlerin-, yapısal değişimin tehdit ettiği sermaye fraksiyonlarının, fiziksel ve ruhsal engellilerin ve emek sürecinden dışlanmışları toplumsal çıkar ve sorunlarına duyarsız kalır. Diğer yandan, sağlıklı bir çevrede doğal ekoloji arayışında olanlar, üretken olmayan çıkarlar bireylerin nezdinde marjinalleşir.” Sonuç şudur: “Toplumsal çatışmalar hala kapitalist sömürden kaynaklanmaktadır, geleceğim bu çatışmalar kendisini geleneksel sınıfsal saflaşmalarla ortaya koymamaktadır.” Bunun yerine, bu çatış-

malar parti içinde parti liderliğiyle üyeler arasında, ya da “korporatist olarak bütünleşmiş siyasal aygıtın bütünüyle muhalefeti oluşturan kurum dışı toplumsal hareketler arasında” kendini gösterir. Sonuçta, mücadelenin asıl hedefi artık sermaye değil devlettir. Başat ilerici güç ise örgütlü işçi sınıfı değil, “yeni toplumsal hareketler”dir.²³ Bu tür çatışmaların işlevsel önemi ve sonucunu netlik taşımasa da politik açıdan şurası kesindir: “Politika ile sınıf mücadelesine ilişkin kimi anokronistik kavramlara elveda demek” ve Marx’ı kuramsal olarak Weber’le tamamlamak durumundayız (Hirsch, 1984: 6). Hirsch’in ulaştığı sonuç, onu, (hem siyasal hem de kuramsal açıdan) başladığı yere, Frankfurt Okulu’nun “sosyolojik yaklaşım”ına geri götürür.

Hirsch’in kapitalist toplumun birliğini ve tutarlılığını açıklamak üzere benimsediği “birikim stratejisi” ve “hegemonik yapı” kavramları, Bob Jessop’un Cozensa Konferansı’na sunduğu bildiride ortaya koyduğu “birikim stratejisi” ve “hegemonik proje” kavramlarından uyarlanmıştır. Bu bildiri, Hirsch’in bildirisi gibi, dikkatleri Fransız Düzenleme Okulu’nun üzerine çekmektedir.

Bob Jessop, ontolojik olarak birbirinden ayrı iki dünya olan “yapı” ile “savaşım” arasında ve de “görece özerk” olan “ekonomi” ile “siyaset” alanları arasında nasıl sağlam fakat indirgemeci olmayan bir ilişki kurulabileceği sorununun çözme görevini kendisine bildi. Bu sorun bütün yapısal-işlevci devlet kuramlarını uğraştırmıştır. Poulantzas ve Hirsch’de de görüldüğü üzere, Jessop’un kapitalist yeniden üretim sürecinin çelişkili birliğine dayurucu bir açıklama getirmekte başarısız kalmasının anlamı şudur: “Toplumsal formasyon”un birliğini ve tutarlılığını kurmak, devletin taşımak zorunda olduğu bir yüküdür.

Jessop’a göre, “değer biçimi”, içerisinde sermaye birikiminin gerçekleştiği yapısal çerçeveyi belirler, fakat birikimin doğrultusunu eksiksiz olarak belirleyemez, ki bu da “güçler dengesinin bizzat değer biçiminin ötesinde birçok faktör tarafından biçimlendirildiği bir (ekonomik) sınıf savaşımının sonucudur” (Jessop, 1983: 90).²⁴ Gelgelelim, sınıf savaşımındaki sapmalar ve Piyasa anarşisi “ne önceden belirlenmiş bir birikim kalıbının, ne de sermaye dolaşımına özgü tözel bir birliğin olmadığı” anlamına gelir (1983: 91). Jessop’a göre bu da şu demektir: Sermaye birikimini güvence altına alacak düzenleyici mekanizmalar dayatmak için bir dış erke ihtiyacı vardır, bu erk de devlettir. Zira devlet, bütünleştirici düzenleyici kurumdur. Birikim örüntüsü, nihai olarak

23 Son iki paragraftaki bütün alıntılar Hirsch’e aittir (1983: 80-87). Hirsch, ilk çalışmalarında “yeni toplumsal hareketler”in anti-devletçiliğini “ilerici” diye niteler. Daha sonra ise, bu hareketlerin “korporatist regülasyonla işlevsel bir bağı” olup olmadığını ve hatta “halihazırdaki ilerici, anti-kapitalist ve eşitlikçi eğilimlerini kaybederek kapitalist (yeniden) yapılanma sürecinin toplumsal, siyasal ve ideolojik destekçileri olmaya doğru, “neo” ya da “post-Fordist” bir kapitalist birikim modelinin dayatılmasına yardımcı olmaya doğru” (Hirsch, 1984: 6) yol alıp almadıklarını sorgulama noktasına gelir. Hirsch’in post-Fordizm çözümlemesinin bir eleştirisi için bkz. Bonéfeld (1987).

24 “Değer biçimi” burada, Marx’ın gördüğü gibi, toplumsal ilişkilerin şeyler arasındaki ilişkiler biçiminde kendisini gösterdiği bir süreç olarak alınmamakta, fakat toplumsal ilişkileri belirleyen yapı benzeri bir şey olarak anlaşılmalıdır. “Öz” ile “görünüş” arasındaki ilişkinin bu şekilde tersine çevrilmesi, Jessop’un ampirik yaklaşımının esasını teşkil eder; buna göre değer ilişkilerinin gelişimini ve birikim sürecini belirleyen şey olumsal kurumsal biçimler ve siyasal çatışmalardır.

devletin benimsediği “birikim stratejisi” tarafından belirlenir. Ne ki, uygulanabilirliği olan herhangi bir birikim stratejisi, bir kesimin çıkarını bir bütün olarak sermaye birikimiyle uzlaştırmak durumunda olsa da, devletin önünde özgün bir birikim stratejisi yoktur, onun yerine farklı sınıfsal ve grupsal çıkarları ve ittifakları ifade eden bir dizi alternatif strateji vardır.

Bu analiz, bizi devletin hangi birikim stratejisini benimseyeceği sorusuna götürür; bu soruya siyasal çatışmaların (ki bu çatışmalar aracılığıyla stratejik meseleler çözüme kavuşturulur) analiz edilmesiyle yanıt bulunabilir ancak. Birikim stratejisi basitçe ekonomik olarak kurulmuş dışsal güçler tarafından devlete dayatılmaz, fakat siyasal örgütlenme, yönetim örgütlenmesi ve devletin ekonomik müdahalesinin kurumsal biçimleri tarafından sınırlanır. Dahası, belli bir birikim stratejisinin seçimi, bu stratejiye toplumsal destek sağlama gereksinimi uyarınca, siyasal açıdan belirlenmektedir. Dolayısıyla, belli bir “birikim stratejisi”nin benimsenmesi ve başarılı bir biçimde uygulanması, bu stratejinin böylesi bir toplumsal desteğin sağlandığı, işlerliği olan bir “hegemonik proje”yle tutarlılık içerisinde olmasına bağlıdır.

Jessop’un bildirisi, Poulantzas’ın devlet konusundaki “yapısal-işlevci” yaklaşımının yetkin bir şekilde geliştirilmiş halidir, fakat yine de yapısal-işlevci kalmakta ve bu yaklaşımın dar sınırlarını kırmayı başaramamaktadır. “Değer biçimi”, dışsal “ekonomik” yapı rolünü oynamaya devam etmekte, bu yapı da pasif biçimde, “sınıf savaşı” ile tarihsel olumsuzluğun birikimin yönünü belirleyebildiği kısıtları tanımlamaktadır. Bu, hem kapitalist üretimin maddi veçhelerini bir dış güç olarak gördüğü ölçüde, bu veçhelerin sınıf savaşımının gelişimini sınırlama derecesini abartır, hem de sınıf savaşımının kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimi üzerine verilen bir savaşım olma derecesini önemsememek suretiyle, bu savaşımın nesnel olarak belirlenme derecesine yeterince önem vermez Dahası, “yapı ile “savaşım” ı birbirinden ayıran çizgi, esas itibarıyla keyfidir: Hangi noktada yapının determinizmi mücadelenin volontarizmine yol açmaktadır?

Bu analizin yapısal-işlevciliği, aynı zamanda, sınıf savaşımının ve başka bir düzeyde devlet etkinliğinin kapitalist birikime ilişkin çelişkileri *çözüme kavuşturma* yolunda kullanılabilecek bir araç değil, fakat bu çelişkilerin bir *dışavurumu* olduğu gerçeğini Jessop’un yakalayamamasıyla da kendini göstermektedir. Bu anlamda “birikim stratejisi” gibi bir şey olamaz, çünkü kapitalist biri-

kime içkin çelişkileri çözmek suretiyle ona birlik ve tutarlılık kazandırmak için bu birikim sürecinin üzerinde duran hiçbir özne, hatta devlet bile yoktur. Devlet, değer ilişkilerinin üzerinde duramaz, şu basit nedenden dolayı: Devlet, bu tür ilişkilere, kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimi üzerine verilen sınıf savaşımının bir uğrağı olarak müdahil olur.

Bu derlemede yer alan bir sonraki bildiri -aynı zamanda Cosenca Konferansı'na da sunulmuştur- Poulantzas, Hirsch ve Jessop tarafından geliştirilen yapısal-işlevci yaklaşımla CSE Çalışma Grupları içinde ortaya çıkmış olan ve sınıf savaşımını merkez alan yaklaşım arasına çok kalın bir çizgi çekmektedir. Bildirinin oturduğu bağlam, yeni sağın yükselişiyle birlikte konvansiyonel analizlere yöneltilen meydan okumaydı. Can alıcı siyasal sorun mutlak olarak temel bir sorundu: Yeni sağın yükselişi Hirsch ile Jessop'un ileri sürdüğü gibi, "fordist birikim rejimi"ndeki yapısal bir krize verilen "işlevsel" bir yanıtı mı temsil ediyordu, yoksa Clarke'ın işaret ettiği gibi bu yükseliş işçi sınıfının yıkıcı bir siyasal yenilgiye uğramış olmasından mı kaynaklanıyordu ve dolayısıyla da sözkonusu yükseliş kapitalizmin işlevsel gereklilikleri tarafından değil, sınıf savaşımının sonucu tarafından mı belirlenmekteydi? Birinci tür çözümlerler "sınıf savaşımı ve politikaya dair kimi anokronistik kavramlara elveda demek zorunda" olduğumuzu anlatıyordu (Hirsch, 1983: 87). İkinci tür yaklaşım ise yenilgiden ders çıkarmayı öğrenmemiz gerektiğini, sermaye ile devletin sınıf savaşımına dayatmaya çalıştığı biçimleri reddetmemiz ve "kolektif örgütlenmenin inşası ve yeniden inşası" üzerinde yoğunlaşmamız gerektiğini... "böylelikle işçi sınıfı içerisindeki bölünmeler ile işçi sınıfı deneyiminin parçalanmışlığının birleşik bir hareket geliştirmek suretiyle giderilebileceği" (1983: 130) düşüncesindeydi.

Bu bildiri siyasal konulara doğrudan değinmiyor, fakat bunu devlet üretme tartışmasına egemen olmuş "yapısal-işlevci" yaklaşımın metodolojik ve teorik bir eleştirisini yaparak gerçekleştiriyor.²⁵ Buradaki temel metodolojik argüman şudur: Bu yaklaşım, devleti analiz ederken farklı soyutlama düzlemlerini birbirinden ayıramamaktadır, bu başarısızlık devletin özünü, onun işlevsel gerekliliğinden türetme gayretinden dolayı ortaya çıkmaktadır.

Bu tür bir işlevsel özcülük bir yana bırakılır bırakılmaz farklı soyutlama düzlemlerini birbirinden ayırt etmek mümkün hale gelir. Dolayısıyla, örneğin, Alman yazarların tartışmasında yaşandığı üzere, devletin özellikle kapitalist bir kurum olduğu gerçeğini tar-

25 Eğer devletin yalnızca tek bir esas işlevi varsa, bu ancak tek bir soyutlama düzlemi üzerinde türetilir. Dolayısıyla ilk tartışmalar devletin esas işlevinin ne olduğunun ve hangi soyutlama düzleminin devlet analizi için uygun olduğunun belirlenmesine ayrılmıştır. Almanya'daki tartışmalarda temel soru, devletin, bir sınıfsal tahakküm biçimi olarak, kapitalist üretim ilişkilerinin "özünden" mi, yoksa "Özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet ve Bentham" (Marx, 1965: 176) olarak bu ilişkilerin yüzeyel biçimlerinden mi türetilmesi gerektiği sorusuydu. Britanya'daki tartışmalar daha bir steril nitelikteki Althusseryen bakış açısıyla götürülüyordu: Devlet kuramı "üretim tarzları" kuramının mı, yoksa "toplumsal formasyon" kuramının mı bir parçasıydı? Bu, Holloway ve Picciotto'nun 1977'deki CSE Konferansı'nda ortaya koydukları eleştirinin asal temasıydı: Jessop (1977); Essex CSE Group (1977); Solomos (1977); krş. Fine ve Harris (1978: 12-15).

tısmak artık gereksizdir. Bu nedenle kapitalist devlet biçiminin özgülüğünü kabul etme konusunda bir uzlaşma aranmadan, devletin kimi özelliklerini tüm sınıflı toplumlarda görmek mümkündür.

Bildirinin ana kuramsal argümanı şudur: “Devletin esas özelliği onun sınıfsal karakteridir; devletin özerkliği onun sınıf mücadelesindeki rolünün dış görünüşüdür” (115). Bu yaklaşım, sonrasında devletin özerkliğinin onun esas özelliği olduğu yolundaki iddaiyi destekleme adına ileri sürülen çeşitli argümanlar ve devletin mantıksal gerekliliğini kanıtlamak için yapılan bütün girişimler bir kenara atılarak geliştirilir. Buna göre devletin gerekliliği mantıksal değil, tarihsel bir şeydir, sözelimi burjuvazinin örgütlü işçi sınıfının oluşturduğu tehdide verdiği siyasal yanıtıdır. Ne ki, söz konusu argüman bir mantık biçimini başka bir mantık biçiminin yerine koymayı, yani yapısal-işlevcilik yerine araçsal sınıf işlevciliğini koymayı önermez. Kapitalist devlet biçiminin tarihsel gelişimi yapıların mantıksal bir serimi olarak değil, sınıf savaşımının bir ürünü olarak anlaşılmalıdır; bu sınıf savaşımında devletin yeniden üretilmesi bütün diğer toplumsal ilişkilerin yeniden üretilmesinde olduğu gibi daimi bir sınıf mücadelesinin nesnesi ve sonucudur.

Her tür yapısalcılığın ya da “yapıların” sınıf mücadelelerinden herhangi bir şekilde ayrı tutulmasının reddinin altında yatan temel neden şudur: Kapitalist üretim tarzının çelişkili temelleri kalıcı toplumsal ilişki yapılarının var olamayacağına işaret eder; zira bu tür yapıların yeniden üretilmesine yönelik koşullar yaratılır yaratılmaz bu yapılar yine aynı yeniden üretim süreci tarafından yıkıma uğrattılır, bunların ancak sınıf mücadelesi süreci içerisinde yeniden yaratılması ya da dönüştürülmesi gerekmektedir. Kapitalist toplum ilişkilerinin yeniden üretilmesi “çelişkili bir süreçtir: Bu yeniden üretim kendi temellerinin sürekli olarak askıya alınmasını içerir, bu nedenle sınıf mücadelesi yeniden üretime zorunlu olarak damgasını vurur” (119). Ancak, bu mücadele süreci içerisinde ki, devlet belli kuramsal biçimler ile belli hukuksal, idari, siyasal, toplumsal, ideolojik, teknik ve ekonomik işlevler edinir, bunları geliştirir, yeniden üretir ve dönüştürür.

Sınıf mücadelesinin sonucunu herhangi bir tarihsel ya da yapısal yasa ne belirleyebilir, ne de kısıtlayabilir. Fakat bu, bu mücadelenin sonucunun salt olumsal, yalnızca rakip güçlerin bilincine, iradesine ve kararlılığına bağlı olduğu anlamına gelmez. Sadece sınıf savaşımının üzerindeki maddi kısıtların, bu savaşıma dışarıdan dayatılan kısıtlar olmadığı, onun değişmez bir nesnesi olduğu an-

lamına gelir. İşçilerin üretim araçlarından ayrı olması (kapitalist sömürü için bu şarttır) ve onların kolektif bir biçimde harekete geçmeleri (bu da işçi sınıfının ilerlemesi açısından şarttır) sınıf savaşımına dışsal önvarsayımlar değildir, bunlar aynı zamanda bu savaşımın maddi temeli ve nesnesidir. Aynı şekilde, devletin sınıfsal karakteri onun kapitalist biçimine içkin yapısal bir özellik değildir, bu biçim ancak sınıf mücadelesi sürecinde yeniden üretilir ya da dönüştürülür. Dolayısıyla, devlet kuramı “biçim analizi”ne ilişkin yapısalcılıkla yetinemez, devletin biçimi ile işlevlerine dair bir analizi sınıf savaşımının bağlamına oturtmak durumundadır.²⁶

Küresel Sermaye ve Ulus Devlet

Ekonomik olanın siyasal olandan ayrılmasının belli bir biçim alması, kapitalist devletin belirleyici özelliğidir. Fakat bu ayrılık, devletin kapitalist karakteri için oldukça zayıf bir garanti sağlar. Zira ekonomiye “müdahale” etmeye kararlı olan ve bu yönde bir irade ortaya koyan sosyalist bir hükümetin değer yasasının yerine bilinçli siyasal düzenlemeyi koyarak devletin kapitalist karakterini kolayca zayıflatması olanaklı görünmektedir. Devlet müdahalesinin sınırları ulusal devlet biçiminin sınırlarına gönderme yapılmaksızın anlaşılamaz.

Erken dönem CSE tartışmalarında, sermayenin uluslararasılaşması ve ulus-devlet konularında gerçekleşen tartışmaların temel argümanı şuydu: Sermayenin küresel bir karakter kazanması ulus-devletin gücünü sınırlayan bir işlev görmekteydi. Claudia von Braunmühl, devlet tartışmasına yaptığı katkıda -kısmen Holloway ile Picciotto’nun derlemesinde de yer almıştır-bunun modern bir gelişme olmadığını, fakat devletin ulusal biçiminin (küresel sermaye birikimi ve uluslararası bir devlet sistemi bağlamında) başlangıcından bu yana kapitalist devletin asli bir özelliği olduğunu güçlü bir biçimde ileri sürmüştü. İronik olan şu ki, Holloway ve Picciotto bu derlemede yeniden basılan makalelerinde, kapitalist devletin ulusal biçimine çok kısa değinmişler ve onu, tatmin edici olmaktan uzak bir yaklaşımla daha çok “değişimin, kullanım için üretime dayalı sosyal birlikleri çözmesinden sonra arda kalan tek şey olan” coğrafi sınırlar açısından ele alıp açıklamışlardı (Holloway ve Picciotto, 1977: 87). Bu, onların argümanını eleştiriye açık bir hale getirdi. Bu eleştiriye Colin Barker, bu derlemede yeniden basılan makalesinde yaptı. Bu bildiri ilk önce *Capital and Class*’da yayımlanmıştır (1978, No: 4).

26 Clarke daha sonra bu çözümlerini geliştirdi (Clarke, 1988a): Kapitalist devletin liberal biçimi para ve hukukun düzenleyici rolü açısından tarif edilmekteydi, bu da “ekonomik” ile “siyasal” arasındaki sınırı (Merkez Bankası ile mahkemelerin “bağımsızlığı”nda somutlaşan bir sınır) teftiş edip durmaktaydı. Bu karşılıklı ayrılığı devam ettirme sürecinde para ve hukukun egemenliği, hem devletin hem de sivil toplumun sermayenin gücüne tabi kılınmasını sağlamaktaydı. Liberal devlet açısından işçi sınıfı devlet erkinin nesnesidir. Kapitalist devlet biçiminin tarihsel gelişimi sınıf mücadelesinin gelişmesine bir tepki olarak analiz edilir, devlet bu mücadeleyi “endüstriyel ilişkiler”in yeni siyasal biçimlerine, “seçime dayalı temsiliyete”, “sosyal refaha” ve “ekonomik politikaya” kanallize etmeye çalışmaktadır. Bununla beraber bu yabancılaşmış siyasal biçimler içerisinde sınıf mücadelelerinin kurumsallaşması her zaman geçici bir nitelik taşır ve söz konusu kurumsallaşma sınıf mücadelelerinin daimi nesnesidir, zira sınıf mücadelesi kendisine getirilen biçimleri aşma eğilimindedir hep.

27 Ulus devletler sistemi üzerine yapılan vurgu, devleti diğer devletlerle olan ilişkisinden ve dolayısıyla da onun ulusal biçiminden soyutlayarak ele alamaya çağımıza işaret eder. Braünmühl'ün ileri sürdüğü gibi, "uluslararası bir sistem birçok devletin toplamından ibaret değildir, tam tersine uluslararası sistem birçok ulus-devletten oluşur" (Braünmühl, 1978: 162).

Barker, Holloway ve Picciotto'nun devletin tekil halde değil, ancak bir ulus-devletler sistemi içerisinde var olabileceği gerçeğini hesaba katmadıklarını ileri sürmektedir.²⁷ Bu argümanın önemli içerimleri vardır.

Birincisi, ulus-devlet sermayenin üzerinde duramaz, zira sermaye küresel bir olgudur. Bu da ulus-devletin, Hirsch'in (ve Gough ve Purdy ile belirgin bir şekilde olmasa da Fine ve Harris'in) ileri sürdüğünün aksine, kapitalist üretime, alternatif bir "siyasal" regülasyon biçimi dayatmak için değer yasasının üzerinde duramayacağı anlamına gelir. Çünkü değer yasası, tıpkı bireysel kapitalistlere dayatıldığı gibi, uluslararası rekabet aracılığıyla tek tek ulus-devletlere dayatılmaktadır. Dolayısıyla, Barker, Holloway ve Picciotto'nun devlete aslında sahip olmadığı bir özerklik derecesi atfetmek yoluyla, ekonomik olanın siyasal olandan ayrılığını abarttıkları ve bu abartmanın değer yasasının yerini siyasal regülasyonun alabileceği noktasına dek götürüldüğü kanısındadır. Devletin eylemlerinin sermayenin sınırları içine hapsolmasını ve yine devletin sermaye birikimine içkin çelişkileri çözemesini sağlayan şey, devletin ulusal biçimine dair sınırlardır. Bu durum, basitçe dışsal bir "ekonomik" zorlamanın sonucu değildir; bizatihi bir ulusal devlet olarak devletin biçimine içkin bir şeydir.

"Ekonomik" ile "siyasal" arasında katı sınırlar çizemiyorsak, bu tür sınırları kapitalist devletin esası olarak görmek şöyle dursun, üretimde devlet müdahaleciliğinin artmasının kendi içinde kapitalist devlet biçimiyle çelişerek bir devlet krizi doğuracağını iddia eden Hirsch (ile Offe'nin) izinden gitmemiz için hiçbir neden kalmaz. Dahası, diye devam eder Barker, devletin sermaye ile niçin özdeşleştirilemeyeceğine bir sebep gösterilemez, zira sermaye, devlet sermayesi biçimini alarak ulus devletin sınırları içerisinde organize olmaya başlamıştır.

Barker'ın devletin varsayılan özerkliğini sorgulamasının, Holloway ve Picciotto'nun sundukları bildirinin en azından kimi bölümlerine ve özellikle de bu iki yazarın Hirsch'in ekonomik olanla siyasal olanı yapısalcı bir yaklaşımla birbirinden ayırmasından yola çıkarak geliştirdikleri kimi argümanlarına yönelik güçlü bir eleştiri olduğunu teslim etmek için Barker'ın getirdiği argümanın tümüne katılmak gerekmez. Devletin böylesi bir yapısalcı bakışla ele alınmasından kaynaklanan "fetişleştirme" (siyasal alanın fetişleştirilmesi), örneğin Hirsch'in sınıf savaşımına ilişkin görüşlerinde kendisini gösteren bir "polisizm"e yol açar. Hirsch, sınıf

savaşımını devletin biçimine içkin çelişkilerin bir ifadesi olarak görür, bu çelişkilerin sınıf savaşımını imleyen antagonistik ilişkilerin bir ifadesi olduğu görüşüne pek katılmaz. Bu antagonistik ilişkiler ise, nihayetinde toplumsal üretimin değer yasasına tabi kılınmasına içkin olan çelişkiler tarafından belirlenmektedir. Öte yandan, Barker'ın argümanları, siyasal ile ekonomik alanların kapitalist toplumsal ilişkilerin fetişleştirilmiş biçimleri olduğunu savunan Holloway ve Picciotto'nun görüşleriyle aynı paraleldedir: Siyasal alanın özerkliği kapitalist üretim tarzının yapısal bir özelliği değil, fakat ancak sınıf savaşımı yoluyla yeniden üretilebilecek bir yanılsamadır.

Barker'ın eleştirisi, devletin *özerkliğini* sorgulamanın ötesine geçip de onun *özgüllüğünü* sorgulamaya yöneldiğinde daha bir şüpheli olmaktadır. Bu da onun, devleti sermayeyle özdeş tutmasında (sermaye devleti) kendisini göstermektedir. Bu yaklaşıma karşı çıkan argümanlar sermayenin uluslararasılaşması ve ulus-devlete ilişkin daha önceki tartışmalarda zaten dile getirilmişti, ki bu tartışmalar Holloway ve Picciotto'nun bildirilerine kaynaklık etmiştir. Buna göre, şurası açıkça belli olmuştu ki, devletin sermayeyle özdeş tutulması, sermayenin uluslararasılaşması ile ulus-devlet arasındaki çelişkili ilişkiyi kavramayı olanaksız kılmaktaydı. Herşeyin ötesinde Holloway ve Picciotto'nun bildirisinde yapılmak istenen şey, sermaye ile devlet arasındaki ilişkiyi ne bir özdeşlik ne de bir özerklik olarak düşünmemek, fakat kapitalist iktidarın farklılaştırılmış biçimlerinin *çelişkili birliği* olarak kavramsallaştırmaktı.

Sol Picciotto, sermayenin uluslararasılaşması ve ulus-devlet konusuna, sunduğu bir dizi bildiriyle tekrar eğildi. Daha önce yayımlanmayan ve bu derlemede yer alan bildirisini 1985'teki CSE Konferansı'na sunmuştu Picciotto. Bundan önce John Holloway'le birlikte hazırladıkları bildiride kapitalist devletin liberal biçimine içkin çelişkilerin bir analizini yapan Picciotto, bu bildirisinde sözkonusu analizi daha da geliştirerek sermayenin uluslararasılaşması karşısında ulus-devletin yetki alanının ne olacağı sorunu üzerinde yoğunlaşır. Bu sorun, devletin ulusal biçiminin gelişmesi açısından merkezi bir önemdedir; zira uluslararası devlet sistemi içindeki çeşitli ulus-devletlerin yetkililik iddiaları üstüste gelmekte ve birbiririyle çalışmaktadır.

Picciotto'nun asal argümanı şudur: Devlet, kendisini büyük ölçüde liberal regülasyon biçimlerine hapsederken, devletlerarası ilişkiler ulus-devletler arasındaki karşılıklı anlaşmalara (ulusal ege-

menlikle uzlaşmaksızın) dayandırılabilir. Öte yandan, sermayenin dünyanın her yerine giderek daha fazla nüfuz etmesi ve devletin giderek daha çok doğrudan müdahalede bulunması hukuksal yetki açısından giderek artan oranda bir çakışma ve çatışma yaşanmasına yol açmaktadır. Ne var ki, sonuç olarak ortaya çıkan çelişkiler ne ulus-devletin yerine sermayenin gereksinimlerine işlevsel bir biçimde adapte edilmiş uluslararası devlet kurumlarının geçirilmesiyle, ne de devletin ulusal biçiminin siyasal olarak koyduğu sınırların içine hapsedilmiş birikimle çözülür, çözülebilir.

Holloway ve Picciotto, özgün bildirilerinde üretim güçlerinin toplumsallaşması ile ürünün özel mülkiyete geçirilmesi arasındaki çelişkinin devletten talep edilen esaslı müdahaleler ile devletin kullanabileceği liberal nitelikli yasal ve parasal müdahale biçimleri arasındaki çelişki şeklinde ortaya çıktığını ileri sürmüşlerdir. Bu çelişki esas itibarıyla, *ad hoc* yollardan askıya alınmıştır. Yine aynı şekilde, üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki de uluslararası devlet sistemi içerisinde kendisini gösterir. Bu, biçim ile öz arasında olan ve asla çözülemeyen fakat yalnızca “en informal türden *ad hoc* düzenlemelerle uluslararası devlet sisteme yamanmayı amaçlayan eski moda girişimler” tarafından iyileştirilebilir. Daha “rasyonel” düzenlemelere hiç ulaşılabilmesi, basitçe anlaşmazlıkların ya da çıkar çatışmalarının olumsal bir sonucu değil, fakat kapitalist üretim biçiminin uluslararası devlet sistemine empoze ettiği çelişkili sınırlamaların bir sonucudur.

Devlet üzerine yapılan kuramsal tartışmalar 1977’nin sonlarında sönümlenmeye yüz tuttu. Bunun nedeni tartışmadaki şu ya da bu tarafın kesin bir zafer kazanmış olması değildi. Temel anlaşmazlık noktaları epeydir orta yerde duruyordu. Bu durumda düşünce ayrılıklarını kabul etmekten başka yapacak bir şey kalmamıştı. Dahası, tartışmadaki öncelikler kuram için kuram geliştirmeye değil, siyasal netleşme amacına yönelikti. 1977’den başlayarak, kuramsal tartışmalar siyasal strateji tartışmaları karşısında ikinci planda kaldı. Devlet konusundaki her bir yaklaşımın krize verilen sosyalist yanıt açısından kendine özgü siyasal içerimleri vardı. Neo-Ricardocular ile köktenciler sosyalist reformizme ilişkin devlet merkezli stratejilerini geliştirmeyi hedeflerken, diğerleri Alman yazarların tartışmasında ön plana çıkan işçi sınıfı ile devlet arasındaki çelişkili ilişkinin siyasal içerimleri konusunu araştırmaya soyunmuştu.

İşçi sınıfı ile refah devleti arasındaki çelişkili ilişkinin incelenmesi, 1970’lerin sonunda CSE içindeki çeşitli çalışma gruplarının

ana konusuydu, bu yöndeki çalışmalar özellikle Holloway ve Picciotto'nun devlet analizleri üzerine inşa edilmekteydi.²⁸ Bu çalışmalar, devleti insanların günlük deneyimleriyle olabildiğince yakından ilişkilendirmeye çalışan alan araştırmaları ile ayrıntılı amprik araştırmaları içeren oldukça somut bir odak noktasına sahipti. Bu tür bir yoğunlaşma, kısmen, devlet üretme tartışmasının aşırı soyut kaçan kuramsal karakterine gösterilen bir tepkiydi. Fakat aynı zamanda “devlet içinde ve devlete karşı” kitlesel hareketlilik ile politikaya verilen siyasal önceliği de yansıtmaktaydı. Bu öncelik 1970'lerin ikinci yarısındaki sınıf savaşımının başlıca ilgi odağı olmuştu.

Bu kuramsal ve siyasal odaklaşma belli bir kuramsal analiz ile siyasal stratejiyi dikte etmiyordu. Özelde, bu çerçeve içerisinde, Hirsch'in devlete yaklaşımında (ve daha az derinlikli olmak üzere Poulantzas ile ardılarının yaklaşımında) ifadesini bulan yapısal-işlevcilik ile CSE içerisinde geliştirilen ve sınıf savaşımı üzerinde yoğunlaşan yaklaşım arasında esaslı bir kuramsal farklılık vardı ve bu farklılık o tarihte kesin bir çözüme ulaştırılamamıştı.

Bu iki yaklaşım arasındaki siyasal farklılık, en iyi şekilde işçi sınıfı ile devlet arasındaki ilişkinin bu yaklaşımlarca farklı biçimde analiz edilmesinde görülebilir. Hirsch'in yapısal-işlevci şablonuna ve daha genel konuşursak, Frankfurt Okulu ile Fransız Düzenleme Okulu kuramcılarına göre, işçi sınıfı, sendikalar ve sosyal demokrat partilerin “kitlesel entegrasyon aygıtları” aracılığıyla, “fordist güvenlik devleti”nin yapısına eklenmektedir. Dolayısıyla, “sınıf savaşımı”, yerini, özelemleri sınıf politikasının geleneksel biçimleriyle karşılanamayan “yeni toplumsal hareketler” ile marjinalleşmiş katmanlara bırakmıştır. Bu analizin muğlak kalan siyasal içerimleri vardı. Yeni toplumsal hareketler Lenin'in öncü sınıfının modern versiyonuydu. Tüm insanlığın kurtuluşu adına, marjinalleşmiş dışlanmış ve mülksüzleştirilmişlerle bir ittifak kurarak onlarla birlikte mücadele edecekti. Ne var ki, Keynesyen Refah Devleti'nin derinleşen krizine karşın, kitlelerin, öncünün liderliğinde harekete geçmediği açığa çıktıkça, 1980'lerde yeni toplumsal hareketlerin politikası içinde bölünmeler başgöstermeye başladı. Maddi gereksinimleri geleneksel sınıf politikası tarafından karşılanamayan marjinalleşmiş katmanların durumuna eğilen sol, popülist bir çoğulculuğu benimsemeye yöneldi. Amaç, minimalist bir insancıl program etrafında bir halk cephesi inşa etmek için sosyal demokrasinin dayandığı sınıfsal temeli bir yana bırakarak sosyal demokrasiyi yeniden derinleştirmekti. Bu arada,

28 Avrupa Entegrasyonu Çalışma Grubu ara sıra biraraya gelmeye devam etti. Fakat en aktif gruplar (ulusal ölçekte) Hukuk ve Devlet Grubu'yla Devlet Aygıtı ve Devlet Harcamaları Grubu'ydü. En aktif yerel gruplarsa Londra ve Edinburgh'taydı.

Keynezyen Refah Devleti'nin bürokratik ve otoriter biçimlerine karşı çıkanların özlemleri üzerinde odaklaşan sağ ise, popülist ve anti-devletçi bir liberteryanizme doğru kaymıştı.

Bu kitaptaki makalenin önerdiği, “sınıf savaşı”nı esas alan yaklaşıma göre, örgütlü işçi sınıfının “refah devleti” ile çelişkili bir ilişkisi vardır. Bir yandan, işçi sınıfının siyasal hareketliliği devleti bu sınıfın maddi isteklerine yanıt vermeye zorlar. Ama öte yandan, “refah devleti” işçi sınıfının gereksinimlerini asla karşılayamaz; çünkü cömert refah yardımları da sağlansa, yüksek ücret düzeyleri de elde edilse, bu tür bir provizyon işçi sınıfının ücretli emek ile kapitalist devletin yabancılaşmış biçimlerine tabi kılınması koşulu-na bağlıdır. İşçi sınıfını “marjinalleşmiş” ve “eklemelenmiş” diye iki ayrı kategoriye bölmek yersizdir. Her işçi bireyi ve işçi sınıfının her kesimi kapitalist devletle çelişkili bir ilişki yaşar. Hatırı sayılır ölçü-deki sosyal yardımlar işçi sınıfını devletle olumlu bir ilişki içinde olmaya doğru çeker, ama bu tür sosyal yardımların sağlanma biçimi bu ilişkinin her zaman antagonistik olmasına yol açar. Bu, refah devletinin asal çelişkisidir. Bu çelişki, modern refah devletinin karakteristik özelliği olan sınıf savaşımının çeşitli biçimlerinde yansımasını bulur. Devlete karşı mücadele ile devlete soğurulma arasındaki, yani kolektif provizyonun *biçimi* ile *içeriği* üzerinde verilen mücadeleler arasındaki ayrım, işçi sınıfının iki kesimi arasındaki bir ayrım değil, her işçi ve işçi grubunun devletle olan ilişkisine işaret eden bir ayrımdır. Dolayısıyla, her mücadele “devlet içinde ve devlete karşı” olan bir mücadeledir.

Bu analizin içerimi şudur: Devletin biçimi üzerine verilen mücadele, devlet etkinliğinin içeriği üzerine verilen mücadeleden ayrı tutulamaz. Siyasal öncelik “yeni toplumsal hareketler”in politikası içine soğurulma doğrultusunda geleneksel sınıf politikasını reddetmeye değil, kapitalist iktidarın yabancılaşmış biçimlerinin karşısına dikilecek yeni sınıf politikaları geliştirmek suretiyle, sınıf savaşımının bütün biçimlerinde içerilen ilerici potansiyeli harekete geçirmeye verilmelidir. Gereksinim duyulan şey, yeni sınıfsal örgütlenme ve yeni sınıfsal savaşım biçimleri yaratmak üzere halkın özlemlerine ve hüsrانlarına dayanarak içerik ile biçimi, devlet içinde ve devlete karşı verilen mücadeleleri birleştirmektir. Yapılması gereken şey, sınıf politikasını reddetmek değil, fakat onun alanını genişletmektir. “Eski örgütlenme biçimleri yeni koşullara adapte olamamış, birçok grubun öfkesini yeterli ölçüde ifade edememiştir. Hem uygun örgütlenme biçimleri açısından, hem de ne uğruna savaştığımızın tanımlanması açısından herkesin gereksinimlerine yanıt verecek

türde yeni mücadele biçimlerine gerek duyulmaktadır” (Londra-Edinburgh Weekend Return Group, 1980: 141).

Bu kuramsal ve siyasal farklılıklar hemencecik göze çarpmaktaydı; çünkü 1970’lerde bu iki yaklaşım arasında pekçok ortak nokta vardı; devlet baskısının artması, devlet aygıtının “ussallaşması” ve kamu harcamalarının kesintiye uğraması devlet içinde ve devlete karşı olan mücadeleler doğurmakta, bu da marjinalleşmiş “grupçukları”, mülksüzleri, “yeni toplumsal hareketleri” ve örgütlü işçi sınıfının sıradan üyelerini biraraya getirmekteydi. Bu mücadeleler, ne geleneksel sınıf ve siyaset örgütleriyle yürütülebilir, ne de geleneksel siyaset kuramlarıyla anlaşılabilirdi. 1970’lerin ortasında kapitalist devletin biçimine ilişkin olarak geliştirilen kuramsal açılımların bağlamı buydu ve bu açılımlar bu tarihten itibaren işçi sınıfı ile refah devleti arasındaki ilişki sorununa daha somut bir biçimde uygulanmaya başladı.

Devlet İçinde ve Devlete Karşı

İşçi sınıfı ile refah devleti arasındaki ilişki üzerine en teşvik edici ve kışkırtıcı çalışmaya Edinburgh CSE Grubu tarafından 1976’da başlandı. Bu grup 1978’de daha da genişleyerek Londra-Edinburgh Weekend Return Group adını aldı. Her iki grubun çalışması yıllık CSE Konferansı boyunca ve Devlet Harcamaları ve Devlet Aygıtı Çalışma Grubu içerisinde gerçekleştirilen CSE tartışmalarını besledi ve bu çalışmalar sonrasında da yıllık CSE konferanslarına sunulmak üzere bir dizi bildiri hazırlandı. Son olarak Londra-Edinburgh Grubunun kaleme aldığı bildiriler *In and Against the State* (Devlet İçinde ve Devlete Karşı), Devlet Harcamaları Grubunun hazırladığı bildiriler de *Struggle Over the State* (Devlet Üzerine Mücadele) adıyla kitaplaştırıldı.

Bu çalışmalar İşçi Partisi hükümetinin giderek katılaştan “monetarist” politikalar uyguladığı (kamu harcamalarında esaslı bir kesintiye gidilmesi ve “verimlilik” adına devlet aygıtının farklı kollarını yeniden yapılandırmak için bir dizi girişimde bulunulması dahil) bir siyasal ortamda gerçekleştirilmişti. Bu politikalar solun önüne temel bir mesele koymuştu: Sol, kamu harcamalarındaki kesintiye ve devlet aygıtının yeniden yapılandırılmasına ne ölçüde statükoyu savunarak ve ne ölçüde mevcut provizyon biçimlerine karşı radikal alternatifler önererek yanıt vermeliydi?

1970’lerin birinci yarısında geliştirilen sosyal demokrat eleştiri, refah devletinin devletin sınıf savaşımını törpülemek amacıyla başvurduğu bir araç olduğunu savunuyordu. Bu basitçe, işçi sı-

nıfına maddi ödümler elde etme meselesi değil; bu ödümler için nasıl bir bedel ödeneceğiyle ilgili bir meseleydi. Gerçi refah devleti işçi sınıfının maddi gereksinimlerinin bir bölümünü karşılıyordu, ama bunu işçi sınıfının kolektif gücünü aşındırarak, işçi sınıfını parçalayarak, bölerek, onun hareketliliğini kısıtlayarak ve moralini bozarak gerçekleştiriyor, böylelikle de işçi sınıfının sermaye ile devletin başlattığı karşı-saldırıya göstereceği direnci kırmaya çalışıyordu. Bu açıdan bakarsak toplumsal reformlar (maden işçilerinin 1974'te kazandığı zaferin ardından işçi sınıfının lehine uygulamaya konan reformlar gibi) hem bir zaferi hem de bir yenilgiyi temsil ediyordu: “Özde bir zafer, biçimde ise bir yenilgi olan bu reformlar işçi sınıfı eylemliliğini burjuva biçimlerine kanallandırmış ve bu yolla sonraki dönemin maddi yenilgilerinin önkoşullarını sağlamıştır” (Edinburgh CSE Cuts Group, 1978: 33-34). 1974'te başgösteren ve önemli reformların yürürlüğe girmesine yol açan sınıf hareketliliği azaldı. Öyle ki 1976'ya gelindiğinde devlet, verdiği maddi ödümleri geri almakla kalmadı, aynı zamanda “devlet etkinliğini, sermaye birikiminin gereklilikleriyle daha yakından ilişkilendirecek bir tarzda yeniden yapılandırdı” (Edinburgh CSE Group, 1977: 11).

Edinburgh Grubu, kendi analizlerinden şöyle bir siyasal sonuç çıkardı: Devlet politikasının içeriğinden çok devletin *biçimi* sosyalist politikanın başlıca ilgi odağı olmak durumundadır; kolektif örgütlenme içerisinde hem sermayenin ve devletin gücüne karşı koyacak, hem de sosyalist alternatifler geliştirecek bir üs inşa etmek bu sayede mümkün olacaktır. “Kapitalizmi tedrici olarak yeniden yapılandırarak sosyalizme ulaşmaya yönelik” reformist projenin olanaksızlığı, işçi sınıfının yeniden yapılanmanın biçimine kayıtsız olduğu anlamına gelmez. Fakat böylesi bir yeniden yapılanmaya ilişkin değerlendirme ölçütü bu yapılanmanın hemen o anda getirdiği gözle görülür kazanımlar değil, bunun “sosyalizm mücadelesi için en elverişli koşulları oluşturmaya” ne ölçüde yardım ettiğiidir. Bu da işçi sınıfının kesintiler ve yeniden yapılanma tehdidine karşı statükoyu savunmak gibi beyhude bir mücadeleye girmesini değil, fakat “devleti, işçi sınıfı açısından en elverişli olacak bir doğrultuda yeniden yapılanmaya zorlamanın” yollarını aramasını gerektirir. İşçi sınıfı bu çabasında “nihai olarak devlet iktidarını ele geçirmek için örgütsel ve ideolojik olarak hazırlanmasına yönelik fırsatları azamileştirecek bir sınıf mücadelesi alanı” açmak durumundadır (Edinburgh CSE Group, 1977: 41, 37).

Refah harcamasındaki kesintiler giderek artan bir kolektif direnişi provoke ederek işçi sınıfının bölünmüş ve parçalanmış durumuna bir son verilmesinin yolunu açtı; kolektif denetim altında yeni kolektif provizyon biçimleri geliştirilmesi ve yeni siyasal örgütlenme biçimleri inşa edilmesi olasılıklarını artırdı. Ne var ki, bu mücadeleler, işçi sınıfının kolektif örgütünün devleti devirmeye hazır olduğu devrimci ana adım adım yaklaşarak, devletin saldırılarına karşı işçi sınıfının özerkliğinin savunulmasını içermeydi. Bu mücadeleler devletten ödünler koparmak için, devletin dayatmaya çalıştığı biçimleri kabul etmeksizin, devletle angaje olmak zorundaydı: “Sorun, kurumsallaşmaksızın örgütlenmektir... bireyler temelinde değil, sınıfsal temelde” (Londra-Edinburgh Weekend Return Group, 1979: 212). Dolayısıyla sınıf savaşımı “mevcut devlet aygıtının çerçevesi içinde (sürekli olarak) gerçekleşmektedir” (Edinburgh CSE Cuts Group, 1978: 1). Sınıf savaşımı zorunlu olarak devlet içinde ve devlete karşı olan bir savaşımdır.

Devlet “içinde” ve devlete “karşı” böylesi bir mücadele olasılığı bir “muhalif alan” açma yeteneğine bağlıdır, “sosyalistler kapitalizme muhalefet ederken aynı zamanda sosyalizmi de örnekleyen örgütlenme biçimleri” geliştirmek üzere “bu muhalif alanı sürekli olarak sonuna kadar kullanma ve genişletmenin yollarını aramalıdır” (Edinburgh CSE Cuts Group, 1978: 2). Bu strateji, “devletin kaynaklarını işçi sınıfının lehine olacak tarzda kullanma umuduyla *yönetimsel alan* kazanma” peşindeki girişimden kesinkes ayrıdır (Londra-Edinburgh Weekend Return Group, 1979: 212). Bu girişim kendi hesabına başarılı da olabilir, fakat işçi sınıfını burjuva devlet biçiminin “atomizasyonu ve dışlanmışlığı” içine hapsetme pahasına. Oysa muhalif alan “toplumsal ilişkilerin burjuva bir biçimi olarak devlet ile bir kurum olarak devlet aygıtı” arasındaki “sabit bir yarıma”da konumlanmıştır (Edinburgh CSE Cuts Group, 1978: 1-2).

Devlet ve Günlük Mücadele

John Holloway’ın “Devlet ve Günlük Mücadele” başlıklı bildirisi, Giriş bölümünün popülist nitelikte anti-entelektüelizmine karşın, 1970’lerin sonlarında gerçekleştirilen çalışmalarla kazanılan kuramsal açılımları biraraya getirmeyi amaçlıyordu.²⁹ Bildiri, Alman “devlet üretme” yaklaşımının güçlü yönlerini özetleyerek başlıyor ve bu yaklaşımı, “ekonomik indirgemecilik” diye yanlış yorumlayanlara ya da devletin yalnızca ekonomik rolüne ilgi gös-

29 Bu bildirinin ilk versiyonu için bkz. Holloway (1979). Bu versiyon İspanya’da *Cuadernos Políticos*’da (1980: 24) yayımlanmıştır. (Praksis’in notu: Bu yazı Praksis’in bir önceki sayısında yer almıştır.)

terenlere karşı savunuyor, sonra da “biçim” kavramının önemine parmak basıyordu. Marx’ın ekonomi-politik eleştirisine göre, ekonomik kategoriler, içinde kapitalist ilişkilerin günlük deneyimde ifade edildiği parçalanmış biçimlerin yüzeysel bağımsızlığını dışavurmaktadır. Sosyalizmin teorik ve pratik görevi, hem düşünsel hem de siyasal açıdan toplumsal ilişkilerin bu parçalanmışlığını ve fetişleştirilmiş halini ortadan kaldırmak ve bu ilişkilerin asli birliğini restore etmektir.

1970’lerdeki “yeni toplumsal hareketler”in önemi budur. Bu hareketler, marjinallerin ve dışlanmışların isyanını ifade etmektedir; bu katmanlar mücadelelerin ön safında yer alsa, burjuva biçimler tarafından toplumsal varoluşa dayatılan fetişistik parçalanmışlığı kabul etmeme yönünde giderek güçlenen bir irade koysa ve yeni toplumsal varoluş biçimlerini önceleyen bir model olsa, yeni mücadele biçimleri geliştirmeye soyunsa bile.

Kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden üretimi ancak bir sınıf savaşımlı aracılığıyla gerçekleşir, bu savaşım da bu üretim ilişkilerinin yeniden üretimi her zaman sallantıdadır. Bu bakımdan kapitalist üretim ilişkileri (asla bir *yapı* olarak değil) ancak daimi bir kriz-ve-yeniden yapılanma *süreci* olarak görülebilir. Bundan dolayı Holloway, kapitalist yeniden üretimin ancak toplumsal faaliyetin “biçim oluşturmucu süreci” aracılığıyla sağlanacağını ileri sürer.

Devlet biçiminin ana uğrağı meta üretiminin genelleşmesiyle özdeşdir. Toplumsal varlıkların birer mülk sahibi ve yurttaş olarak kurulmasını takiben ekonomik ve siyasal ilişkilerin birbirinden ayrılmasıyla (ya da, daha doğrusu, üretim ilişkilerinin tümleyici biçimlerinin siyasal ve ekonomik biçimler olarak kurulmasıyla) tanımlanır. Bu bireysellik biçimlerinin hiçbir doğal niteliği yoktur. Burjuva ideolojisinin tersini iddia etmesine karşın bunlar, bireyin herhangi bir biyolojik ya da psikolojik özelliğini ifade etmemektedir. Bunlar toplumsal olarak inşa edilmiştir ve içerildikleri toplumsal ilişkiler gibi sınıf savaşımının nesnesidir. Bundan dolayı, “bireyselleşme” devlet biçiminin ana uğrağı olabilir, ama bu tür bireyselleşmenin özgül tarzları, sınıf savaşımının -ve özelden- devletin biçiminin tarihsel gelişim süreci içinde toplumsal ilişkilerin de değişen biçimler almasının bir sonucu olarak değişmektedir.

Bu bireyselleşme eğiliminin yanı sıra devletin etkinliği ile devlet müdahalesinin artması da devleti, insanlarla birer soyut birey olarak değil, fakat toplumsal sınıfların birer üyesi olarak ilişkiye geçme noktasına getirir. Bununla beraber bu ilişki gerçekte he-

men ortaya çıkmaz fakat kendisini “farklı gelir kaynaklarına sahip” bireylere, toplumsal kimlikleri, sahip oldukları metanın - “toprak”, “emek”, “para”, “sermaye”, “endüstri”- fiziksel ya da işlevsel özellikleri tarafından tanımlanan bireylere yönelik olarak gösterir. Bu suretle de “kolektivizasyonun değişen tarzları” bireyselleşme sürecinin karşısında değildir. Bireyselleşme ve kolektivizasyon, sınıf ilişkilerini parçalayıp yeniden kurma mücadelesinin iki yüzüdür. Bu mücadelenin bir yönünü ekonomik, diğer yönünü ise siyasal bir mücadele olarak görmek de aynı şekilde yanlıştır. Çünkü kolektif emekçinin parçalanıp yeniden kurulması üzerine verilen mücadele, kaçınılmaz ve birbirinden ayrılmaz bir biçimde hem ekonomik hem de siyasal bir mücadeledir.

Holloway, burjuva ilişkilerinin kuruluşuna ilişkin “iç” ve “dış” süreçleri birbirinden ayırıştırarak devam eder. Devlet aygıtının ötesinde burjuva biçimlerinin topluma dayatılması bu aygıt içerisindeki burjuva ilişkilerinin sürdürülmesine bağlıdır. Bu iç ilişkiler devlet aygıtı içindeki ilişkilerin parçalanmışlığı sayesinde güç kazanan bürokratik kontrol tarafından tanımlanır. Devlet aygıtı içindeki parçalanmış ilişkiler de toplumsal ilişkilerdeki parçalanmışlıkla etkileşime girer ve böylece devlet aygıtı toplumsal varoluşun parçalanmışlığını yeniden üretir ve güçlendirir. Birey, somut bir toplumsal varlık olarak ele alınmamaktadır. Yerine göre o bir yurttaştır, kiracıdır, seçmendir, sürücüdür, yayadır, üreticidir, tüketicidir, vergi yükümlüsüdür... vs.

Krizin; mevcut üretim ilişkileri üzerine olduğu kadar devletin yeniden yapılanması üzerine verilen mücadeleyi de tetikleyen, toplumsal ilişkilere dair bir kriz olduğunu vurgulayan Holloway için sıra, devlet biçimi ile devlet aygıtı arasındaki ayrıma gelir. Bu ayrım Holloway’in “devlet içindeki ve devlete karşı” sınıf savaşımına ilişkin olarak getirdiği çözümlemede merkezi bir yer işgal etse de, bu nokta daha önceki yazılarında görülenden daha fazla bir netlik içerisinde değildir. Mesele, devlet aygıtının onun biçiminden ayırmanın gerçekten de olanaklı olup olmadığıdır. Özellikle bu tür bir ayrım Holloway’in biçim ile içeriğin birbirinden *ayrılmazlığı* üzerinde durması karşısında boşlukta kalmaktadır.³⁰

Holloway, devlet aygıtını tarafsız bir araç olarak gören düşünceye yüz vermediği konusunda ısrarcıdır; zira devlet aygıtının sınıfsal karakterini sınıf savaşımı belirlemektedir. Ama “finansal ve idari denetimin kurumsal ağı” olarak tanımlanan devlet aygıtını “kapitalist (toplumsal) ilişkilerin bir biçimi” olarak tanımla-

30 Holloway, aynı zamanda devletin biçiminin analizini onun işlevlerinin analizinden kesinkes ayrı tutar. Ne ki, devletin “işlevlerine” bir şekilde gönderme yapılmadan, devlet biçiminin sermaye ilişkisinin bir biçimi olarak kuramsallaştırmanın yolu yok gibi gözüküyor; aynı şekilde, devlet ile birey arasındaki ilişkiyi kapitalist sınıf ilişkilerinin fetişleştirilmiş bir biçimi olarak analiz etmek de mümkün olmuyor.

31 Holloway, kuramsal netliğin siyasal açıdan aslı bir önemde olduğu bir noktada kendi popülist anti-kuramcılığına geri dönerek bu konudan uzak durur.

nan devletten net bir şekilde ayırır, bu da devlet aygıtının kendinde kapitalist olmadığını söylemektir. Holloway'ın devlet aygıtını "burjuva biçimlerini yeniden üretmek için geçmişte verilen mücadelelerin kurumsal fosili"³¹ olarak tanımlayıp yapısalcılık batağına saplanması sadece karışıklığı arttırmaya yarar.

Bu konu siyasal açıdan oldukça önemlidir, çünkü şöylesine tuhaf bir sonuca yol açmıştır: "Devletin bir aygıt olarak tahrip edilmesi hiç kuşkusuz devrimin tamamlanması için temel bir önkoşuldur; fakat günlük mücadelelerimiz açısından daha anlamlı olan şey, devletin bir biçim olarak kırılması meselesidir" (Londra-Edinburgh Weekend Return Group, 1979: 212), sanki burjuva devlet aygıtına bir şekilde sosyalist bir biçim verilebilirmiş gibi.

Bu kafa karışıklığı, devlet içindeki savaşmlarla devlete karşı savaşmlar arasındaki ilişkinin açık ve seçik bir analizinin yapılamamasından kaynaklanmaktadır. "Devlet içinde ve devlete karşı" mücadele etmeyi olanaklı kılan "muhalif alan"ın devlet biçimi ile devlet aygıtı arasındaki aralıkta içerildiği yolundaki argüman, kamu çalışanlarıyla marjinal grupların manevra yapabilecekleri bir yerin her zaman var olduğunu ima eder. Bu, ciddi bir "ikamecilik" riski taşır; ikamecilikte kamu çalışanları kendi müvekkillerinin lehine mücadele etmek için resmi pozisyonlarını kullanma peşindedirler ve bu da bizi kolaylıkla Frankfurt Okulu'nun devlete ve "yeni toplumsal hareketler"in politikasına dair analizine geri götürür ("yeni toplumsal hareketler", güçlerinin zayıflığına ve izole durumlarına rağmen, devletin usdışlıklarında içerilen "muhalif alan"ı kendi amacı doğrultusunda kullanabilme yeterliğindedir). Öte yandan, Holloway'ın diğer hususlarda kabul edeceği, sınıf savaşımını esas alan yaklaşım muhalif alanın devlette içerili olmadığını, fakat ancak devlet içinde ve devlete karşı kolektif mücadeleler yoluyla, hem biçim hem de aygıt olarak devlete meydan okunmasıyla yaratılabileceğini anlatır. Bu oldukça farklı bir siyasal analiz demektir. Bu analizde kamu çalışanları "muhalif bir alan"ı kendi resmi pozisyonlarından değil, kolektif bir mücadele yoluyla, devlete karşı mücadele edenlerle bağlantılar kurma yoluyla, ve "yeniden üretim" üzerine verilen sınıf savaşımını üretim üzerine verilen sınıf savaşmlarıyla birleştirerek bu savaşmları sınıf temeli üzerinde genelleştirme yoluyla türetirler.

Bu kuramsal muğlaklık, kuramsal bir kafa karışıklığının olduğu kadar siyasal bir zayıflığın da yansımasıydı. 1970'ler boyunca gelişen yeni sınıf savaşımı biçimleri her yana yayılmıştı; fakat bun-

lar parçalı ve epizodik bir niteliğe sahipti, yeni özerk örgütlenme biçimleri inşa edecek ya da mevcut işçi sendikalarıyla siyasal örgütlenme biçimlerini dönüştürecek maddi kaynaklardan ve siyasal güçten yoksundu. Siyasal öncelik, böylesi bir örgüt inşa edecek mücadeleyi “parçaların ötesine” taşımaktaydı, fakat kısa vadede ilerleme sağlayacak fırsatları kullanmak, yani bu tür parçalı ve oportünist taktiklerin uzun vadeli içerimlerini hesaba katmaksızın kestirmeden gitmeye çalışmak her zaman cazip görünüyordu.

Bu hususu açık seçik ortaya koymadaki başarısızlık Sol’un kritik bir siyasal zaafiyetidir. 1979’da işbaşına gelen Muhafazakâr Parti hükümeti devlet içindeki muhalif alanı kapatmak için sistematik olarak girişimlerde bulundu: Kamu çalışanlarının faaliyetini giderek artan bir şekilde finansal ve idari gözetim ve denetime tabi tuttu; devlete karşı verilen mücadeleleri parçalara ayırdı, yoldan saptırdı ya da bastırdı; sendikalarla siyasal mücadelelerin arasını açmaya çalıştı, böylelikle mücadeleleri bölerek birbirinden yalıtı ve 1970’ler boyunca yaygın bir şekilde inşa edilmiş olan siyasal altyapıyı tümünden yok edemese bile dağıtmayı başardı.

Muhafazakâr hükümetin 1979’da işbaşına gelmesi “devlet içinde ve devlete karşı” yeni mücadele biçimlerinin zayıflığını hemenecik gözler önüne serdi. Devlet içinde hangi ölçüde mücadele verilebileceğinin işçi sınıfının özerk örgütlenme gücüne bağlı olduğu gerçeği iyice açıklık kazandı. Bu noktaya *In and Against the State*’in iki baskısında da değinilmekteydi. Birinci baskıda, açıkça olmasa da profesyonel yeterlikleri içinde kamu çalışanlarının kullanabileceği muhalif alan üzerinde durulmuştu. 1979 seçimleri, bu alanın kullanılabilirliğinin ne ölçüde tarihsel açıdan özgül bir olgu olduğu sorusunu gündeme getirdi; bu soru sınıf savaşımı ortamındaki devletle ve özellikle de bu savaşımın İşçi Partisi’nin elindeki ulusal ya da yerel yönetimlere dayattığı sınırlamalarla yakından ilintiliydi. Ağustos 1979’da ikinci baskıya yazılan sonsözde, vurguda bir kayma olmuş ve üstünlük açık bir şekilde devlete karşı verilen mücadelelere hasredilmişti. Londra-Edinburgh Grubu ikameciliğin tehlikelerini vurguluyor ve şunu ileri sürüyordu: “Geliştirmek gereği duyduğumuz şey, kamu çalışanlarının toplumsal mücadelelerden ayrı kalmasına bir son verecek ve basitçe kurumsal bağlantılar aracılığıyla değil, fakat faydalı emeğin içsel ilişkilerinin kavramsallaştırılması aracılığıyla belli bir kesime ait çatışmaların sınıfsal doğasını ifade edecek örgütlenme biçimleridir” (Londra-Edinburgh Weekend Return Group, 1979:

212). “Gerçekçi biricik sosyalist pratik muhalif pratikle günlük hayatın her yönünü kuşatan muhalif bir kültür inşa etmektir” (Londra-Edinburgh Weekend Return Group, 1980: 132).

Devlete karşı mücadeleye verilen öncelik, devlet içinde özerk mücadeleler geliştirmeyi amaçlayan girişimlerin bir eleştirisiyle pekiştirildi. Kimileyin ödün ve eklemlenme sınıfsal gücün ve örgütün temelini zayıflatmaktaydı; öyle ki bireyler ve politikalar saldırıya maruz kaldığında savunma diye bir şey söz konusu olmuyordu: “İşçi sınıfının militan gücünün damgasını vurduğu bir dönemin ardından ödün ve eklemlenme dönemi gelmektedir. Sermaye açısından bu, riskli ve maliyeti yüksek bir stratejiydi ve yeni bir saldırıyı gerekli kılıyordu. Fakat aynı zamanda bu saldırının zeminini de hazırlıyordu -çünkü bu saldırı gerçekleştiğinde işçi sınıfı örgütleri artık gerçek gücünü kaybetmiş durumdaydı.” İşçi Partisi Thatcherizme giden yolu hazırlamıştı. Thatcherizmin kazandığı zafer ise şunu göstermişti: “İşçi sınıfının, toplumsal ilişkilerin devlet biçiminin içerisinde nüfuzlu pozisyonlar kazanma yoluyla iktidar peşinde koşması hatalıdır.” Bu eleştiri sağ kanada olduğu kadar sol kanat reformistlerine de yöneltilebilir: “En soldaki İşçi Partili üyeler bile [asıl] savaşın okullarda ve evlerde değil de meclis salonunda gerçekleştiği düşüncesindedir.” Böylelikle sol kanat reformistler de devletin aygıtıyla ve dolayısıyla politikası ve pratiğiyle özdeşleşmiş olurlar. Sonuç olarak, Grup şu soruyu sorar: “Kriz anı çıkageldiğinde, Whitehall Komisyonu üyeleri aşırı harcamaya ‘dur’ demek için harekete geçtiklerinde, halk ‘kendisine’ sunulan hizmetleri savunan konseyleri korumak üzere birleşecek midir? Umudumuz bu yönde, ama korkarız ki böyle olmayacak” (Londra-Edinburgh Weekend Return Group, 1980: 137-140).

Parçaların Ötesinde: Sınıfın Yeniden Kurulması

Bu kitapta geliştirilen düşünceler, akademik ortodoksler nazarında sapkın düşünceler olarak görülse de, bildirileri burada toplanan yazarlar açısından hiç de özgün değildir. Bu düşünceler 1970’lerin ikinci yarısında serpilip büyüyen siyasal ve entelektüel bir hareketle yakından ilintilidir ve 1980’lerin kapitalist saldırısına karşı sosyalist bir direniş siyaseti inşa etme girişimlerinin bir çoğunun düşünsel kaynağıdır. Bu sosyalist siyaset özellikle yerel mücadeleler üzerinde yoğunlaşmakta ve çoğunlukla da yerel devletin kaynaklarını kendi hizmetine koşmayı hedeflemekteydi. Bu girişimler 1980’lerin ortasında büyük ölçüde bozguna uğradı,

ama bu, sözkonusu mücadelelerin siyasal ya da kuramsal olarak yanlış yönlendirildiği anlamına gelmemektedir. Tarih kaybedenleri acımasızca yargılar. Bu arada, bir köşede duranlar ise, kaybetmeye mahkûm bir mücadelenin içinde olmadıklarından dolayı kendilerini kutlamaktadırlar. Ama onların düşünmedikleri şey şudur: Yenilgi, bu insanların, “yeni gerçekçiliğin” tarihsel kaçınılmazlığı adına mücadeleden çekilmelerinin de bir sonucuydu.

1980’lerin sosyalist siyasetinin bir otopsisini yapmanın yeri burası değildir (gerçi bu epey gecikmiş bir otopsi olacaktır). Elbette ki pek çok hata yapılmış, illüzyonlar sarsılmıştır. Geriye dönüp bakıldığında sosyalist direncin parçalanmışlığı ile yalıtılmışlığının yenilgiyi kaçınılmaz kıldığı rahatlıkla görülebilir. Hatta, belli bir noktadan sonra, dayandığı temeller unufak olmuş mücadele biçimleri için üstelemenin düpedüz “kaçıklık” olduğu da ileri sürülebilir. Yeni sosyalist solun “parçaların ötesine” geçebilen (Rowbotham, Segal ve Wainwright, 1980), “biçim” üzerine verilen mücadelelerle “içerik” üzerine verilen mücadeleleri bütünleştirebilen, parçalanmış direniş güçlerini sınıf temelinde “yeniden biraraya getirebilen”, “devlet içinde ve devlete karşı” mücadeleleri birleştirebilen, sosyalist bir vizyon sağlayacak bir “mühalefet kültürü” geliştirebilen, kendi proje ve uygulamalarında sosyalist karakterli toplumsal ve siyasal biçimlerin birer “örneğini” verebilen bir hareket inşa etme görevini yeterince ciddiye almamasının bir sonucu olarak, içine düştüğü bu parçalanmışlık ile yalıtılmışlığının sorumlusunun büyük ölçüde yine kendisi olduğu belirtilebilir. Fakat, sol savaşıacağı zemini kendisi seçemez. Kapitalist saldırının giderek artan basıncının anlamı şuydu: Kamu harcamalarındaki kesintiler ile yeniden yapılanmaya, işten çıkarmalara, kapatmalara, emeğin yoğun olarak kullanılmasına ve aşağılanmasına gösterilen direnişe destek amacıyla, siyasal ve kuramsal kestirme çözümlerin kullanılması gerekiyordu. Yenilgi öğreticidir; ama bu, projenin kesinkes yanlış yönlendirildiği anlamına gelmez.

Sağ, 1970’lerde ortaya çıkan yeni sınıf savaşımı biçimlerinin doğurduğu tehdidi elbette anlamıştı. Devlet “içinde ve karşısında”ki mücadeleler politikası, İşçi ve Komünist Partilerinin ortodoks reformist ve devrimci politikalarının teorik ve pratik bir eleştirisi sayesinde gelişti. Bu partiler açısından böylesi kitlesel mücadeleler varsayılan sınıf düşmanının taşıdığı tehditten çok daha ciddi bir tehdit arz ediyordu. İngiliz işçi sınıfının resmi li-

derliği, devlet sosyalizmi adına, işçi sınıfının giderek büyüyen ve “hoşnutsuzluk kışı”nda zirveye ulaşan direnişi karşısında, kapitalist devletin kurumlarını savundu. Fakat bunu yaparken yalnızca kendisine itibar kaybettirdi. Böylece 1970’lerin sonuna gelindiğinde kâğıttan bir kaplandı artık. Thatcher bu kâğıttan kaplanı buruşturup bir kenara atmakta hiç zorlanmadı. Thatcher, kendi projesine engel olacak başlıca gücün İşçi Partisi ya da bürokratik sendika liderliği (ki Thatcher bunu hızla siyasal sahneden sildi) olmadığını, asıl tehdidin kitlesel bir direniş hareketi olduğunu biliyordu. İşçi sınıfının bir asırdır verdiği mücadele sonrası elde ettiği kazanımlara cepheden saldırarak bu kitlesel direniş kısıktırılabilir. Dolayısıyla, Thatcher’ın saldırısında, para ve hukukun bireyselleştirici biçimlerini sıkı sıkıya dayatmak yoluyla sınıfsal ilişkileri parçalamak ve bu ilişkileri mülk sahibi ve yurttaş kategorileri temelinde yeniden kurmak kilit öneme sahipti. Bu saldırı 1980’lerin sonuna doğru küresel bir nitelik kazandı; Sovyet devleti bile yaşadığı siyasal güçlüklerle çözüm olur umuduyla yüzünü “monetarizm”e ve “piyasa”ya çevirdi.

Reel sosyalizmin çöküşü kapitalizmin sınırlarını gözlerden kaçırmamalıdır. Kapitalizm dünya çapında bir kez daha bir kriz dönemine girdikçe ve sınıf mücadelesi yükselmeye başladıkça 1970’lerdeki solun karşısına dikilen sorular tekrar gündeme gelecektir. Fakat bu sorular daha çetrefilli ve daha şiddetli bir halde kendisini gösterecektir. Sermayenin küreselleşmesi eşi görülmemiş bir noktaya ulaşmış, devlet krizi Sovyet Bloku’na da yayılmıştır. Bu nedenle solun karşı karşıya kaldığı siyasal sorunlar ancak küresel ölçekte ele alınabilir. Fakat sol, ekonomik ve siyasal ilişkilerin yabancılaşmış biçimlerini pekiştirirerek, sermaye ile devletin gücü karşısında işçi sınıfının bölünmüş ve parçalanmışlığını yeniden üretmek için basitçe toplumsal reforma mı (sosyalizm retoriği içinde) sarılacaktır? Yoksa, yeni bir toplum biçimini haber veren, demokratik öz-örgütlenme, dayanışma ve enternasyonalizm ilkelerine dayanan bir sosyalist hareket inşa etme gibi zorlu bir görevin altına mı girecektir?■

Kaynakça

- Benington, J. (1974) "Local Government Becomes Big Business", *Coventry CDP*, mimeo, January.
- Blanke, B., U. Jurgens ve H. Kastendiek (1978) "On the Current Marxist Discussion on the Analysis of Biçim and Function of the Bourgeois State", Holloway, J. ve S. Picciotto (der.), *State and Capital: A Marxist Debate* içinde, Londra: Edward Arnold.
- Braunmühl, C. Von (1978) "On the Analysis of the Nation State within World Market Context", Holloway, J. ve S. Picciotto (der.), *State and Capital: A Marxist Debate* içinde, Londra: Edward Arnold.
- Braverman, H. (1974) *Labour and Monopoly Capital*, New York: Monthly Review.
- Clarke, S. (1977) "Marxism, Sociology and Poulantzas' Theory of the State", *Capital and Class*, 2: 1-31.
- Clarke, S. (1980) "The Value of Value", *Capital and Class*, 10: 1-17.
- Clarke, S. (1988) *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*, Gower, Vermont: Edward Elgar, Aldershot.
- Cockburn, C. (1977) *The Local State*, Londra: Pluto.
- CSE Political Economy of Housing Group (1975) *Political Economy and the Housing Question*, CSE Housing Group.
- CSE/Stage One (1976) "The Labour Process and Class Strategies", *CSE/Stage One*, Londra.
- Edinburgh CSE Group (1977) "State, Restructuring, Local State", *CSE Conference Papers*.
- Edinburgh CSE Cuts Group (1978) I. "State Biçim and State Apparatus"; II. "The Cuts and the Crisis of the State Biçim"; III. "State, Crisis and transport", IV. "The Crisis of the State and the Struggle against Bourgeois Biçims", *CSE Conference Papers*.
- Essex CSE Group (1977) "Capital Accumulation, Class Struggle and the Nation State", *CSE Conference Papers*.
- Fine, B. ve L. Harris (1979) *Rereading Capital*, Londra: Mc Millan.
- Gerstenberger, H. (1977) "Fetish and Control", *CSE Conference Papers*.
- Gerstenberger, H. (1978) "Class Conflict, Competition and state Functions", Holloway, J. ve S. Picciotto (der.), *State and Capital: A Marxist Debate* içinde, Londra: Edward Arnold.
- Gorz, A. (der.) (1976) *Division of Labour*, Brighton: Harvester.
- Hirsch, J. (1978a) "The State Apparatus and Social Reproduction: Elements of a Theory of the Bourgeois State", Holloway, J. ve S. Picciotto (der.), *State and Capital: A Marxist Debate* içinde, Londra: Edward Arnold.
- Hirsch, J. (1983) "The Fordist Security State and New Social Movements", *Kapitalistate*, 10-11.
- Holloway, J. (1976) "Some Issues Raised by Marxist Analyses of European Integration", *Bulletin of the CSWE*; 1 (13), March.
- Holloway, J. (1979) "State as Class Practice", *Research in Political Economy*, 3.
- Holloway, J. (1988) "The Great Bear, Post-Fordism and Class Struggle", *Capital and Class*, 36: 93-104.
- Holloway, J. ve Picciotto, S. (1976a) "A Note on the Theory of the State: In Reply to Ian Gough", *Bulletin of the CSE*, 2 (14), October.
- Holloway, J. ve S. Picciotto (1976b) "The Crisis of Capital, the Crisis of the State and European Integration", *mimeo*, January (revised and extended version, March)
- Holloway, J. ve S. Picciotto (1977) "Capital, Crisis and the State", *Capital and Class*, 2.
- Holloway, J. ve S. Picciotto (der.) (1978) *State and Capital: A Marxist Debate*, Londra: Edward Arnold.

- Jessop B. (1982) *The Capitalist State*, Oxford: Martin Robertson
- Kay, G. ve J. Mott (1982) *Political Order and the Law of Labour*, Londra: Mc Millan.
- London-Edinburgh Weekend Return Group (1979) "Working for and Against the State", *CSE Conference Papers*.
- London-Edinburgh Weekend Return Group (1980) *In and Against the State*, 2nd edition Londra: Pluto.
- Marx, K. (1965) *Capital*, cilt 1, Moskova: Progress
- Picciotto, S. (1974) "Some Thoughts on State and Law", *mimeo*, November.
- Picciotto, S. (1975) "Britain and EEC: Capital and the State", *mimeo*, May.
- Solomos, J. (1979) "The Marxist Theory of the State", *Capital and Class*, 7.
- Tomlinson E. (1978) "Althusser, Balibar and Production", *Capital and Class*, 4: 127-129.

Kongre Değerlendirmesi

Kısmi Bir Kongre Değerlendirmesi: *İkinci Salon'da Dört Uzun Gün*

A. Ekber Doğan

ODTÜ Ekonomi Bölümü bünyesindeki Ekonomik Araştırmalar Merkezi'nin her yıl düzenlediği ekonomi kongrelerinin yedincisi bu yıl 6-9 Eylül tarihleri arasında yapıldı. Kongre geçmiş yıllardan farklı olarak bu kez ODTÜ Kültür ve Kongre Merkezi'nde gerçekleşti. Yurtiçi ve yurtdışından farklı düşünsel, metodolojik çizgilerden gelen, bir kısmı da ekonomiyle ilgili kurumların yöneticileri olarak 'pratiğin' içinde yer alan, tanınmış - tanınmamış iktisatçı ve sosyal bilimciyi biraraya getirmesi nedeniyle sosyal bilimler alanında yılın en önemli akademik etkinliklerden biri oldu.

Kongre'de dört gün boyunca üzerinde durulan başlıca konuları uluslararası sermaye hareketleri, finansal kurumlar, globalleşmenin politik ekonomisi, kalkınma, para politikası, teknoloji politikası, emek piyasası, iktisat teorisi, ekonometri, radikal politik ekonomi, Avrupa Birliği, Türkiye ekonomisi ve krizi, uluslararası kurumların etkinlikleri, neo-liberal politikalar ve yeniden yapılanma süreçlerinin çeşitli ülke deneyimleri açısından değerlendirilmesi biçiminde sıralamak mümkün.

Kongre programından ve diğer oturumları izleyenlerin görüşlerinden hareketle 7. ODTÜ Ekonomi Kongresi'nin gerek başlıklar gerekse de katılımcılar açısından derinliğe sahip ve günceli yakalayan zengin bir Kongre olduğunu söyleyebiliriz. Bu özelliği nedeniyle Kongre yalnızca ulusal ölçekte değil uluslararası düzeyde de alanının en önemli etkinliklerinden biri oldu.¹

¹ Örneğin Inomics gibi iktisatla ilgili önemli uluslararası internet sitelerindeki konferans haberlerinde ODTÜ'deki Kongre'nin duyurularının yapıldığı görülüyor.

2 *Praksis* okurları Wood'un bildirisinin tam metnini bu sayıda bulabilirler.

Kongre'de globalleşmenin siyasal iktisadı ve emperyalizm tartışmaları üzerine yoğunlaşan oturumlar iki numaralı salonda yapıldı. Radikal siyasal iktisat oturumlarına ayrılan bu salonda yurtdışından gelen konuşmacıların sayısının geçmiştekilerden çok daha fazla olmasına da paralel olarak, yoğun bir program sözkonusuydu. Bu nedenle, biz de bu yılki kongre değerlendirmemizi daha çok bu salondaki oturumlar üzerinden yaptık. Bu nedenle belirtmek gerekir ki değerlendirmemiz bütün bir Kongre'yi kapsayamayacaktır. Oturumların içeriği ve katılımcıların kimliği yüzünden "kızıl" olarak nitelendirilen salondaki siyasal iktisatçılarla, ana akım teorisyen ve pratisyenlerin en azından birkaç oturumda biraraya getirilmemiş olması Kongre'nin eksikliklerinden biriydi. Bir diğer eksiklik, geçen yıl olduğu gibi bu yıl da simultane çevirinin yapılmamasıydı. Kongre düzenleyicileri belki yüksek maliyeti, belki de çevirilerin yetersiz kalmış oluşu nedeniyle iki yıldır bu yolu benimsiyor ama yine de yalnızca iyi düzeyde İngilizce bilenlerin takip edebildiği bir etkinlik haline gelmek, çok da olumlanacak bir durum olmasa gerek. Bu durumu aşmak için öğrencilerin ve bazı konuşmacıların yaptığı müdahaleler de vardı (Son gün yapılan "Globalleşme/Emperyalizm: Ne Yapmalı?" başlıklı forumun başlarında Grup Yorum'un *Kucaklaşma* kasetinden parçaların çalınması, Sungur Savran'ın Türkçe sorulan soruları İngilizce'ye çevirmesi gibi).

Bildiriler, Oturumlar ve Tartışmalar

Kongre'de izlediğimiz ilk bildiri, yaşayan en önemli Marksist teorisyenlerden biri olan Ellen Meiksins Wood'a aitti. Kongre'ye katılmaktan eşinin ani rahatsızlığı nedeniyle son anda vazgeçmek durumunda kalan Wood'un bildirisinin başlığı Haziran ayında yayımlanan yeni kitabı *Sermaye İmparatorluğu* ile aynı ismi taşıyordu.² Kalabalık bir dinleyici kitlesinin izlediği bildiriyi Wood'un kardeşi Peter Meiksins okudu. Wood, bildirisinde, son dönemde oluşan global ekonomiyle birlikte yeni bir kapitalist imparatorlukla karşı karşıya bulunduğumuzu vurguladı. Bu imparatorluğun yeni tür bir kapitalist emperyalizm olduğunu ileri süren Wood, piyasa bağımlılığı ve piyasa şartlarının evrenselleşmesiyle gerçekleşen bu olguya "ekonominin emperyalizmi" demenin uygun olacağını belirtti. Bu imparatorlukta emperyal gücün siyasal boyutuyla ekonomik hegemonyası arasında ikincisi lehine büyük bir denge sorunu bulunduğunu, bunun da yaşanan entegrasyon sürecinin bir global devlet tarafından değil çok sayı-

daki yerel/teritoryal devletten oluşan bir sistem tarafından yönlendirilmesinden kaynaklandığını belirtti. Global düzeyde işleyen ve “ekonominin emperyalizmi”ni gündeme getiren bu sistemde herhangi bir ulusötesi/global kurum ya da örgütün ulus devletin sermaye için sunduğu olanakları sağlayamadığını belirten Wood, ulus-devlet ve emperyalizm olgularının aşıldığını öne süren ‘geleneksel’ globalleşmecî tezleri ve Hardt ve Negri’nin “İmperatorluk” tezlerini bu nedenle de yanlış bulduğunu açıkladı. ABD’nin başlattığı saldırı sürecinin sermayenin evrenselleşmesinin (uluslararasılaşmasının) yeni biçiminin ortaya çıkardığı bu dengesizliğin çözümü yönünde atılmış bir adım olarak görmek gerektiğini belirtti.

Wood’un bildirisinde ortaya konan “Sermaye İmparatorluğu” tezi global ekonomik entegrasyonun ulus-devletlerin sonunu getirdiğini savunan ana akım burjuva akademisyenlerine bir karşı çıkış olmasının yanında, söz konusu olan emperyalizm biçiminin klasik Marksist emperyalizm analizlerinin yapıldığı 1900’lerin başlarındakinden de kimi farklar da içeriyor. Bu nedenle, Wood’un yeni emperyalizm üzerine tezlerinin Kongre’ye katılanlara (ikinci salonun müdavimi olanlara demek daha doğru olacak belki) kendisi gelmiş olsa belki çok daha zenginleşecek önemli bir tartışma gündemi açtığı söylenebilir.

Öğleden sonra oturumu Liu Yatırım Grubu’ndan ABD’de *kızıl sermayedar* olarak tanınan Henry Liu’nun “Geçiş Halindeki Ekonomi” başlıklı konuşmasıyla açıldı. Aynı zamanda Kaliforniya Üniversitesi Mimarlık Bölümü’nde öğretim üyesi olan Henry Liu, konuşmasında temel olarak finans sermayesinin dünya ve ABD ekonomisinde kazandığı başat konumun olumsuzluklarından, bu sürecin en önemli boyutlarından biri olarak, yaşanan “dolarizasyon” sürecinin yakın zamanlara kadar ABD ekonomisine sağladığı olanakların artık tükenmiş olduğundan bahsetti. Dünyada yalnızca ABD Merkez Bankası’nın basma yetkisine sahip olduğu paralarla oynanan bir oyun olduğunu söylediği “global aptal ekonomisi”nde şirketler için işletme (yatırım) yönetimi yerine risk yönetiminin önem kazanmasını getiren finans hareketleri ve dolarizasyonun, yatırımları düşürdüğünü, işsizliği ve yoksulluğu arttırdığını, ülkeler arasındaki gelir adaletsizliklerini derinleştirdiğini ve serbest ticareti engellediğini ileri sürdü. Liu bildirisini söz konusu ekonominin dünya için olduğu kadar ABD ekonomisi için de sürdürülebilir olmadığına altını çizerek noktaladı.

İlk günün bir diğer tanınmış ismi Aijaz Ahmad'dı. *Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat* adlı önemli yapıtı Türkçeye de çevrilmiş olan Ahmad günümüz emperyalizmi üzerine konuştu. Wood'un çizdiği İmparatorluk çerçevesine paralel bir sunuş yapan Ahmad, tam anlamıyla bütünleşmiş bir dünyada, "kolonisiz imparatorluklar çağı"nda yaşadığımızı ve sermayenin "ulusaşırılma" sürecinde yönlendirici aktörün ileri kapitalist ülkeler olduğunu vurguladı. Avrupa Birliği'nin bir birlik olma konusunda çok fazla temellere sahip olmasa da emperyalist çıkarlar açısından ABD'den geri kalır yanı olmadığını belirten Ahmad, onu, ciddi yetersizlikleri olsa da ABD hegemonyasının altını oyan bir rakip olarak değerlendirmek gerektiğini söyledi. Ahmad'ın emperyalizmden, bu süreçte yönlendirici bir aktörün varlığından bahsettikten sonra öne sürdüğü, "bugün artık emperyalist sermayenin birbirinden açıkça farklı ulusal fraksiyonlarından söz edemeyiz" savının tartışmalı bir nokta olduğunu söyleyebiliriz. "Önleyici savaş" doktriniyle hareket eden bugünkü ABD yönetiminin aşırı Siyonist ve aşırı Hristiyan çizgisine vurgu yapan Hindistanlı düşünür konuşmasına, ABD'nin bu doktrinle yürüttüğü operasyonlar ve rejim değişikliği çalışmalarının ne Irak ne de Afganistan için yepyeni olgular olmadığını, işgaller sonrasında yaşanan direnişlerin emperyal gücün sınırlarını açığa serdiğini söyleyerek devam etti. Ahmad, üçüncü dünyada ABD hegemonyasına karşı daha da gelişeceğini öngördüğü bu direnişin, işçi sınıfı öncülüğü üzerine almadan insanlık açısından pek fazla anlam kazanamayacağını belirtti. Hardt ve Negri'nin *İmparatorluk* yapıtındaki ulus-üstü egemenlik tezine de değinen Ahmad, ABD'nin hegemonik bir güç olarak egemenliğinin ortada olduğu ve bu egemenliği "insani müdahalecilik ideolojisi" eşliğinde kullandığı koşullarda bu tezin doğruluğundan söz edilemeyeceğini; onların globalleşmeyle ortaya çıkan dünya durumuna karşı gelişen ulusalcı tavırlara alternatif olarak gösterdikleri "çokluğun gücü" nün barındırdığı yeni muhalefet potansiyeli savlarının da bu yanlış kabul üzerinde yükseldiği için baştan geçersiz olduğunu belirtti.

Salonda yapılan bir sonraki oturumda ABD'li iktisatçı Al Campbell, "Kapitalizmin Alternatifi Vardır" başlıklı bildirisini sundu. Bildirisine neo-liberallerin piyasa ekonomisinin planlamacı ve kamucu ekonomiye karşı üstünlük iddialarını özetleyerek başlayan Campbell, daha sonra Marksizmin temel metinlerine referansla piyasa sosyalizmi anlayışının bir eleştirisini yaptı.

Campbell, Marx'ta piyasanın bir insansızlaştırma mekanizması olarak yorumlandığını, sosyalist iktisatta dağıtımın yalnızca ihtiyaca dönük yapılmasının temel alındığını belirtti. ABD'li iktisatçı sunuşunun uzunca bir kısmını ise piyasasız bir ekonominin nasıl olabileceğine ilişkin, seçimlere ve demokratik karar alma mekanizmasına dayandırdığı sosyalist iktisat modeline ayırdı. Campbell piyasasız sosyalist iktisat modelinin merkezi öğesinin temel toplumsal ve iktisadi planlama kararlarının kolektif demokratik seçimlere dayalı olarak alınması olduğunu vurguladı. Piyasanın yerini alacak bu planlama etkinliğinin kapitalizme göre daha tutarlı ve etkin biçimde gerçekleştirilmesinin önemine dikkati çeken Campbell, modelini, sol yazında şimdilerde tartışılan diğer demokratik plancı sosyalizm modelleriyle tartışarak ortaya koydu. Campbell konuşmasını demokratik biçimde planlanmış sosyalizme “kapitalizmin alternatifi yoktur” diyenler ve “sosyalizmde piyasaların alternatifi yoktur” diyen sosyalistlerce getirilen çeşitli eleştirileri yanıtlarak bitirdi.

Kongre'nin ikinci gününün ilk oturumunda ekonomideki finans egemenliği koşullarının makroekonomik gelişmeler açısından anlamları tartışıldı. Oktar Türel'in yönettiği oturumda sunuşlardan üçü Hindistan'ın Jawaharhal Nehru Üniversitesi'nden gelen iktisatçılar tarafından yapıldı. Chandrasekhar, ulusal ve uluslararası finans sektörlerinin değişen yapıları üzerinde dururken, Jayati Ghosh finans çağında yaşanan işsizlik ve durgunluğa vurgu yaptı, makroekonomik politikaların ekonomi yönetimindeki ağırlığından çok şey kaybetmesinin de bu olumsuzlukları besleyerek, ülkeleri bir çözümsüzlüğe ittiğini söyledi. Prabhat Patnaik'in sunuşunun konusu ise genel olarak artan sermaye hareketliliğinin, özelde ise finans sermayesinin ekonomik alanda kazandığı baskınlığın global ekonomideki makroekonomik yansımalarıydı. Bu yansımaların 'gelişmiş' ülke yönetimlerini bile kendisine uymaya zorlayan bir nitelik taşıdığını söyleyen Patnaik'e göre, uluslararası sermaye hareketliliğinin temelinde istikrarlı bir aracı olarak baskın bir para biriminin varlığı yatar. Patnaik ileri kapitalist ülke ekonomilerinin makroekonomik göstergeler açısından uzunca bir süredir durgunluk ve “normal” kabul edilen belli bir işsizlik düzeyiyle karakterize olduğunu belirtti. Ayrıca sermayenin serbest hareketi üzerine kurulu bugünkü birikim rejiminin durgunluk içindeki metropolitan ülke ekonomileri için bir kanal açarken, hiçbir zaman istikrarlı olamayan para birimlerine

sahip gelişmekte olan ülke ekonomilerini kendi istikrarlarının bir unsuruna dönüştürdüğünü ileri sürdü. Emperyalizm olgusunun metropollerde yaşanan istikrarsızlığın uzaklaştırılmasında oynadığı role vurgu yapan Patnaik’e göre, emperyalizm bu rolü başlıca üç yolla icra eder; ticaretin niteliğini gelişmekte olan ülkeler aleyhine değıştirerek enflasyonu arttırmadan işsizlik oranlarını düşürür, gelişmiş ülkelerdeki emek katılıklarını yumuşatır, ihracat fazlası sağlayarak kendi üreticileri için etkin talebi arttırır. Emperyalizmin bu yolları kullanarak yol açtığı sömürü nedeniyle global durgunluk eğiliminin etkisi farklılaşarak dağılır, gelişmekte olan ülkeler sermaye hareketliliğinin başlıca kurbanları olur.

Bu oturumda ayrıca Türkiye’den iki ortak bildiri de sunuldu. Erinç Yeldan’la birlikte hazırladıkları bildiriye sunan Gökhan Buturak, global ekonomi politikasındaki değişikliklerin ekonomik ve toplumsal göstergeler açısından yol açtığı yapısal değişikliklerle ilgili genel bir ereve kurulduktan sonra işsizlik, ücretlerin düşüşü, sendikasılaşma, toplumsal politikanın gerilemesi gibi gelişmelerle kendini dışa vuran neo-liberal yapısal uyumun tek tek ülkelerde nasıl uygulandığını somut verilerle ve karşılaştırmalı biçimde ortaya koydu. Bu sürecin yapısal uyum olarak tanımlanmasının üretim ilişkileri, ticaret ve finans örüntüleri ve gelir dağılımında yol açtığı önemli değişikliklerden kaynaklandığını belirten Buturak, sunuşunu yapısal değişimlerin sonuçlarını yeni bir politika tasarımı ve ekonomik, toplumsal düzen bağlamında tartışarak noktaladı. Oturumda sunulan bir diğer bildiri, Fatma Doğruel ve Suut Doğruel’in “Makroekonomik Uyum Yanılsaması ve Yapısal Karmaşıklığın Gerçekliği” başlıklı ortak bildirisiydi. Orta-st gelir düzeyindeki ekonomilerde görülen makroekonomik uyum sorunları üzerinde yoğunlaşan bildiride sözü edilen yerlerde son yirmi yıldır globalleşmenin asimetrik etkileri olarak değerlendirdikleri süreklileşmiş ekonomik sıkıntıının/makroekonomik istikrarsızlığın nedenleri üzerinde duruldu.

Kongre’nin ikinci gününde yapılan ilgi çekici bir oturum da Yüksel Akkaya, Sezai Temelli, zgr Müftüoğlu ve Yasemin zğurlu’nun konuşmacı olduğu *Küreselleşme, Gelir Dağılımı ve Yoksulluk* başlıklı oturumdu. Fuat Ercan’ın yönettiği oturumun ilk bildirisini Yasemin zğurlu sundu. Sunuşunda devletin birikim rejiminin devam için bölüşüm ilişkilerine hangi araçlarla, nasıl müdahale ettiğini kamu bütçesi temelinde somutlaştırmanın mümkün olduğunu söyleyen zğurlu, devletin birikim

sürecindeki rolünün nasıl değiştiğini, ithal ikameci dönemdeki maliye politikalarıyla neo-liberal dönemdeki maliye politikalarını karşılaştırarak ortaya koydu. Yüksel Akkaya ise bildirisinde globalleşmeyle ifade edilen gelişmelerin işçi sınıfı, sendikacılık ve gelir dağılımı üzerine etkilerini 1980 öncesi ve sonrasını karşılaştırarak ortaya koydu, sendikasılaşma ve yoksullaşma olguları ve bunlar arasındaki ilişki üzerinde durdu. Daha sonra konuşan Sezai Temelli'nin sunuşuysa sosyal bilimler alanında giderek önemi artan yoksulluk sorunsalını merkezine alıyordu. Birey, hane ve grupların toplumsal bir kategori içinde değerlendirilmesine yönelik yoksulluk yaklaşımı ve onun çerçevesinde belirlenmeye çalışılan yoksulluk endeksini eleştiren Temelli, yoksulluğu bir süreç olarak alan yaklaşımdan kalkarak kamusal mal ve hizmetler üzerinden hesaplanan alternatif bir yoksulluk endeksinin nasıl oluşturulabileceğini tartıştı. Oturumun bir diğer konuşmacısı ise emek araştırmaları üzerine çalışmalarıyla tanınan Özgür Müftüoğlu'ydü. Müftüoğlu bildirisinde özetle, kapitalist üretim ilişkilerinin hukuksal çerçevesini çizen çalışma yasalarının Türkiye'de Osmanlı'nın son döneminden beri nasıl değişimler geçirdiğini anlattı. Çalışma yaşamını düzenleyen yasalardaki dönemsel değişimleri Türkiye'nin uluslararası kapitalist sisteme eklemlenme çabaları çerçevesinde analiz eden Müftüoğlu, konuşmasının son bölümünü sendikaların bu yılın başında çıkan yeni İş Yasası'na karşı tavrının ve benimsediği savunmacı pozisyonun eleştirisine ayırdı.

Sovyetler Birliği yıkıldıktan sonra kendisini dünya kapitalizminin muzaffer lideri olarak sunan baba Bush 1990'larda çokça tartışılan bir kavram ortaya atmıştı: Yeni Dünya Düzeni. Bu düzenin pek de hayırhah bir şey olmadığı anlaşıldıkça kavram emperyalist vaatlerin boşluğunu gösteren bir kabuk olarak kullanılır oldu. Kongre'de ikinci günün oturum başlıklarından biri de "Yeni Dünya Düzenine Marksist Bakışlar"dı. Gerard Dumenil, Alfredo Saad-Filho ve Sungur Savran'ın konuşmacı olduğu oturumu Yunanistan'dan John Milios yönetti. Neo-liberalizmin ve elbette kapitalizmin yeni bir aşamaya girdiğini söyleyen Dumenil sunuşunda daha çok kapitalizmin merkezi (özel olarak da ABD) üzerinde yoğunlaştı. Neo-liberalizmin finans sermayesinin gücünün restorasyonu ile karakterize olduğuna vurgu yapan Dumenil'e göre, neo-liberalizm aşırı şiddetin ve şiddet yanlısı davranışların yükselmesine yol açan bir şiddettir. Keynesçi sosyal uzlaşmadan uzaklaşıırken, gittikçe güçlenen bir faşistleşme ve milita-

ristleşmenin açığa çıktığını söyleyen Dumenil, ABD'nin neo-liberalizmi ve Sovyetler Birliği'nin çöküşünü kullanarak kendi hegemonyasını ve kendi firmalarının gücünü tahkim ettiğini belirtti. Kâr oranları ve yatırımlar düşerken birikim oranını arttırmayı hedefleyen neo-liberalizmin tasarruf eğilimlerini geriletip tüketimi arttırdığını, bunun da kapitalist sistem açısından artan katılıklar yarattığını ileri süren Dumenil'e göre geniş bütçe açıklarına dayanan bu düzen sürdürülemez bir noktaya gelmiştir. Sorunlarını çözemeyecek bir aşamaya gelmiş olan neo-liberalizmin yakın gelecekte yol açacağı ekonomik bunalımın çok büyük boyutlarda olacağını söyleyen Dumenil konuşmasını, bu eğilimlerin sonucunu neo-liberalizme karşı mücadelenin ve siyasi aktörlerin belirleyeceğini vurgulayarak bitirdi.

Dumenil'in ardından kürsüye gelen Saad-Filho ise Brezilya'da neo-liberalizmin 1980-2002 yılları arasındaki siyasal ekonomisi üzerine konuştu. 1980'den sonra yaşanan önemli gelişmelerden biri olarak askeri cunta yönetimi altında sermayenin uluslararası sermaye ile bütünleşmeye başladığına vurgu yapan Saad-Filho, bunun neo-liberalizmin yol açtığı krizlere ve siyasal demokrasiye geçiş süreçlerine rağmen bu yıla kadar katı biçimde uygulandığını belirtti. Daha sonra, Lula'nın iktidara gelişi ve uygulamaları üzerinde duran Saad-Filho'ya göre, onu başa getiren güç, yirmi yılı aşkın süredir uygulanan neo-liberal politikalar sonucunda kaybedenlerin ittifakıdır. Lula'nın iktidara gelişini kitlelerin neo-liberal eski sistemin oligarklarına ani saldırısı olarak değerlendiren Saad-Filho, kitle baskısının siyasal demokrasinin sınırlarını ekonomik demokrasiye doğru genişleten bir etki yaratacağını söyledi.

Oturumun son konuşmacısı Savran ise sunuşunda Lenin'in emperyalizm teorisinin bazı boyutlarının yenilenmesi gerekse de kapitalizmin içinde bulunduğu aşamada özünde geçerliliğini koruduğunu göstermeye çalıştı. Lenin'in tezinde merkezi olan ekonomik yaşamda belirleyici rol oynayan tekellerin varlığı, banka sermayesiyle sanayi sermayesinin "finans-kapital" formunda kaynaşmış olması, meta ihracından ayrı olarak bir sermaye ihracının ön plana çıkmış olması, dünyayı aralarında bölüşen uluslararası tekелci kapitalist birliklerin kurulmuş olması gibi olguların kimi farklılaşmalara rağmen bugünün dünyasında da geçerli olduğunu savunan Savran, Lenin'den farklı olarak günümüz dünya kapitalizminde başat olan sermayeyi "tekел" kavramı yerine "mega-kapital" kavramıyla anlayabileceğimizi söyledi. Savran'ın tanı-

mıyla tekелci sermayenin ulaştığı düzey olarak “mega-kapital” banka sermayesiyle sanayi sermayesi arasındaki bütünleşmeye (finans-kapital) ek olarak her türlü alanda faaliyet gösteren sermaye gruplarının yükselişi sonucu ortaya çıkan bir sermaye formudur. Globalleşmeyle ifade edilen gelişmelerin arkasındaki itici güç de dünyada dolaşan finansal sermayenin çıkarları değil, söz konusu mega-kapitalin çıkarlarıdır. Bu durumun çokça vurgulandığı gibi ulus-devletleri, emperyalistler arası rekabeti ortadan kaldırmadığını söyleyen Savran'ın, Wood ve Ahmad'ın sunuşlarındaki birbiriyle bağlantılı iki savı da eleştirdiği görüldü. Wood'un ekonomi ile politika arasındaki çelişkilerden kalkarak bahsettiği çoklu devletlerden oluşan global kapitalist yapının varlığını kendisi de vurgulamakla birlikte, Savran bunun temelini ekonomideki bölünmelerde aramak gerektiğini, “çok sayıda devlet”in günümüz kapitalizminin ayrılmaz bir özelliği olmasının ise emperyalizmlerin çoğulluğuyla temellendirilebileceğini belirtti. Aijaz Ahmad'ın bugün birbirinden açıkça farklı emperyalist sermayelerin varlığından söz edemeyeceğimiz savını da eleştirerek, Almanya, Fransa, Japonya gibi ülkelerin askeri bakımdan ABD'ye meydan okuyamasalar da kendi ulusal menşei tekellerinin çıkarlarını gözetmeye devam ettiklerini belirtti.

Oturum sunumların ardından söz alan dinleyicilerin sorularıyla daha da zenginleşti. Saad-Filho'ya Lula'yı iktidara getirdiğini söylediği “kaybedenlerin ittifakı”yla tam olarak kimleri kastettiği sorulurken, Brezilya'nın yaşadığı ekonomik durgunluğa rağmen krizi Arjantin gibi yaşamamasının nedenleri, Arjantin'de bu denli sarsıcı biçimde yaşanan krize rağmen neden bir sol iktidarın çıkamadığı soruldu. Saad-Filho ilk soruyu umutsuz toplumsal grupların ve onların taleplerinin bir ittifakı olan kaybedenlerin ittifakında temel olarak, geleneksel kamu çalışanlarının ve diğer orta sınıfların, sendikalar ve yerli sermayenin yer aldığını belirterek cevapladı. Bunların ulusal ekonominin yeniden yapılandırılmasını, neo-liberal politikalardan vazgeçilmesini, IMF'yle ilişkilerin kesilmesini talep ettiklerini belirten Saad-Filho'nun yoksul köylülükten, özellikle de *Topraksız Köylü Hareketi*'nden söz etmeyişi ilgi çekiciydi. Brezilya ile Arjantin'i karşılaştırırken, daha fazla sanayisizleşmiş ve finansallaşmış olmasından dolayı Arjantin ekonomisinin daha kırılgan hale geldiğini, toplumsal yapısının da bununla bağlantılı olarak daha bölünmüş olduğunu söyleyen Saad-Filho, Brezilya'nın daha istikrarlı ve az bölünmüş

olmasında sendikaların 20 yıllık süreçte gücünü korumasının, solun kendi birliğini korumuş olmasının da büyük payı bulunduğunu belirtti. En fazla soruya muhattap olan Savran ise Magdoff ve Sweezy'nin analizlerini neden analizine dahil etmediği sorusuna, onların emperyalizmin karşısına üçüncü dünyacılığı koyan, tekelci kapitalizmin doğasını ise Keynesçi talep kategorileriyle anlamaya çalışan bir çerçeveye sahip oldukları yanıtını verdi. Hardt ve Negri'nin İmparatorluk analizlerinin değerliliği üzerine bir soru/yoruma Amerika'nın 11 Eylül sonrasında başlattığı yayılmacı askeri operasyonlar ve işgallerin (bunlara karşı gelişen ulusal direnişlerin) bu tezi ve onun Leninist emperyalizm teorilerine getirdikleri eleştirileri çok kısa bir süre içinde ne denli geçersiz kıldığını işaret ederek yanıtladı.

Kongre'nin yoğun programı üçüncü gün de devam etti. David McNally'nin yönettiği sabah oturumunda George Comninel sermaye, Peter Meiksins emek ve John Milios değer konularının kavranışına, bu konulardaki güncel tartışma ve gelişmelere ilişkin görüşlerini ortaya koydular. Marx'a şaşırtıcı ölçüde benzeyen dış görünüşüyle dikkat çeken Comninel, sunuşuyla da Ellen Meiksins Wood'un iyi bir öğrencisi olduğunu ortaya koydu. Sermayeyi toplumsal bir ilişki olarak ele almak gerektiğini söyleyen Comninel, kapitalizmde özsel olan şeyler peşinde koşmak, onlar üzerinden konuşmak yerine somut sistemin bütünlüğü içinde tarihsel ilişkileri birer süreç ve oluş olarak çözümlemek gerektiğini belirtti. Böyle yapılmamasının olumsuzluklarıyla sıkça karşılaşıldığını söyleyen Comninel, bir örnek olarak; ücretin, ücretli çalıştırmanın kapitalizmde bir zorunluluk olarak görülmesinin, farklı coğrafyalarda ve dönemlerde ortaya çıkan bunun dışındaki çalışma biçimlerini doğru temelde anlamayı güçleştirdiğine işaret etti. Kapitalizmin, bir yerin görece üstünlüklerinden yararlanma eğilimiyle, kölelik de dahil diğer çalışma biçimlerini kolayca kendisine eklemleyebileceğini gözönünde bulundurmanın önemine dikkat çekti.

Peter Meiksins ise konuşmasında önce ABD'de emek süreçlerinde yaşanan gelişmeler ve işgünü, çalışma, işsizlik üzerine yapılan tartışmalar üzerinde durdu. İşgününün yeniden düzenlendiği bir dönemden geçildiğini belirten Meiksins, işsizlik göstergelerinin çalışma saatlerinin uzamasıyla kendisini ortaya koyan gelişmelerin tartışılmasını perdelediğini vurguladı. Son on yılda radikal siyasal iktisatçılar ve sosyologların kaleme aldığı ve işsizliğe özel bir vurgu yapan *Son İş, İşin Ölümü* gibi kitapların da bu

perdelemeden önemli ölçüde etkilenmiş olduğunu belirten Meiksins'e göre tartışılması ve gündemleştirilmesi gereken konu, bazı Avrupa ülkelerinde olduğu gibi çalışma saatlerinin düşürülmesi olmalıdır. Ancak ABD'de işçiler ve sendikaların çalışma ilişkilerini, işgününü ve çalışma yaşamına ilişkin diğer normları tarihsel süreçlerin ürünleri olarak görmekten uzak olmaları nedeniyle, 8 saatlik işgününü bir Tanrı sözü gibi aldıklarını söyleyen Meiksins, bunun da savunmacı bir konumda kalmalarına ve çoğunlukla da işsizlik korkusuyla uzun çalışma saatlerine boyun eğmelerine neden olduğunu belirtti. Meiksins, sosyalistler açısından bu noktada çalışma saatlerinin 7 ya da 8 saat olması gerektiğini söyleyip durmanın da yeterli olmadığını, çalışma düzenini, işin yapısını değiştirmeyi hedefleyen politikaların geliştirilmesi gerektiğini belirterek konuşmasını tamamladı.

Meiksins'in ardından konuşan Milios ise Marx'ın değer teorisini yeniden ele almayı öneren "değer-biçimi" yaklaşımını ortaya koydu. Marx'ın değer teorisinin sermaye ilişkisinin şifresini çözmeye olanak tanıyan karmaşık bir kavramlaştırma olduğunu belirten Milios, bu çözümlemenin ana halkasının; emek sürecinin kapitalist özelliklerini, emek ürünlerinin birbiriyle uyumlu görünümleriyle birarada düşünmekten geçtiğine işaret etti. Marx'ın *Kapital*'in 1. cildinde kâr elde etme süreci bağlamında emek ürünlerinin piyasada meta olarak parasal bir kimlik taşıdığını ortaya koyduğunu, değer de sermaye ilişkisinin dışavurumu olarak fiyat biçiminde (parayla) somutlaştığını söyleyen Milios, Marx'ın daha sonra bu parasalcı "somut" değer teorisinden uzaklaşarak emek zamanından, artık emekten hareketle soyut bir değer teorisine yöneldiğini belirtti. Marx'ın sosyal emeği yeni değer teorisinin merkezine yerleştirmesini Ricardocu emek teorilerinden etkilenmesine bağlayan Milios'a göre, onu sermaye ilişkisini ve kapitalist üretim tarzını çözümlmeye götüren fiyatla değeri karşılaştırılabilir ve denk olarak değerlendirdiği parasalcı değer teorisini bugün yeniden tartışmak gerekmektedir. Milios sözlerini yeniden parasalcı değer teorisi üzerinde düşünmenin ve onu geliştirmenin çağımızın ekonomik olgularını daha derinlikli biçimde anlamayı getireceğini söyleyerek sonlandırdı. Soru cevap kısmında Savran Milios'un Marx'taki değer teorisine yönelttiği eleştirilere iki bakımdan karşı çıktı. *Kapital*'in üçüncü cildinde dönüşüm sonunda ortaya çıkan üretim fiyatlarının da aynen birinci ciltteki mübadele değerleri gibi fiyatlar olduğunu söyle-

yen Savran, soyuttan somuta yükselen bu yaklaşımı bütünüyle terk etmenin, Marx'ın kendine koyduğu görev olan "kapitalist üretim tarzının hareket yasalarının keşfedilmesi"ni olanaksız kılacığını belirtti.

Kongre'de en fazla ilgi gören oturumlarından biri de "IMF Politikaları, Yapısal Uyum, Büyüme ve İstikrar" başlıklı oturumdu. Bu oturumdaki sunuşunda Fuat Ercan AKP iktidarı ile ikinci kuşak yapısal uyum programları arasındaki ilişkiyi irdeledi. Konuyu oldukça geniş ve çok boyutlu bir çerçeve içinde ele alan Ercan sunuşunu süre nedeniyle tamamlayamadığı için söz konusu ilişkiye dair ulaştığı sonuçları tam olarak ortaya koymadı. İlk önce AKP'nin sağda ve solda popüler ve akademik düzlemlerde nasıl ele alındığını anlatan Ercan, daha sonra partiyi iktidara taşıyan iktisadi ve sosyal süreçler ve söylemlerle ulusal ve uluslararası büyük sermayenin programı sayılabilecek ikinci kuşak yapısal uyum programları (YUP'lar) arasındaki uzlaşma ve çelişkileri "sürenin elverdiği ölçüde" ortaya koydu. 1980'lerden beri bütün kapitalist ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de uygulanagelen neo-liberal yeniden yapılanmanın 1990'ların sonunda yeni bir aşamaya geldiğini iktisadi alana ek olarak sosyal ilişkileri de yeniden yapılandıran yeni kurumsallaşmalar ve dönüşümlerle yeni bir aşamaya geçtiğini vurgulayan Ercan, AKP'yi birinci ve ikinci kuşak reformların yarattığı ve iktidara taşıdığı bir olgu olarak değerlendirdi. Birinci kuşak reformların sonuçları olan yolsuzluklar, sürekli hale gelen kriz tehlikesi, alt sözleşme ilişkileri içinde gelişen İslamcı sermayenin büyüme isteği gibi olguların gündeme getirdiği temiz siyaset, kalkınma, istikrar taleplerinin temsilcisi olan AKP'nin, ikinci kuşak YUP'lara karşı söylemleriyle de neo-liberalizmden olumsuz etkilenen geniş bir kesim için adaletsizliği önleyecek bir parti olarak görüldüğünü söyledi. Buna karşılık, AKP'nin iktidara geldiğinde ikinci kuşak YUP'ların talep ettiği reformları gerçekleştirmek konusunda uzlaşmacı bir çizgi izlediğini savunan Ercan, bu durumun onu iktidara taşıyan söylemler ve sınıfsal taleplerle çelişkiye düşmesine yol açtığını, bu çelişkinin yoğunlaşmakta olduğunu belirtti.

Sinan Sönmez ise uzun uzun tüm dünyada geçerli kılınan finansal sistemden, Türkiye'de para hareketlerini serbestleştiren 1989'daki 32 numaralı kararnameden beri yaşandığını söylediği finansal bir birikim modelinden bahsetti ve devleti sürekli bir mali kriz döngüsü içinde tuttuğunu belirtti. Bu çerçevede finansal serbestleştirmenin sermaye girişleri aracılığıyla büyüme üze-

rinde uyarıcı etkiler yaptığı yönündeki görüşleri eleştiren Sönmez'e göre, bu sermaye akımları Türkiye gibi "gelişmekte olan ülkelerde" istikrarsız büyüme süreçlerine ve krizlere yol açar. Kamu maliyesinin yaşanan serbestleşmenin faturasını tam bir deformasyona uğratarak ödediğini vurgulayan Sönmez, maliye politikalarının borç yönetimi politikalarına dönüştürülmesini öngören finansal birikim modelinin vergi politikalarının yeniden yapılandırılmasını beraberinde getirdiğini kaydederek, finansal gelirlerin vergilendirilmesinden özenle kaçınılmasının da bu durumun en belirgin göstergesi olduğunu söyledi. Sönmez AKP iktidarının da iktidara gelir gelmez ilk iş olarak mali milat uygulamasını kaldırarak aynı maliye politikalarına sadakatini ortaya koyduğunu belirtti. Ayrıca IMF'yle uyum içinde sürdürülen finansal birikim modelinde ciddi herhangi bir değişiklik olmadığı için ekonomideki istikrarsızlık ve kriz dinamiklerinin halen varlığını koruduğunu savundu.

Oturumda "IMF Destekli Programların Sosyal Maliyetleri" başlıklı bildirisinde Oğuz Esen, daha çok 1999'dan sonra uygulanan ikinci kuşak yapısal uyum programıyla gündeme gelen daraltıcı maliye politikaları ve kamu sektörü reformlarının sağlık, eğitim, sosyal transferler gibi sosyal kamu harcamaları üzerindeki olumsuz etkilerine dikkat çekti. Uygulanan YUP'lardan elde edileceği söylenen faydalarla, yol açtığı sosyal maliyetler ve gelir dağılımı adaletsizliklerini karşılaştıran Esen'in sorunsalını kaba- ca fayda-maliyet düalizmi içinde ele almasının, eleştirisini daha doyurucu biçimde sunmasını engellediğini söyleyebiliriz. Oturumda son olarak, Ahmet Öncü, Ahmet Murat Fiş ve Mehmet Berk Talay'la birlikte hazırladıkları "Türkiye Politik Ekonomisinde Etkin Devlet Tartışması" başlıklı bildiriye sundu. 1970'lerin krizi ardından etkinlik alanlarını genişleten uluslararası finans kuruluşlarının (UFK) talep ve ihtiyaçları doğrultusunda (neo-liberal görüşün de desteğiyle) yeni bir ekonomik yapının vücuda getirildiğini söyleyen Öncü sunuşunda, bu yapı çerçevesinde UFK'ların az gelişmiş ülkelere yönelik değişen politikaları ve bunların Türkiye'deki yansımaları üzerinde durdu.

Kongre'nin son gününde ikinci salonda iki önemli oturum vardı. Bunlardan biri David McNally ve Hannes Lacher'in konuşmacı olduğu "Emperyal Ekonomi" başlığını taşıırken, diğeri çoğunluğu kongrede sunuş yapmış olan konuşmacıların forum tarzında biraraya getirildiği, izleyicilerin de soru ve yorumlarıyla

katıldığı ve “Globalleşme ve Emperyalizm: Ne Yapmalı?” başlıklı oturumdu. Bunlardan ilkinde, Lacher mutlak devletten kapitalist ulus devlete neden/nasıl geçildiğinden, baskı ve artığa el koyma biçimlerinin ülkeden ülkeye ne gibi farklılıklar gösterdiğinden, kapitalist toplumdaki ekonomi-devlet ayrışmasına kadar pek çok konuyu ele aldıktan sonra global ekonominin yöneti(şi)minde devletlerin neden hâlâ önemli bir yer tuttuğunu ve emperyalistler arası rekabetin geçerli olduğunu anlattı. Kongre’ye katılan önemli Marksist teorisyenlerden biri olan ve aktivist kimliğiyle de tanınan McNally ise ikiz kapitalistler olan ABD ve Almanya-Fransa merkezli AB’nin sahip olduğu gücün dünyadaki hegemonyasına ve kendi içlerindeki ve birbirleri arasındaki rekabete yeterince önem verilmediğini ileri sürdü. McNally konuşmasında, söz konusu rekabetin kendisini cisimleştirdiği önemli noktalardan biri olarak Dolar-Euro arasındaki rekabetin gelişimini ve gelecekte nasıl bir seyir izleyeceğini anlattı. Kapitalist devletlerin günümüz dünyasında herşeyden önce global olmaya, sermaye birikimini desteklemeye çalıştıklarını; yeni birikim biçimleri geliştirmek istediklerini söyleyen McNally’e göre ulusal devletler bu konuda hem sınırlıdır hem de bu sınırlara uzun zaman önce varılmış durumdadır. Emperyalistler arası rekabetin sürmesini getiren bu durumun Lenin’in emperyalizm teorisini geçerli kıldığını savunan McNally, Hardt ve Negri’nin *İmparatorluk* kitabının da bu rekabeti gözardı ettiği için sorunlu olduğunu söyledi. Henry Liu’nun da ilk günkü konuşmasında vurguladığı gibi global düzeydeki ekonomik işlemlerde geçerli para birimi olarak doları savunmanın ABD ekonomisine büyük bir güç verdiğine işaret eden McNally uluslararası ekonomik işlemlerin dolarizasyonunun neo-liberal yeniden yapılanma sürecinde ABD’nin önemli bir silahı olduğunu söyledi. Liu’dan farklı olarak neo-liberalizmin yalnızca finansal sermayenin hakimiyetiyle gündeme gelen bir şey olmadığını savunan McNally, üretim ve ticaret alanlarında da önemli değişikliklerin yaşandığını ve bu değişimden en fazla kârlı çıkanın da ABD sermayesi olduğunu söyledi. Euro’nun global borçlanmada doların seviyesine yaklaştığını belirten McNally, bugünkü savaşın ve onun ortaya çıkardığı emperyalistler arası rekabetin gerisinde de petrol ticaretindeki dolar hakimiyetinin Ortadoğu ülkelerinde ciddi bir tehditle karşı karşıya gelmiş olmasının önemli payı bulunduğunu savundu.

Kongre’de ikinci salondaki siyasal iktisat oturumlarının kapa-

nış oturumu sayılabilecek olan forum ise Al Campbell ve Sungur Savran'ın yönetiminde yaklaşık beş saat süren canlı bir tartışma platformu oldu. Bu oturumda tartışılan konular ise ikinci salonda dört gün boyunca ayrı ayrı ele alınan birçok konunun bir özeti ve "Ne yapmalı?" sorusuna verilen teorik ve politik yanıtların paylaşılmasıydı. İlk sözü alan Cem Somel doğrudan bu soru üzerine konuştu. Somel az gelişmiş ülkelerde demokrasi, sosyal adalet ve kalkınmayı sağlayacak yegâne çözümün dünya sisteminden kopuş stratejisi (*delinking*) olduğunu savundu. Bu stratejiyi kimi çevrelerin popülist ve ulusalcı olarak eleştirdiğini kaydeden Somel, söz konusu ülkelerde burjuvazinin ulusal karakterini yitidiğini, kopuşun da ancak emekçi iktidarıyla mümkün olabileceğini söyledi. Somel, dünya sisteminden kopuşun bazı ülkeler açısından ölçek sorunlarıyla sınırlandırılmış olsa da Türkiye'de başarıyla uygulanabileceğini ileri sürdü. Somel konuşmasını, dünya kapitalizminde egemen olan ekonomik ve siyasal eğilimlere karşı gelişen siyasal tavırlardan (etnik milliyetçilik ve üçüncü dünyacılık, Avrupa-merkezcilik, sosyal hareket ütopyacılığı) söz ederek sürdürdü. Sunuş üzerine söz alan bir izleyicinin Somel'i ulus-devleti temel aldığı için ulusalcılıkla eleştirmesi ve "kopuş"u da (*delinking*) modası geçmiş bir strateji olarak değerlendirmesi salonda soğuk bir hava estirdi. Somel ise buna bir düşüncenin doğruluğunun moda olup olmamasıyla değerlendirilemeyeceğini belirterek yanıt verdi.

Kapitalizmin bir süreci olduğunu söylediği globalleşmeyle birlikte, Lenin'in "Ne yapmalı?" sorusunun daha sık sorulmaya başlandığını kaydeden George Comninel, Somel'in bıraktığı yerden devam ederek globalleşme tartışmaları içinde sıkça gündeme gelen ulus devlet ölçeğinin önemi üzerine konuştu. Comninel, ulus devletin sermayenin sınıf egemenliğinin temeli olmaya devam ettiğini, bu nedenle globalleşmenin de temeli olduğundan hareketle, siyasal mücadele açısından önemini uzun vadede sürdüreceğini savundu. Bugün yürütülecek mücadelenin amacının demokrasinin derinleşmesi ve sosyalizme ulaşılması olması gerektiğinin altını çizen Comninel'e göre, bu mücadelenin temel uzamı ulus devlettir; enternasyonal dayanışmaysa büyük öneme haiz olmakla birlikte, ulusal ölçekte güç kazandıktan sonra ve mümkün olduğu ölçüde gerçekleştirilmeye çalışılması gereken bir iş olmalıdır.

Comninel'den sonra kürsüye gelen Peter Meiksins de daha çok Somel ve Comninel'in konuşmasından sonra söz alan iki izleyicinin soru/yorumları üzerine konuştu. Hardt ve Negri'de de

vurgulanan global asgari ücret talebinin geçerliliği konusunda Meiksins, bu talebi bütünüyle entegre olmuş bir dünyayı varsayan yanlış bir düşünceye dayandığı için çok gerçekçi bulmadığını söyledi. Esnekleşmenin sonuçlarından biri olarak yaygınlaştığı söylenen evde çalışma gibi formların işçi sınıfı kategorisini yeniden tanımlamayı gerektirdiği savına karşılık olaraksa; “gerçekten esnek işler”de çalışanların sayısının halen oldukça düşük olmakla birlikte, bunun önemli bir eğilim olduğunu kaydeden Meiksins, burada birincil üretim ilişkileri ile ikincil üretim ilişkileri, üretim süreciyle yeniden üretim arasında bir ayırım yapmak gerektiğini belirtti. Meiksins, esnek işlerde çalışanların sigorta, asgari ücret gibi taleplerini savunmak gerekmeyle birlikte, bunların kapitalist sistemin çekirdeğindeki sınıf ilişkilerini, sermaye ve emek arasındaki birincil üretim ilişkilerini değiştiren bir gelişme olarak değerlendirilemeyeceğini vurguladı.

Alfredo Saad-Filho ise globalleşmenin homojen, geri döndürülemez ve alternatifsiz bir şey olarak sunulduğunu söyledikten sonra, salondakileri işaret ederek alternatifin burada bulunduğunu söyledi. Globalleşme söylemlerinin gizlediklerinin, ortaya serdiklerinden çok daha fazla olduğunu kaydeden Saad-Filho, bunların başında da neo-liberal politikalar geldiğini belirtti. Globalleşmenin gizlenen boyutlarının demokratik mücadelelerle tersine çevirebileceğini söyleyen Saad-Filho, “Alternatif de hep vardı” dedi. Latin Amerikalı genç akademisyen daha sonra kendi kıtasında sol hareketin son yıllardaki yükselişinin nedenlerinden kalkarak, dünya solunun yapması gerekenleri sıralayıp konuşmasını tamamladı. Bunlar; sol hareketin temel olarak neo-liberal politikalar ve sonuçlarına odaklanan bir muhalefet çizgisi izlemesi, hareketin geleneksel kitle bağlarını güçlendirip tabana yayılması ve Brezilya’daki gibi bir ortak bir siyasal örgütlenmeyle desteklenmesidir.

İçinden geçmekte olduğumuz süreçte gelişen eğilimlerin bir olasılıklar yelpazesi olarak karşımıza şiddeti, faşizmi ve yeni türde bir Keynesyen uzlaşmayı çıkardığını söyleyen George Dumenil, savaş ve globalleşme karşıtı harekete, Latin Amerika’daki sol yükselişe bakarak ABD emperyalizmine teşekkür etmek gerektiğini söyledi. Dumenil, bu sayede insanların yeniden örgütlenmeye başladığını, emperyalizm olgusunu konuşmaya başladığını ileri sürdü.

Forumda dinleme olanağını bulduğumuz Nail Satlığan da konuşmasını, günümüz kapitalizmine karşı mücadelenin hangi mekansal ölçek üzerinden yürütülmesi gerektiği konusuna ayırdı.

Siyasal devrimlerin ulusal düzeyde tekil burjuva devlete karşı gerçekleştirilebileceğini savunan Satlıgan, sosyal devrimlerinse ancak bir dünya devrimiyle tam anlamıyla gerçeklik kazanabileceğini vurguladı. Ulusal ölçeğin mücadele için tanımlanabilir hedefler sunduğunu söyleyen Satlıgan, uluslararası sistemden ulusal kopuşunsa bilinçli bir tercihle, bir burjuva devrimine değil işçi sınıfı devrimine yönelik yürütülmesi gerektiğine işaret etti. Oturum yöneticilerinden Sungur Savran ise emperyalistler arası rekabetin iki yüzüne (daha da büyüyecek bir savaş tehlikesi, diğerinse devrim olasılığı) değinerek, “Ne yapmalı?” sorusunun gündeme getirdiği işçi sınıfının devrimci Marksist partisinin oluşturulması gereğine vurgu yaptı. Günümüzün öncelikli meselesinin bu gereksinime yanıt üretmek olduğunu söyleyen Savran’dan sonra kürsüye David McNally geldi. “Globalleşme karşıtı hareket” diye adlandırılan ancak kendisinin “global adalet hareketi” diye adlandırdığı yeni sosyal hareket ve yaşadığı sorunlar üzerinde duran McNally, bu hareketin temel özelliklerinin anti-kapitalizm, demokrasi ve katılım olduğunu söyledi. Hareketin ileri kapitalist ülkelerde özellikle gençlik radikalizminin kimi olumsuzluklarından, çok bölünmüş bir yapıya sahip olmaktan kaynaklı handikapları bulunduğuna işaret eden McNally, bu açıdan hareketin önünde bulunan en önemli sorunun, genç radikallerle işçi sınıfı örgütlerini gerek fiziksel gerekse de zihinsel anlamda buluşturmak olduğunun altını çizdi. Kongre’nin teorik bir iskelet oluşturacak durumda olmadığımızı gösterdiğini belirten Galip Yalman ise yeniden ortak bir dil yakalamanın önemine vurgu yaptı. Örnek olarak sınıf kavramının nasıl yeniden tanımlanabileceğini düşünmek gerektiğini söyleyen Yalman, onu yalnızca sosyal düzeyde tanımlamanın yeterli olmadığını, yapılacak tanımlamanın “insanların kendilerini o sınıfın üyesi olarak adlandıracabilecekleri” bir kapsayıcılık yeteneğine de sahip olması gerektiğini söyledi.

Kongre süreci aslında, Yalman’ın işaret ettiği bu ortak dilin oluşturulması konusunda o kadar da kötü durumda olmadığımızı gösterdi. Praksis emekçileri olarak üç yıldır izlediğimiz ODTÜ İktisat Kongrelerindeki siyasal iktisat oturumlarını genel olarak değerlendirdiğimizde her geçen yıl öncekini aşan bir politikleşmeden ve gündem ortaklaşmasından söz edebiliriz. Örneğin bu yıl globalleşme geçtiğimiz yıllara kıyasla çok daha siyasal içerikli bir biçimde tartışıldı. İkinci salondaki Kongre katılımcıları bildiri ve sunuşlarıyla emperyalizm kavramının değiştirilerek, güncel-

leştirilerek yeniden tanımlanmaya çalışıldığını, Hardt ve Negri'nin *İmparatorluk* kitabının bu tartışmalarda ne denli kışkırtıcı olabildiğini, ulus-devlet ölçeğinin kapitalizme karşı mücadele açısından hâlâ ne denli önemli olduğunu gösterdiler. Bu nedenle, kimi noktalarda ayrışmalar olsa da kongreyi eşitlik ve özgürlükten yana olan bilim insanları arasında ortak bir dil oluşturmaya hizmet eden önemli bir tartışma platformu olarak değerlendirmek gerekiyor. Sonuç olarak, *Evrensel* gazetesinden Bahadır Özgür'ün de işaret ettiği gibi bu bilim insanlarının dört gün boyunca, ana akım sosyal bilimciler gibi sadece birtakım akademik bilgilerini ortaya sürmekle yetinmeyip, globalleşmeye, neo-liberalizme, emperyalizme, Amerika gibi ülkelerin hegemonyasına yani varolan dünya durumuna karşı nasıl bir mücadele yürütülmesi gerektiğini tartışmaları önemliydi. Başka bir dünya için mücadele yürütmek isteğinde olanlar için ne ulus-devlet ne de işçi sınıfının kolayca ıskartaya çıkartılamayacağını vurguladılar. Burada ilginç bir gözlemimizden de söz etmek gerekiyor; Kongre konuşmacıları genelde bunları vurgularken, soru soran izleyicilerin önemli bir kısmı sık sık Hardt ve Negri'nin tezlerini gündeme getiriyordu.

7. ODTÜ Ekonomi Kongresi ayrıca Türkiyeli genç bilim insanlarına; yazılarını takip ettikleri, tartıştıkları, referans gösterdikleri Türkiye'de ve dünyada herbiri alanının en çalışkan, üretken, saygın isimleriyle tanışmak, sohbet etmek gibi çok kolay yakalanmayacak olanaklar sundu. Sırf bu yüzden bile Kongre düzenleyicileri ve tüm emek verenler tek tek kutlanmayı hak ediyorlar. Onlara 300'ü aşkın yerli ve yabancı bilim insanının katıldığı, dört gün süren böylesine önemli bir etkinliği başarıyla gerçekleştirdikleri için de teşekkür etmek gerekiyor.■

A t ö l y e Ç a l ı ş m a s ı D e ğ e r l e n d i r m e s i

Devlet ve Küreselleşme: Almanya ve Türkiye’den Perspektifler*

Berksoy Bilgin

1 0-11 Temmuz 2003 tarihlerinde Almanya’nın Frankfurt kentinde, Frankfurt Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi’nde gerçekleştirilen ve küreselleşme sürecinde devletin dönüşümünü tarihsel materyalist düzlemde ele almayı amaçlayan *Devlet ve Küreselleşme: Almanya ve Türkiye’den Perspektifler* başlıklı bir atölye çalışması yapıldı. Frankfurt Üniversitesi’nden İlker Ataç ve Ulaş Şener’in girişimleriyle, Almanya ve Türkiye’de bu alanda çalışan bir grup öğretim üyesi, araştırma görevlisi ve öğrenci biraraya gelerek, hem alana yeni katkılar sunmaya, hem de akademisyenler arası bir tartışma ortamı yaratmaya çalıştılar. Toplam altı bölümden oluşan toplantının her bölümü, kendi içinde üç alt bölüme ayrılıyordu: Sunumun yapılması, tartışmacı tarafından değerlendirilmesi ve son olarak tüm dinleyicilerin katılımıyla genel bir tartışmanın gerçekleştirilmesi. Bu yöntem etkinliğin genel havasını tipik bir “toplantı”nınkinden farklılaştırdı ve daha katılımcı hale getirdi

* Toplantıda sunulan bildirilerin tam metinlerine ulaşmak isteyenler, bu taleplerini berksoybilgin@yahoo.com adresine bildirebilirler.

1. “‘Yeni’ Bir Kalkınma Siyasal İktisadına Gereksinim Var mıdır? Yapısal Uyum ve Süregelen Kriz Dinamikleri Çerçevesinde Devlet ve Sermayeden Yansımalar”

Konuşmacı: Galip Yalman (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Moderatör: Emre Arslan (Bielefeld Üniversitesi)

Tartışmacı: Berksoy Bilgin (Boğaziçi Üniversitesi)

Galip Yalman konuşmasına 1980 öncesi dönemde devlet kuramının ihmal edilmiş bir alan olduğunu; 1980’lerde ise, değişen koşullara uyum sağlayabilecek ve aynı zamanda değişimin de temel aktörü olabilecek bir “devlet”in nasıl kurumsallaştırılabileceği sorusunun sorulduğunu belirterek başladı. Yalman’ın sunumundaki temel eleştiri de bu sorunu “yeni” bir siyasal iktisat doktrini üreterek çözmeye çalışan iki önemli yaklaşıma yöneltti: liberal-bireyci ve devletçi -kurumsalcı yaklaşımlar. Liberal-bireyci yaklaşım devletin 1980’lerdeki rolünü açıklarken, serbest piyasa ekonomisi tarafından getirildiği öne sürülen “özgürlükçü” yapının korunup sürdürülmesini savunurken- aynı doktrinin içinde Yeni Sağ “küçülmüş devlet” yerine “serbest piyasa- nın devamlılığını sağlayacak güçlü devlet” nosyonunu koymak- tadır -liberal-bireyciliğin ciddi bir eleştirisini yapan devletçi-ku- rumsalcı yaklaşım ise “artık güçlü, kurumlaşmış bir devlete ge- reksinim olduğunun tüm doktrinler tarafından kabul edildiği ve bunun da liberalizmin ve piyasa ekonomisinin içine düştüğü pa- radoksu gün ışığına çıkardığı” iddiasında bulunmaktaydı. Fakat Yalman’a göre, birbirine karşıt tezlerle sahip görünseler bile, as- lında iki kuram da devlet/toplum, devlet/piyasa ilişkisini dışsal bir ilişki olarak ele aldıkları için benzer bir yöntemsel eksiklik taşıyorlardı. Yalman’a göre devlet/toplum ve devlet/piyasa di- namikleri toplumsal gerçekliğe “içsel” olan, toplumsal gerçekli- ğin değişik biçimleri olarak düşünülmeliydi. Yalman yine ihmal edildiğini söylediği sınıf ve sermaye grupları kategorilerini ana- lizinin merkezine koyarak, “sınıf” kavramının sabit bir ekono- mik kategori olarak görülmemesi gerektiğini; “sermaye”yi ise hem dikey hem yatay olarak entegre olmuş ve çok çeşitli çıkar- lara sahip gruplardan oluşmuş bir bütün olarak kabul ettiğini belirtti.

Bu yöntemsel çerçeveye neoliberal dönemde Türkiye’deki devlet-sermaye grupları ilişkisini oturtan Yalman’ın temel iddi- ası, 1980’lerin sonundaki finansal liberalleşme ile birlikte de- ğişen ekonomi politikaları çerçevesinde Türkiye’de devletin dö- nüşümünün sermaye gruplarının rol ve çıkarlarıyla *içsel ilişkili* olduğu yönündeydi. Sözkonusu olan, “sürdürülebilir kriz” eği- limleri ile yeni bir “hegemonik tarihsel blok”un oluşması için şartların yeniden üretilmesi süreci idi. Yalman Türkiye’de “re- kabetçi ve ihracat-yönelimli” bir burjuvazinin varolmadığını, sermaye gruplarının ağırlıklı olarak iç pazara dönük üretim ya-

pan, ancak içeride bir kriz eğilimi belirlediği zaman dış pazara üretimi tercih eden bir anlayışa sahip olduklarını ifade etti.

Konuşmanın ardından temel tartışma konularından biri “rekabetçilik” kavramıyla ilgiliydi. Galip Yalman, sermaye gruplarının dış pazarla hiçbir ilişkiye girmediğini ya da Türkiye’de ihracat etkinliğinin olmadığı kastetmediğini; ancak “ihracat yönelimli strateji” ile “ihracata dönük büyüme”yi aynı şey olarak görmemek gerektiğini söyledi. Bir başka tartışma konusu ise, “sermaye grupları” olarak tanımlanan kesimlerin daha detaylı bir analizinin gerekliliği idi. Yalman, artık günümüzde burjuvazinin hem “sanayi-ticaret-finance” gibi klasik ayrımların dışında bölgesel, sektörel vb. bazda, hem de sözü edilen klasik kategoriler arasındaki ilişkiler göz önünde tutularak incelenmesi gerektiğini belirtti.

Yöntemsel olarak Yalman’ın bildirisi içsel ilişkiler felsefesi ve Marksist temellere dayandığından, sorulan sorulardan biri de: “Bazı yazarların söylediği gibi Batı’da geliştirilen kavramlarla Batı’dakinden farklı bir gelişim çizgisi izlemiş toplumsal yapıları açıklayabilir miyiz?” idi. Yalman, bu soruya yanıtının olumlu olduğunu söyleyerek, Marksizmin asla “ömrünü tamamlamış” ya da “yetersiz” bir kuram olmadığını, toplumsal yapılar arasında tüm farklılıklara karşın, farklılıklara duyarlı ortak bir çerçeve geliştirmenin mümkün olduğunu vurguladı.

2. “Devletin Uluslararasılaşması:

Materyalist Devlet Kuramının Sorgulanması”

Konuşmacı: Joachim Hirsch (Frankfurt Üniversitesi)

Moderatör: Oğuz Topak (Ankara Üniversitesi)

Tartışmacı: Demet Dinler (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Joachim Hirsch’in konuşması, 1970’lerde Almanya’daki “devlet türetme tartışması”na gönderme yapıyordu. Kendisi de bu tartışmanın taraflarından biri olan Hirsch, konuşmasının ilk bölümünde devlet türetme ekolünün temel öncüllerine değindi.¹ Devletin materyalist bir kuramını geliştirmenin kendi başına somut analiz yapmak için yeterli olmadığını ileri süren Hirsch’e göre “kapitalizmin siyasal biçimi otomatik olarak somut bir kurumsal düzenlemeye” işaret etmemekteydi. Devlet aygıtının somut olarak şekillenmesini daha iyi anlayabilmek için analizin üretim koşulları, sınıflar ve sınıfsal ilişkiler bağlamında yapılması gerekliydi. Günümüzde bu somut analiz uluslararası düzlem dikkate alınarak yapılmalıydı. Buradan hareketle

¹ Bu ekolün ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Clarke (2003). Tartışmaya temel olan Almanca makalelerin İngilizce çevirileri için bakınız Hollo-way ve Piccotto (1978).

Hirsch, neo-Gramscicilerin de kullandığı “devletin uluslararasılaşması” kavramına odaklandı.

“Uluslararasılaşma”, Hirsch’e göre üç önemli dönüşüme bağlı olarak gerçekleşmektedir. Birinci dönüşüm, “ulusuzlaştırma” dır (*denationalization*) ki bu, devlet–toplum ilişkisindeki bir değişime işaret etmektedir. İkinci dönüşüm, bildiğimiz anlamdaki “devlet”i bir tür “arabulucu devlet”e (*negotiating state*) dönüştürerek, onun yönetsel gücünü azaltan “siyasetin özelleştirilmesi” (*privatization of politics*) sürecidir. Üçüncü ve sonuncusu ise, “siyasi düzenleme mekanizmalarının uluslararasılaşması” - kurumların, örgütlenmelerin ve bunların içindeki ilişki ağlarının uluslararası alanda eskiye göre daha karmaşık bir yapıya bürünmeleri -olarak şekillenmektedir.

Bu sunumun tartışma bölümünde Hirsch’in ve *Alman Devlet Türetme Tartışması*’nın tarihsel önemine değinilerek, devleti ayrı bir aygıt olarak değil, kapitalist toplumsal ilişkiler dolayımında tanımlamanın anlamı vurgulandı. Daha sonra Hirsch’in, küreselleşme sürecinde devletin ortadan kalkması ya da varlığını sürdürmesi ikilemini aşacak şekilde “devletin değişen rolü”nün altını çizmesinin önemli olduğu belirtildi. Bunun yanı sıra küreselleşme sürecinde devletin rolü değişirken yerel grupların sürecin içindeki rolünün ihmal edilmemesi gerekliliğinin altı çizildi. Örneğin Hirsch’in de değindiği Merkez Bankası’nın özerkliğinin nedenleri basitçe ulusal devletin güç kaybetmesinde değil; ülke içindeki (ve uluslararasılaşan) sermaye gruplarının taleplerinde aramak daha anlamlıydı. Bu talepler, Merkez Bankası örneğinde iktisadi karar alma sürecinin, Peter Burnham’ın ifadesiyle, apolitikleştirilmesi ve teknikleştirilmesiydi. Tartışmada ayrıca günümüzde devletin somut dönüşümünü incelerken “toplumsal ilişkilerin bir biçimi” olarak devlet ve “devletin değişen biçimi” arasında bir ayırım yapmanın, analitik açıdan gerekliliğine işaret edildi.

3. “Görelli Özerkliği’nin Değişen Biçimleri: Eleştirel Perspektiften Küresel Hukuk”

Konuşmacı: Sonja Buckel (Frankfurt Üniversitesi)

Moderatör: Ersin Yıldız (Frankfurt Üniversitesi)

Tartışmacı: Aslı Odman (Bilgi Üniversitesi)

Sonja Buckel’in, değindiği kavramlar açısından Hirsch’in çalışmasıyla önemli paralelliklere sahip olan, sunumunun temel konusu, “hukukun ulusötesileşmesi” (*transnationalization*

of law) kavramıydı. Buckel'e göre "hukuksal biçim" (*legal form*) toplumdaki somut ilişkilerden soyutlanarak kişisel çıkarlardan bağımsızlaşmakta ve bu süreçte uluslararasılaşmaktadır. Bu durum; sermaye, emek, bilgi ve üretimin ulusötesileşmesi için bir ön şart oluşturmaktadır. Argümanını Birleşmiş Milletler, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Uluslararası Kriminal Mahkeme gibi kurumların uygulamalarından örnekler vererek destekleyen Buckel'e göre "hukukun ulusötesileşmesi", "devletin uluslararasılaşması" ile yakından ilişkilidir. Devletin görece özerkliğinin "olmazsa olmaz"ı olan "ulusal düzlemde gücü tekelleştirme" süreci kan kaybına uğramış, bu da sosyal pratiğin hukuksal alanda tanınması işleminin uluslararası kurumlara transfer edilmesi vasıtasıyla "hukuksal biçim"i dışsallaştırmıştır.

Buckel'in sunumunun tartışma bölümünde, tartışmacılardan bazıları, hukukun ulusötesi hale gelmesi anlaşılabilir bir süreç olmasına karşın, ulusötesileşme sürecinin halen büyük ölçüde ulus-devletin geleneksel mekanizmaları üzerinden gerçekleştiğini hatırlattılar.

4. "Yeni Bir Finans Merkezli Birikim Rejimine Doğru mu?"

Konuşmacı: Thomas Sablowski (Bilim Merkezi, Wissenschaftszentrum, Berlin)

Moderatör: Jens Wissel (Frankfurt Üniversitesi)

Tartışmacı: Ulaş Şener (Frankfurt Üniversitesi)

Thomas Sablowski sunumunda, "hayali sermaye"nin (*fictitious capital*) -hisse senetleri, tahviller, diğer finans piyasası araçları vs. -giderek endüstriyel sermayenin önüne geçtiğini ve bunun "banka merkezli sistem"den piyasa değerlerinin, muhasebe metotlarının ve manipülasyonların giderek önemli bir rol oynamaya başladığı "piyasa merkezli sistem"e doğru bir dönüşümü beraberinde getirdiğini vurguladı. Sablowski'ye göre piyasa merkezli sistemde kârlılık çok önemli bir faktör olduğundan, bunun yarattığı baskı, ücretlerde de aşağıya doğru bir baskıya neden olur. Bunun yanı sıra günümüzde kitle tüketim kanalları doymuş bulunmaktadır ve eşitsizlik giderek önem kazanan sorunlardan biri olmuştur. Sablowski'nin analizinde vardığı sonuç, günümüzde birikimin finans rejiminden çok, "tüketim azlığı" ve "artan eşitsizlik" araçlığıyla yaratıldığı; dolayısıyla da finans merkezli bir birikim modelinden söz etmenin doğru olmadığı yönündeydi.

Sablowski'ye göre birikim süreci halen klasik sömürü kanalları üzerinden gerçekleşiyordu.

Tartışma bölümünde, günümüzde üretim alanını finans alanından ayırmanın mümkün olup olmadığı sorusu, böyle bir ayırıştırma yapmanın anlamlı olmadığı şeklinde yanıtlandı. Bu bağlamda makalenin “üretim” alanını ve birikimin üretimle bağlantısını öne çıkarmasının önemi ile Brenner'den hareketle, ikisini de kapsayan bir analizin gerekliliği vurgulandı. Buna ek olarak, “üretkenlik” faktörünün de incelemenin önemli bir aracı olabileceği belirtildi.

Almanya'da finans sermayesi ile endüstriyel sermaye arasındaki ilişkiler, özellikle toplantıya Türkiye'den katılanlar açısından merak edilen bir soruydu. Yanıt olarak Almanya'da Anglo-sakson ülkelerle karşılaştırıldığında hisse senedine doğru çok fazla bir eğilim olmadığı, fakat bunun son yıllarda bazı değişimlere uğradığı vurgulandı. Özellikle *Deutsche Telekom* gibi büyük devlet şirketlerinin hisselerini yavaş yavaş “halka açmasıyla” ve bu hisselerin borsada satılmaya başlanmasıyla hisse senedi yatırımında bir artış meydana geldiği; ancak borsada son iki yılda yaşanan aşırı düşüş sonrası hisse senetlerine olan rağbetin azaldığı belirtildi. Başka bir değişimin de büyük Alman şirketlerin hisselerini ellerinde tutan sermaye fraksiyonlarının yatırım siyasetinde yaşandığı söylendi. Almanya'da birkaç yıl öncesine kadar, yabancı sermayenin Alman şirketlerini kontrol edebilecek kadar fazla hisse senedi almasını önlemek amacıyla Alman bankaları, büyük Alman firmalarının hisselerini ellerinde tutmayı tercih etmekteydiler. Günümüzde ise artık yabancı kurumsal yatırımcıların Frankfurt Borsası'nda ağırlıklarını giderek artırmaya çalıştıkları; Alman banka ve şirketlerinin de blok halinde birbirlerinin hisselerini tutmaya eskisi kadar önem göstermedikleri belirtildi. Türkiyeli katılımcılar ise, Türkiye'de halen “hissedar sermayesi”nin çok ağırlıkta olmadığını, büyük sermaye gruplarının halen belli başlı ailelerin elinde bulunduğunu, bu anlamda her ne kadar görünüşte “halka açık” şirketler de olsalar fiilen “özel” olduklarını, sadece Türkiye'de değil Latin Amerika'da da benzer bir durum gözlemlendiğini ve dolayısıyla bu durumun “yeni yükselen piyasalar”ın ortak bir özelliği olabileceğini ifade ettiler.

5. “Otoriter Devletçilik ve Sağ Popülizmi”

Konuşmacı : John Kannankulam (Frankfurt Üniversitesi)

Moderatör : Maya Arıkanlı (Marmara Üniversitesi)

Tartışmacı : Zafer Yılmaz (Ankara Üniversitesi)

Günümüz siyasetindeki ağırlığını giderek artıran aşırı sağ popülizmini neoliberalizmin yükselişine bağlayan sunumunda John Kannankulam, Poulantzas'a referansla, devletin günümüzdeki yeni biçiminin, siyasal demokrasi ve temsiliyetin giderek azaldığı bir ortamda, sosyo-ekonomik hayatı tamamen kontrol eden “otoriter bir devlet” olduğunu vurguladı. Bu durum, yasamadan yürütmeye doğru bir güç kaymasını beraberinde getiriyor, bu da temsili demokrasinin otoriter devletçiliğe doğru evrilmesine yol açıyordu. Bu gelişme Kannankulam'a göre, nitelikleri “otoriter devletçilik”in özellikleriyle büyük ölçüde örtüşen aşırı sağ popülizminin de temel dayanağını oluşturuyordu: kitlelere sesleniş, kitle mobilizasyonu ve kışkırtma. Bunun ötesinde, kendini aşırı sağ popülizmde bulan “otoriter devletçi” süreç, kendisi otoriter eğilimlere sahip bulunan neoliberalizmin başarısının önkoşulunu oluşturuyordu. 1990'ların ortalarından bu yana neoliberalizmin genel olarak eleştiri alması ve sosyal demokraside yeni söylemlerin ortaya çıkması (“yeni işçi sınıfı” [*new labour*] ve “yeni orta sınıf” [*new middle*] gibi) sonucu aşırı sağ popülizmi şekil değiştirmese de gücünü korumaya devam etmiştir. Sonuç olarak Kannankulam'a göre kazançlı çıkan, otoriter eğilimlerini sürdürmeyi başaran neoliberal ideoloji olmuştur.

Kannankulam'a yönelik tartışmada özellikle Poulantzas'la ilgili şu noktalar vurgulandı: Poulantzas'ın “fraksiyonist” analizi, sermayenin fraksiyonları ve hakim sınıflar arasındaki ilişkiler ile bu ilişkilerin üzerinde yapılanan iktidar bloğu ve burjuva hegemonyasındaki çelişiklere odaklanır. Simon Clarke ve Werner Bonefeld'in vurguladığı gibi, sermaye bu çerçevede, ücretli emek ile bir ilişki içinde kurulması temelinde değil de, belli bir takım ekonomik ve siyasi problemlerin sermaye fraksiyonlarında anlaşmazlığa neden olması temelinde çelişkili bir yapı arz eder. Aynı zamanda, sermayenin fraksiyonlara ayrılması sürecinin ideolojik, ekonomik ve siyasi nedenleri ile bunları belirlemek için gerekli olan kriterler ise Poulantzas'ın çerçevesinde açık değildir. Özellikle Poulantzas'ta otoriter devletçiliğin kapitalizmin krizine bir tepki olarak nasıl doğduğu sorusuna yanıt verilmemiştir. Bir başka deyişle, gerekli kurumsal çerçeve kurulmuş olmasına karşın, sermaye-emek ilişkilerine gerektiği gibi odaklanılmamış ve sermaye fraksiyonları arası değişen ilişkilerle sermaye-emek ilişkisinin değişen biçimi ilişkilendirilmemiştir.

Öte yandan Kannankulam'ın makalesinde gönderme yaptığı kavramların bugün birçok ülkedeki siyasi gelişmelerle paralellik gösteren, dolayısıyla da bu gelişmelere ışık tutan kavramlar olduğu söylendi. Özellikle “merkezin aşınması” olarak tanımlanan, anti-neoliberal söylem geliştiren partilerin seçimlerde başarılar olup iktidara geldiklerinde seçmen desteğini kaybetmelerini kapsayan süreç ve aşırı sağ popülizminin başarısı birçok ülke açısından karakteristik.

6. “Neoliberal Dönemde Rus Devletinin Dönüşümü”

Konuşmacı: Pınar Bedirhanoglu (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)

Moderatör: İlker Ataç (Frankfurt Üniversitesi)

Tartışmacı: Ulrich Brand (Kassel Üniversitesi)

Pınar Bedirhanoglu'nun sunumu, kendisine kadar olan tüm sunumlardaki ağırlıklı olarak kuramsal tartışmaların bir uygulama alanı bulabilmesini sağladı. Bedirhanoglu'nun temel tezi, Rusya'da gerçekleştirilen neoliberal projenin kapitalist sistemin küresel yeniden yapılanmasından bağımsız bir biçimde, sadece iç dinamiklere bakılarak açıklanamayacağı idi. Kurumsalcı yaklaşımın “Rusya'nın sağlam bir kurumsal yapıya sahip olmaması nedeniyle başarısızlığa uğradığı” argümanını eleştiren Bedirhanoglu, Rusya'daki gelişmeleri, uluslararası iktisadi yeniden yapılanma ile doğrudan bağlantılara sahip olan iki unsura, “yolsuzluklara dayanan devlet yapısı” ile “IMF'nin kurucu-düzenleyici rolü”ne bağladı. Bedirhanoglu, Rusya örneğinde IMF'nin bir “iç aktör” olarak işlevini değerlendirerek, “yolsuzluk devleti”ni (*corruption state*) küresel kapitalist çıkarlar ile nomenklatura (SSCB'de, Komünist Partisi üyelerinden oluşan ve kapitalist dönüşüm sürecinde zenginleşen imtiyazlı sınıf) arasındaki bir uzlaşma zemini olarak tanımladı.

Konuşmanın ardından ortaya atılan tartışma konularından biri, Bedirhanoglu'nun “Rusya'daki gelişmeleri, küresel dinamiklerin bir yan ürünü (*by-product*)” olduğunu belirtmesi idi. Gelen eleştiriler üzerine, Bedirhanoglu küresel-ulusal etkileşimini anlamaya yönelik iki yaklaşımın varlığından sözetti. Birincisi, küresel yeniden yapılanmanın ulusal yeniden yapılanma üzerindeki belirleyiciliğine vurgu yapan yaklaşım; ikincisi ise “küresel” olanın içselleştirilmesinin somut mekanizmalarına ve bu bağlamda ulus-devletin aktif rolü üzerine odaklanan yaklaşım. Bedirhanoglu kendisinin ikinci perspektifi tercih ettiğini

belirterek Rusya'da özellikle vergi politikaları kanalıyla devletin devamlı müdahalelerle küresel ve ulusal sermaye grupları arasındaki çıkar çatışmalarını sıkı bir biçimde düzenleme işlevini gördüğünü vurguladı.

Tartışma sırasında ortaya konan bir başka nokta, Bedirhanoglu'nun bazı kavramlarını kullandığı neo-Gramscici perspektifin temel zayıflıklarından biriyle ilgiliydi: yönetici sınıfların stratejilerini başarıyla analiz ederken alt sınıfları göz ardı etmek. Tartışmacılara göre, bunu değerlendirmeden Rusya'da uzun süren bir sosyalist rejimin ardından kapitalizmin benimsenmesinin nasıl bu kadar kolay olduğunun yanıtını bulmak zorlaşmaktadır. Bedirhanoglu, neo-Gramscici kavramların çok dikkatli kullanılması gerektiğini belirtti ve somut analiz konusunda bu yaklaşımın yetersizliklerini vurguladı. Daha sonra alt sınıfların olası tepkilerinin geçiş döneminin ilk yıllarındaki karışıklık sayesinde bir anlamda felce uğratıldığını belirtti. Yeltsin, tepkileri engellemek için daima mücadelenin "özgürlük düşmanı" eski komünistler ile "demokrasi ve özgürlük savaşçıları" arasında geçtiği yönünde bir söylemi öne çıkarmıştır. Elbette, tepkisizliğin bir başka nedenini de "şok terapi programı"nın kitleler üzerindeki olumsuz etkisi oluşturmuştur. Bu dönemde kitleler, genellikle temel gereksinimlerini karşılamak için savaşımlar vermişlerdir. Bedirhanoglu ayrıca Gorbaçov'un -nomenklaturanın reformlara direncini kırmak üzere- geniş kitlelerin siyasal katılımının önünü açmak ve onları aktive etmek için gösterdiği çabaya Yeltsin'in son verdiğini, siyasal katılım fırsatlarının ortadan kalktığını belirtti.

Bir başka tartışma konusu, Bedirhanoglu'nun Rusya'daki dönüşümü "pasif devrim" olarak tanımlaması etrafında gelişti. Bir eleştiriye göre, Gramsci'nin terminolojisiyle bir pasif devrimden söz etmek için iki çatışan sınıfın varlığı gerekliydi ve Rusya'da böyle bir durum söz konusu değildi. Bedirhanoglu ise Rusya'daki sürecin bir çeşit "ulusötesi pasif devrim" olarak adlandırılabileceğini söyleyerek, Rusya'daki gözlemlerin Gramsci'nin 19. yüzyıl İtalyası'nda yaptığı gözlemlerden belli farklılıklar taşısa da, yönelimlerde benzerliklerin bulunduğunu, dolayısıyla ortak bir kuramsal çerçeve yakalamanın analizi daha anlaşılır kılmak açısından yararlı olduğu görüşünde olduğunu belirtti. Bedirhanoglu'nun bu yaklaşımı, Galip Yalman'ın konuşmasındaki farklılıklara duyarlı ortak bir çerçeve vurgusunu tamamlayıcı nitelikteydi.

Sonuç Yerine

Deyim yerindeyse “dolu dolu” geçen toplantıdaki sunumların içerik olarak zenginliğinin yanı sıra, tartışmaların da çok yoğun, açıcı ve verimli geçtiğini söylemek mümkündür. Toplantının ikinci ayağının gelecek yılın sonbaharında Türkiye’de yapılması ve Frankfurt’ta tartışılan kuramsal açılımların karşılaştırmalı analizler, örnek olay incelemeleri ve ampirik bulgularla pekiştirilmesi planlanmaktadır. Organizasyon aşamasında emeği geçenlere ve tüm katılımcılara buradan bir kez daha teşekkür etmeyi bir borç biliyorum.■

Kaynakça

Clarke S., (2003) “Devlet Tartışmaları”, *Praksis*, 9 ve 10.

Holloway, J. ve Piccotto, S., (1978), *State and Capital: A Marxist Debate*, Londra: Edward Arnold.

K i t a p T a n ı t ı m ı

Geçiş Süreci: Piyasa Yoluyla Demokrasi mi? Otoriter Kapitalist Dönüşümle Gerçekleşen Mülksüzleşme mi?*

Demet Dinler

Joma Nazpary

Sovyet Sonrası Karmaşa: Kazakistan'da Şiddet ve Mülksüzleşme

Reel sosyalizmin çözülüşünden sonra yeniden inşa edilen Doğu Avrupa ülkeleri ve eski Sovyetler Birliği'ne bağlı Orta Asya Cumhuriyetleri'nin öyküsü 1990'lar boyunca liberaller tarafından "otoriter bir yapıdan demokratikleşmeye geçiş süreci" olarak yazıldı. Kapitalist gelişme ve serbest piyasa ekonomisiyle demokrasi arasında doğrudan bir bağ kuran bu yaklaşım aslında bu ülkelerde ortaya çıkan yeni iktidar ve eşitsiz güç ilişkilerini de meşrulaştırmış oluyordu. Joma Nazpary'nin kitabı, bu yaklaşımın ne kadar temelsiz olduğunu, önermelerinin ve beklentilerinin birer yanılsamadan ibaret olduğunu ispatlıyor. Kitap, yaşanan dönüşüm sürecinde kapitalist sömürü ilişkilerinin çok acımasız işleyen ve hızla mülksüzleştiren niteliğini, ampirik bir çalışmanın da yardımıyla gözler önüne seriyor.

Nazpary'nin Kazakistan örneği üzerinden anlattığı otoriterleşme eğilimi aslında diğer eski sosyalist ülkelerdeki duruma da genelleştirilebilecek bir eğilim.

Yeniden yapılanmanın bir başka özelliği ise her şeyin demokratik bir süreç içinde değil, eski Kazak komünist seçkinlerin kurdukları şebekeler arasında geçen sert rekabet koşullarında, cam-

* Bu yazıda referans verilen Doğu Avrupa'yla ilgili kaynakları okumamı ve geçiş süreciyle ilgili temel sorun alanlarını görmemi sağlayan Pınar Bedirhanoglu'na teşekkür ederim.

- 1 Bu ilişkinin analizi için bkz. Ergut (1994); Çulhaoğlu (2003), Ataay (2003).
- 2 Nazpary özellikle Gramsci'nin egemenlik bunalımı kavramı ile Poulantzas'ın devlet biçimleri arasında yaptığı ayrımları kullanır (2002: 15).

bazlık ve el altından yapılan işlemlerle gerçekleştiriliyor olması (Mosanov, 1996a). Anayasa ve seçimlere rağmen, devlet otoriter eğilimlere sahip (Nazpary, 2002: 235) (*vurgular benim*).

Yeltsin...sert bir yönetici sınıf-ıçi pazarlığa dönüşen kapitalistleşme sürecini *alt sınıfların siyasi müdahalelerine kapatabilmek için* her türlü otoriter popülist taktiğe başvurmuştur (Bedirhanoglu, 2002: 226) (*vurgular benim*).

Biri Kazakistan'ı, diğeri Rusya'yı anlatan bu iki alıntıda yönetici sınıflararası çatışmaların belirleyici rolü ve alt sınıfların dönüşüm sürecindeki politikalarından dışlanmışlığının altı çiziliyor. Doğu Avrupa'da da benzer şekilde neoliberal reformlar, bu ülkelere demokrasi getireceği söylenen ve "şok terapi" adı verilen bir IMF reçetesi çerçevesinde, bir grup azınlığın inisiyatifıyla tepeden gerçekleşirken (Rayment, 1995); siyasi uzlaşmanın inşasına ihtiyaç duyulmuyordu (Gowan, 1995).

Bedirhanoglu (2002: 231), Rusya'da neoliberal stratejilerle "kendisini toplumda örgütlemiş kısmi çıkarlardan bağımsızlaştıran, burjuva toplumu yapısını kurumsallaştırdığı hukuki çerçeve ile genel olarak koruyan ve meşruiyetini bizzat bu fonksiyonlarından alan liberal demokratik devlet modeli" arasındaki çelişkiye dikkat çeker. Bu, liberal demokrasi ile kapitalizm arasındaki ilişkinin zorunlu değil, tarihsel olduğuna da iyi bir örnek teşkil etmektedir.¹

Öyleyse liberal demokratik kurumların gelişmediği, ama kapitalist dönüşümün hızla devam ettiği bir toplumda yönetim stratejisi nasıl bir biçim alacaktır? Nazpary'nin kitabı bu soruya da açıcı yanıtlar veriyor.² Nazpary'nin "karmaşa içinde idare" olarak adlandırdığı yönetim stratejisi Bedirhanoglu'nun Gramsci'ye referansla anlattığı "*yolsuzluk, düzenbazlık, uyumsuzlukla karmaşa yaratma*" (2002: 26) stratejilerine denk düşüyor. Kazakistan için karmaşa "*piyasa dışı bir toplumda piyasa güçlerinin birdenbire ve zalimce ortaya çıkması*" (Nazpary, 2002) anlamına geliyor. Kazakistan'da halkın içinde bulunduğu koşulları anlatmak için sıkça kullandığı bir ifade olan "karmaşa" belki de Fuat Ercan'ın deyişiyle "piyasanın orman yasalarının" (2003) oluşma sürecinin Kazakistan'da aldığı biçim. Bu süreçte karaborsa, mafya, kaçakçılık ve yolsuzluk aracılığıyla güçlenen yeni zenginler piyasa reformlarının taşıyıcıları oluyorlar. Küresel sermayeyle eklemlenen yerel iktidar şebekeleri çeşitli mekanizmalarla (özelleştirmeler, rüşvet, haraç, para aklama, spekülasyonlar, yasadışı mal ticareti gibi) halkın büyük bölümünün varlığına el koyuyorlar (Nazpary,

2002: 26). Bu mekanizmalar, kitlelerin direnişine fırsat vermeden sermaye birikiminin belli ellerde toplanmasının koşullarını yaratıyor. Bu açıdan Nazpary, özellikle yolsuzlukların Kazakistan'ın kendi özgüllüğünden ve devletin yapısından kaynaklanan patolojik bir durum olmadığını, bunların kapitalist ilişkilerin yerleşmesinde işlevsel olduğunu anlamamıza yardımcı oluyor.³

Ancak Nazpary'nin kitabının önemi sadece IMF gibi kurumların, küresel ve yerel sermayenin Kazakistan'daki rolünü dünya ölçeğinde ele almasından kaynaklanmıyor, hatta bu analiz kitapta daha çok bir arka plan, bir çerçeve sağlıyor yazara. Kitabın temel odak noktası bu süreçte dışlananların, mülksüzlerin karmaşa içinde geliştirdiği stratejiler. Hem karmaşa içinde yönetenlerin idare tarzını, hem de mülksüzlerin karmaşayla başa çıkma stratejilerini incelemesi kitabın sunduğu en önemli ve özgün katkı. Burjuva stratejileriyle mülksüzlerin stratejilerini ilişkisel bir perspektiften ele alan kitap, bir antropoloji çalışması olarak sunulmasına karşın tek bir disiplinin sınırları içinde kalmamış oluyor. Sadece küreselleşmeye ve sermayeye ya da sadece mikro düzeydeki sosyolojik tahlillere odaklanan çalışmalardan farklı olarak makro ve mikro olanı birbirinden ayırmıyor.

Kitabın ampirik bulguları yazarın Kazakistan'da yaptığı bir alan çalışmasına ve mülakatlara dayanıyor. Yazar, Kazakistan'da üniversitede ders verirken uzunca bir süre Almaata'da doğrudan incelediği toplumsal grupların yaşadığı bir mahallede oturduğu için, gündelik deneyimlerini, sohbetlerini, gözlemlerini doğrudan analizinde malzeme olarak kullanıyor. Böylece anket formları aracılığıyla değil, farklı şekillerde ilişkiye geçtiği, Marx'ın deyişiyle, "gerçek yaşayan bireyler" in deneyimlerini paylaşarak bize bir tablo çiziyor.⁴ Ancak bunu yaparken basitçe gözlemlerini aktarmıyor; olguları belirli bir kavramsal çerçeveye oturatarak mülksüzlerin stratejilerini Kazakistan'da, dönüşen toplumsal ilişkilerin bağlamına yerleştiriyor. Yaşadığı mahallede yaşayanları gruplayan yazar şöyle bir tablo çıkarıyor: "1) Çöp karıştıranlar (yaşlı Rus erkek ve kadınlar) ve dilenciler (Tacik/Çingene kadın ve çocuklar, yaşlı Rus erkek ve kadınlar) 2) İşsiz alkolikler (genelde Ruslar) 3) Sokak satıcıları (yalnız yaşayan anneler, güneyden gelen Kazak göçmenler, savaş mültecileri (Tacik erkekler ve Çeçen kadınlar) 4) Yaşlılar 5) Kentli işçi sınıfı (genelde Rus), memurlar (genelde Kazak), üniversite çalışanları ile bilimsel ve teknik personel 6) Seks işçileri, bavul ticareti yapanlar ve yabancı firmalar-

3 Pınar Bedirhanoglu'nun Rusya bağlamında yaptığı çalışmada kanımca bu anlamda farklı ülkelere de genelleştirilebilecek tarzda, çok yetkin bir yolsuzluk analizi sunuyor. Bedirhanoglu, kredi ve ihale gibi alanlarda yaşanan yolsuzlukların belli kesimleri neoliberal projeye eklemlenmek için nasıl önemli bir rol üstlendiğini anlatır (2002: 230). Piyasa reformları sürecinde yolsuzluğun aldığı biçimlerin bir başka analizi için bkz. Manzetti ve Blake (1996). Yine Doğu Avrupa bağlamında, mafya tipi örgütlenmelerin, buradaki ülkelerin geri kalmış yapısından ziyade kapitalizme geçiş süreciyle ilişkili olduğu argümanı için bkz. Smith (1997).

4 Örneğin yazarın evine alıp koruduğu, peşindeki adamlardan kaçan bir seks işçisi, her gün uğradığı bardaki farklı etnik kimliklerden insanları, ders verdiği üniversitedeki öğrencileri anlatılan hikâyenin kahramanları olabilir.

5 Bu sınıflandırmanın çok belirgin kriterleri olmadığını ve keyfi olduğunu yazar da kabul ediyor. Ancak piyasa güçlerinin birdenbire ortaya çıktığı ve her şeyi altüst ettiği bir dönemde sınıf tanımlarının da çok karmaşık ve muğlak olması beklenebilecek bir durum. Yazar da sınıfsal konumların belirgin olmamasını "hem yeni zengin hem de mülksüzün üretimle ilişkisinin, üretim aygıtının çökmesi ve pazarın gelmesiyle bozulmuş olması"yla açıklıyor. Belki de bu dönem için sınıf oluşum süreçlerinden söz etmek daha anlamlı gözüküyor. Çalışmanın yapıldığı 1995-1996 dönemi için yazar Marx ve Humphrey'e referansla mülksüzler kavramını tercih ediyor. "Marx'ta köylü/zanaatçı topraktan/üretim araçlarından veya topluluk bağlarından yoksunlaşır; sovyet sonrasının yurttaşları ise devletçe sağlanan hizmet ve sosyal güvence haklarından yoksunlaşmışlardır" (Nazpary, 2002: 28, 5. dipnot). Benzerliğin bu şekilde kuruluşu ve sınıfsal analizin niteliği tartışılabilir elbette; ancak bu tartışma yazının kapsamı dışında kalıyor.

6 Sovyetler Birliği döneminde Kazakistan, sağlam altyapı

da çalışanlar 7) Alt kademe devlet memurları (temel gelir kaynakları rüşvet), orta kademedeki mafya üyeleri ve büfe sahipleri 8) Yeni zenginler (büyük işletmelerin yöneticileri, üst düzey işadamları, üst düzey devlet yetkilileri ve üst düzey mafya üyeleri (genelde erkek))" (2002: 30).⁵ Yazar daha sonra çok yoksullar ve evsizler (1. ve 2. grup), yoksullar (3, 4 ve 5. gruplar), orta (7. grup) ve zenginler (8. grup) olarak dört kategorilik bir sınıflandırma yapıyor.

Nazpary mülksüzlerin içinde bulundukları koşulları algılama biçimlerine ve bu koşulların oluşmasında kimleri sorumlu tuttuklarına özel bir önem atfediyor. Ama bu onu, algılayış biçimlerini gerçekliğin kendisi olarak gören öznelci ve yorumsamacı bir analize götürmüyor. Tersine mülksüzlerin "yabancı" kimliğini tanımlama şekillerini ve kötülüklerden "yabancı" olanı sorumlu tutmalarını, Sovyetler Birliği'ni, yaygın görüşün aksine, "eşitlikçi" bir imgeyle hatırlamalarını⁶, ahlaki ve kültürel değerlerini oluşturma tarzlarını bu insanların maddi pratiklerinden bağımsız düşünmüyor.

Mülksüzlerin geliştirdiği stratejiler kitabın çok önemli bir bölümünü oluşturuyor. Ücretlerin düzenli ödenmediği ve eridiği, işsizliğin arttığı, sosyal devlet hizmetlerinin ve yardımlarının ortadan kalktığı bir dönemde ailelerin kendi üretimi (konserve yapımı, bahçelerde yapılan üretim, balıkçılık vs.), değiş-tokuş, pazarda yapılan ticaret, sokak satıcılığı mülksüzlerin başlıca kaynakları haline geliyor⁷ (2002: 141).

Aslında Nazpary, Ellen Wood'un ifadesiyle "bir zorunluluk olarak piyasa"nın⁸ somut olarak Kazakistan'da nasıl kurulduğunu adım adım ve bütün çıplaklığıyla göstermiş oluyor. Örneğin seks işçiliği gibi cinsel stratejiler aslında kadınlar için piyasada ayakta kalmanın ya da yoksullukla başa çıkmanın/yükselme çabasının bir aracı haline gelebiliyor. Nazpary herkesin özgür gözüktüğü ama sömürü ve bağımlılık ilişkilerinin yaşandığı bir alandaki aktörlerin izledikleri stratejileri resmediyor. Bu stratejiler, aktörlerin gelenekleri, devraldıkları tarihsel miraslar ve yaşadıkları baskı sürecini farklı deneyimleme biçimleriyle ele alındığı için, E. P. Thompson'ın sınıf süreçlerini anlama şeklini de çağırıştırıyor.⁹

Yazının bir başka çarpıcı yönü etnik gerilimleri ve milliyetçi eğilimleri ele alış tarzındaki yenilik. Bu konudaki yaygın düşünce, sosyalist sistemin insanların etnik, dini ve ulusal aidiyetlerini baskı altına aldığı; sistem çözüldüğü için de bu aidiyetler üzerinden çeşitli gerilim ve çatışmaların ortaya çıktığı yönündedir. Oysa Nazpary, bu gerilimlerin ardında yatan nedenleri etnik ve mil-

liyetçi kimliklerin bastırılmışlığıyla açıklayan ve kültürel farklara vurgu yapan özcü yorumları reddederek, gerilimlerin toplumsal mücadeleyle olan bağına kurmaya çalışıyor:

Başka bir önemli nokta da Kazakistan'daki etnik gerilimin tarihsel kültürel farklar tarafında belirlenmemiş olması. *Gerilim izlenen politikalar ve ekonomik bunalım nedeniyle belirli kaynaklara kavuşmak için verilen toplumsal mücadelenin sonucu olarak* ortaya çıkıyor. Bununla birlikte, mülksüzler arasında geçen bu çatışmalar bazı entelektüel çevrelerin iddia ettiği gibi etnik milliyetçilikle eklemlenmiş durumda değil. Aralarındaki etnik gerilimlere rağmen, Kazak, Rus ve diğer etnik gruplardan bütün mülksüzler kendilerini aynı halkın, Sovyet halkının bir parçası olarak görüyorlar. İnsanların çoğu etnik çatışmaların vahşi kapitalizmin bir sonucu olduğu görüşünde (2002: 267-68) (vurgular benim).

Nazpary'e göre devlet kurumları ve kentsel alanlar üzerinde yürütülen mücadele etnik gerilimleri de belirliyor. Kentlerde ev sahibi Ruslarla konut sahibi olamayan yoksul Kazaklar arasında olduğu gibi. Ancak gerilim her zaman etnik bir çelişkiye bürünmek zorunda değil. Örneğin bürokrasi ve yüksek öğrenim kurumlarında çalışan Kazaklarla, kentlere göç eden ve lümpen proleter bir sınıf oluşturan güneyli Kazaklar arasında bir gerilim olabiliyor. Hatta daha zengin Kazaklar güneyli Kazaklara karşı Ruslarla aynı tarafta yer alabiliyorlar.

Devletin Kazaklaştırılması olgusu ulusal bir vurguya sahip olsa da yoksul Kazak halk için bu, özelleştirmeye, talanla, rüşvetle haksız yere Kazak seçkinlerin güçlenmesi anlamına geliyor (2002: 230-31). Bu nedenle Kazaklaştırma daha çok kapitalistleşmeyle birlikte düşünülmesi gereken bir süreç. Kapitalistleşme gerçekleşirken uluslaşma sürecini yaşayan pek çok ülkede olduğu gibi Kazakistan'da da yeni çatışma alanları (resmi dil olarak Kazakça kullanılması şartı gibi) doğurabiliyor.

Kitabın küreselleşme sürecinin tartışıldığı son bölümü diğer bölümlere göre daha zayıf kalıyor. Bu bölümde küreselleşme ve üçüncü dünya ülkeleri arasındaki ilişki sınırlı sayıdaki referansla tartışılmış. Ancak kitabın temel hedefinin Kazakistan'daki mülksüzleri anlatmak oluşu bu durumu anlaşılır kılıyor. Yine de bu bölümde küreselleşme sürecinde Batılı politikaların rolüne çubuğun çok fazla eğildiği söylenebilir. Bununla birlikte yazarın kendisi de Sovyet sonrası karmaşanın ardında yalnızca Batılı kurumlar olduğunu söylemek istemediğinin, iç ve dış güçlerin karmaşık mücadelesine bakmak gerektiğinin altını çiziyor (2002: 297).

yatırımları, herkesin işe ve sosyal güvenceye sahip olması, kültürel ve sanatsal etkinliklerden ucuza yararlanma şansı ile biliniyor. Bütün bu olanakların kaybedilmesi insanlarda inanılmaz bir etki yaratmış.

7 Değiş-tokuş, enformel şebekelerin kurulması, sokak satıcılığı gibi faaliyetler Merkez ve Doğu Avrupa ülkelerinde de yaygın olarak görülüyor (Smith, 1997). Öte yandan son yaşanan Arjantin krizi sonrasında da yoksul halkın geçinme stratejisi olarak Kazakistan'dakine benzer bazı yollara başvurmaları çarpıcı bir durum. Neoliberal piyasa reformlarının farklı ülke bağlamlarında benzer eşitsizlikler yaratması ve kazanan/kaybeden ayrımını keskinleştirilmesi ortak bir özellik olarak kendini gösteriyor.

8 Wood liberallerin fırsat olarak piyasa kavramının karşısına zorunluluk olarak piyasa kavramını koyar. Bkz. Wood (1994).

9 Thompson'ın analizinin açılımları için bkz. Wood (2000), Özügürlü (2002), Yılmaz (2003).

Sonuç olarak Kazakistan gibi ülkelerde neoliberal dönüşüm, demokratik kurumlar, sınıf stratejileri gibi konulara dair kitaptan şu sorular çıkarsanabilir:

- Mülksüzlerin algılayış biçimleri ve geliştirdikleri stratejilerin analizi, varolan durumu dönüştürmek için ne yapılması gerektiği konusunda, Gramsci'nin deyimıyla "kollektif bir irade" yaratmak için gerekli "ortak duyuyu" geliştirmeye yönelik ipuçları sağlayabilir mi? Diğer bir deyişle böylesi bir analizin politik sonuçları nelerdir?
- Karmaşa içinde idare tarzının sürdürülmesinin olanakları ve sınırları nelerdir? Rızayı yaratmaya yönelik mekanizmalar nasıl kurulabilir?
- Büyük ölçüde örgütsüz olan halk daha uzun vadede demokratik kurumların oluşturulması yönünde talepler oluşturabilecek midir?
- O dönemde başlangıç aşamasındaki Kazaklaştırma süreci hangi grupların lehine işleyecek, hangilerini dışarıda bırakacaktır?
- Geçiş sürecindeki ülkelere dair piyasanın kuruluşu ve demokratikleşme gibi konularda bazı genellemelere gidilebilir mi?
- Bu kitapta kullanılan yöntemler farklı ülke örneklerini incelememize de yardımcı olacak analitik araçlar geliştirmeye olanak sağlar mı?

On yıllık bir geçiş süreci deneyiminin bugün geldiği noktada Orta Asya ülkelerindeki karmaşanın farklı biçimlerde devam ettiği söylenebilir. Ancak liberaller Orta Asya'daki karmaşayı bu bölgenin tarihsel ve kültürel özellikleriyle; insanların "demokrasiye hazır olmamalarıyla" açıklamaya devam ediyorlar. Kazakistan'daki durum ise demokrasiye doğru gidişin yön değiştirerek, yolsuzluğa, kişisel ilişkilere dayalı otokratik bir rejime sapılması olarak nitelendiriliyor (Olcott'tan aktaran, Kazakhstan 21st Century Foundation, 2002). 1994'de A.B.D yönetimiyle "Demokratik Ortaklık Anlaşması" imzalamış olan Nazarbayev rejimi, medya kuruluşlarını satın aldığı ve seçimlerin özgür bir şekilde gerçekleşmesine engel olduğu için demokratik olmamakla suçlanıyor.

Önerilen siyasi çözüm uluslararası topluluğun (özellikle A.B.D'nin) desteğiyle sivil toplum örgütlerinin güçlendirilmesi, seçimlerin demokratik bir ortamda yapılması, medyanın özgür olması (Wilson, 1999), iyi yönetim ilkelerinin hayata geçirilme-

si (Gleason, 2001) iken; yapısal ekonomik reformların (özelleştirme, bankacılık reformu, mali reform, ticari etkinlikler için gerekli yasal çerçevenin sağlanması) gerçekleşmesi ekonomik çözüm olarak gösteriliyor (Wilson, 1999). Görünen o ki “piyasanın orman yasaları” büyük ölçüde harekete geçmiş durumda ve artık –yine Fuat Ercan’ın (2003: 3) deyimiyle– “kapitalizmin küresel kurumsallaşmasına geçiş” için gerekli reformlar Kazakistan’dan bekleniyor. Ancak bu kurumsallaşma süreci kapitalist ilişkilerin daha fazla yerleşmesine yol açtığı ölçüde mülksüzler için daha fazla kaybetmek anlamına gelecek.

Joma Nazpary, kitabının girişinde, Marx’ın İngiltere’de ilkel birikim döneminde mülksüzlerin tarihinin “kan ve ateşle” yazıldığını söylediğini hatırlatır (aktaran Nazpary, 2002: 28). Yazarın kendisi de Kazakistan’daki mülksüzlerin şiddete, yoksulluğa maruz kalışının öyküsünü yazarken, bir kez daha temel problemin İngiltere’deki ilkel birikimden bugüne değişmez bir biçimde, kapitalist ilişkilerin ta kendisinde olduğunu göstermiş oluyor.■

Kaynaklar:

- Ataay, F. (2003) "Azgelişmişlik ve Demokrasi", *Praksis*, 10.
- Bedirhanoglu, P. (2002) "Rusya'da Kapitalist Dönüşüm, Yolsuzluk ve Neoliberalizm", *Toplum ve Bilim*, 92: 217-233.
- Çulhaoğlu, M. (2003) "Kapitalizm ve Demokrasi: İlişki ve İlişkisizlikler Üzerine Bir Deneme", *Praksis*, 10.
- Ercan, F. (2003) "Neoliberal Orman Yasalarından Kapitalizmin Küresel Kurumsallaşma Sürecine Geçiş", *İktisat*, 435.
- Ergut, F. (1994) "Demokrasi Tarihinin Öznesi", *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, 6.
- Gleason, G. (2001) "Asian Values and the Democratic Transition in Central Asia", www.fas.harvard.edu/asiactr/baq/200101/0101a002.htm, 13 Ekim 2003 tarihinde indirilmiştir.
- Gowan, P. (1995) "Neoliberal Theory and Practice for Eastern Europe", *New Left Review*, 213: 3-60.
- Manzetti, L ve C.H. Blake (1996) "Market Reforms and Corruption in Latin America: New Means for Old Ways", *Review of International Political Economy*, 3 (4): 662-697.
- Nazpary, J. (2002) *Sovyet Sonrası Karmaşa: Kazakistan'da Şiddet ve Mülksüzleşme*, çev. S. Somuncuoğlu, İstanbul: İletişim.
- Özügurlu, M. (2002) "Sınıf Çözümlemesinin Temel Sorunsalları", *Praksis*, 8.
- Rayment, P.B.W. (1995) "The Hard Road to the Market Economy: Realities and Illusions", *Moct-Most*, 5:45-64.
- Smith, A. (1997) "Breaking the Old and Constructing the New? Geographies of Uneven Development in Central and Eastern Europe, Lee, R. ve J. Wills (der.) *Geographies of Economics*, London: Arnold.
- Kazakhstan 21st Century Foundation (2002) *Voice of Democracy*, Washington DC, October 2.
- Wilson, R. L. (1999) "Democracy and U.S. Relations with Kazakhstan", www.eurasianet.org/resource/kazakhstan/links/rosswils.html, 13 Ekim 2003 tarihinde indirilmiştir.
- Wood, E. M. (1994) "From Opportunity to Imperative: The History of the Market", *Monthly Review*, 46: 3.
- Wood, E. M. (2000) "Bir İlişki ve Süreç Olarak Sınıf", Wood, E. M. *Democracy Against Capitalism, Renewing Historical Materialism* içinde, çev. A. Aytekin, *Praksis*, 1: 92-119.
- Yılmaz, Z. (2003) "Ellen Meiksins Wood'un Siyasal Marksizm Çağrısını Niçin Dikkate Almalıyız?", *Praksis*, 10.

K İ t a p T a n ı t ı m ı

Ellen Meiksins Wood'un Siyasal Marksizm Çağrısını Niçin Dikkate Almalıyız?

Zafer Yılmaz

Ellen Meiksins Wood

Kapitalizm Demokrasiye Karşı:

Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması

Gerçekten de, “tarihin bizim tarafımızda olduğunu” düşünüyorum; ama tarihin şafağından beri ilerlemenin kesin yasalarına sosyalizmin yazılmış olduğu ya da gelişinin kaçınılmaz olduğu anlamında değil. Benim için bu mesele daha çok, kapitalizm tarafından yaratılan tarihsel olarak özgül ve eşsiz olasılıklar ile gerilimlerin, sosyalizmin gündemde kalmasını sağlaması ve bunun için gerekli koşulları üretmiş olmasıdır. (Wood, 2003: 178)

Bir akım olarak bu adla anılmaya başladığından beri Marksizmin bunalımı ve krizi gündemi işgal etmiştir. Marksizmin periyodik krizleri sadece kuramın “yetersizlik”leri ile ilgili değildir, aynı zamanda içinden geçilmekte olan tarihsel süreçte toplumsal mücadelelerin güncel durumu ile de yakından ilişkilidir. Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Marksist kuramcılar, yeni bir kriz durumuna yönelik yanıtlar geliştirmeye çalıştılar. Bu krize yanıt olarak Marksizmin kavram seti iki kez ciddi bir yeniden yapılanma sürecinden geçti. Bunlardan birincisi Althusser ve öğrencileri tarafından 1960’lardan 1980’lere kadar gerçekleştirildi ve üstyapıların Marksist kuram içindeki yeri tamamen yeniden gözden geçirildi. İkincisi ise daha dar kapsamlı olmak üzere post ön ekli olan düşüncelerin etkisi altında gerçekleşendir. Bu sefer sınıf

1 Wood'un kitabının türkçeye çevrilmiş olması çok sevindirici olsa da bazı çok temel çeviri hatalarına değinmek gerekiyor. Kitabın orijinal başlığı *Democracy Against Capitalism* olduğu için, *Kapitalizm Demokrasiye Karşı* olarak değil, *Kapitalizme Karşı Demokrasi* olarak çevrilmeliydi. Kitabın alt başlığı olan *Renewing Historical Materialism* ifadesindeki "renewing" sözcüğü ise "yeniden yorumlamak" olarak çevrilmiş. Oysa burada kastedilen "yenilemek". Yazar, yorumlama sözcüğünü tercih etseydi farklı bir İngilizce terim kullanırdı. Yine Wood'un "class as process and relationship" ifadesindeki "process" kavramı kitapta olduğu gibi "oluşum" olarak değil "süreç" olarak çevrilmeliydi. Ayrıca çeviride contingency terimi aynı zamanda ontolojik bir duruma da işaret eden "olumsallık" yerine "rastlantısallık" ile (s. 66) "instance" terimi "kerte" yerine, "moment" in karşılığı olarak kullanılagelen "an" ile (s. 81) "empiricism" "deneyselcilik" ile (s. 66) "false consciousness" "yanlış bilinç" yerine, tamamen başka bir duruma işaret eden "sahte bilinç" (s. 131) ile karşılanmış.

ve ideoloji ilişkisi, altyapı/üstyapı gibi kavramlar tamamen gözden çıkarıldı. 1970'lerin sonlarına doğru Marksizme yönelik filizlenen ve 1980 sonrası tam meyvelerini veren eleştirel duruş, reel sosyalizmin çözülüşü ile birleşince Marksizmin klasik kavram setine sahip çıkan kuramcılar süratle savunma siperleri kazmaya, altyapı/üstyapı ve sınıf gibi kategorilerin arkasına yığınaklar yapmaya başladılar. Eleştiri doğrudan Marksizmin kapitalizmi kavrayışında merkezi önemdeki kavramlarına ve bu kavramların denk düştüğü toplumsal ilişkilerin siyasal mücadeledeki yerine yönelik olduğu için ilk refleksin savunma olması doğaldır. Ama Marksist kuramın önemli bileşenlerinden birinin kendi pratiği ve teorisinin temelleri üzerine eleştirel düşünmek olduğu unutulursa bu savunmanın tutucu bir noktaya savrulması kuvvetle muhtemeldir. İşte Ellen Meiksins Wood'un "Siyasal Marksizm" çağrısının önemi tam da bu noktada açığa çıkıyor: Wood post-modern eleştirilere yanıt üretmek için *Kapital*'in yüksek ve kalın duvarlarının ardına sığınmayı reddediyor. Tersine Marx'ta kapitalizme yönelik bu yıkıcı eleştiriyi olanaklı kılan temelleri yeniden keşfetmeyi ve bu temelleri bugünün dünyası ile ilişkili kılmak için gözden geçirmeyi öneriyor.

Bu yazıda temel savlarını tanıtaçağım Wood'un, orijinal başlığı *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism* olan ve dilimize *Kapitalizm Demokrasiye Karşı Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması* ismi ile kazandırılan kitabı¹ bizleri, Marksizmin "bunalım"ını anti-depresanlarla geçiştirmeye değil, bu bunalımın Marksist kuramdaki kökenlerinin aranaçağı yoğun bir terapi sürecine davet ediyor. Bu tanıtımda özel olarak kitabın, kapitalizmde "siyasi" ve "iktisadi" olanın ayrışması, ilişki ve süreç olarak sınıf, teleolojiye karşı tarih ve kapitalizm-demokrasi ilişkisi üzerine olan tezlerine odaklanacağım. Sonda söylenecek olanı şimdiden söylersem bir zararı olmaz sanırım; kitap Marx'ın hayaletinden çok, onun eleştirel ve siyasal ruhuyla ilgilenenlere şiddetle önerilir. Zira kitapta Marx'ın ruhu bizleri, sınıf ve üretim biçimi gibi kategorileri gerçek ve yaşayan şeyler olarak kavramaya çağırıyor.

Siyasal İktisadın Siyasal Eleştirisi ve Kapitalizmde "İktisadi" ve "Siyasi" Olan

Wood kitabının ilk makalesinde Marx için kapitalizmin nihai sırrının "siyasi" olduğunun altını çizer ve Marx'ın, ekonomiyi bir toplumsal ilişkiler sistemi olarak ele alarak üretim sisteminin özgül toplumsal belirleyicileri üzerinde durmasıyla, klasik ekonomi

politikten farklılaştığını belirtir. Klasik ekonomi politiğin hareket noktası bilindiği gibi bölüşüm ilişkileridir. Bu bağlamda üretim alanı teknik terimlerle kavramlaştırılırken, içinde üretimin gerçekleştiği bölüşüm ilişkileri toplumsal çerçeve olarak üretimin üzerine empoze edilir; fakat üretimin kendisi toplumsal bir süreç olarak görülemez (Clarke, 1991: 75). Oysa Wood'un da altını çizdiği gibi Marx için sermaye bir toplumsal üretim ilişkisi- dir ve iktisadi kategoriler Marx'ta geçici ve tarihsel olan toplumsal ilişkilerin soyutlamalarıdır (Sayer, 1991: 59; Wood, 2003). *Kapital*'de Marx üretim sürecinin kendisini bizatihi "toplumsal ve maddi bir süreç, değer ve kullanım değerinin çelişkili üretimi olarak görmektedir" (Clarke, 1991; Mooers, 1997). Bu bağlamda üretim de sadece metallerin üretimi değil aynı zamanda toplumsal ilişkilerin üretimi ve yeniden üretimidir. Klasik ekonomi politik bu toplumsal ilişkilerin siyasal veçhesini göz ardı ederken, Marx bu ilişkilerin çelişkili ve siyasal yönünü açığa çıkarmaktadır (Barker, 1997). Marx'ın kategorilerinin sadece iktisadi alanla ilişkilendirildiği bu dönemde, Wood'un hem Marx'ın siyasal eleştirisini hem de değer, sadece iktisadi bir ilişkiye değil aynı zamanda emek ve sermaye arasındaki siyasal ilişkiye de işaret ettiğini hatırlatması oldukça önemlidir.

Eğer kapitalizmde iktisat-dışı zor doğrudan üretim sürecinden soyutlanmışsa, "siyasi" olanın "iktisadi" olanın kuruluşundaki rolü nasıl açıklanabilir? Bu soruya yanıt vermek için Wood, ayrı bir siyasal alanın ortaya çıkmasının kapitalist üretim tarzının gelişiminin bütünsel bir parçası olduğunu söyler ve "iktisadi" ve "siyasi" olan arasındaki ayrılığı açıklayabilmek için dikkati bu iki alan arasındaki birliğe çeker.² Wood kapitalizmde "iktisadi" olan ile "siyasi" olan arasındaki ayrışmanın tarihsel niteliğini vurgularken, iktisadi olan ile siyasal olan arasındaki işbölümünün altını çizmektedir. Kapitalizmde özel iktisadi olan ile karşılıklı ilişki içerisinde, baskı gücünün devlette tekelleştiği bir kamu siyasal alanı bulunmaktadır. Bu alan kapitalist mülkiyetin üretimi örgütlemesindeki özel iktisadi gücünü ayakta tutmaktadır. Kapitalizmde iktisat-dışı zor ayrı bir alanın tekeline girerken, kapitalistler buna karşılık doğrudan üretimi denetleme hakkını kazanmış, bu arada toplumsal sorumluluklarından da soyutlanmışlardır. Kamu ya da toplumsal otoriteye yetki devri mutlak özel mülkiyetin egemenliğini sağlamada önemli bir adımdır.³

Dikkat edilirse, Wood için iktisadi ve siyasal olan arasındaki ilişkinin niteliği kavranırken başlangıç noktası altyapının üst ya-

2 Aynı vurgu Alman devlet üretme tartışmalarında da bulunmaktadır. Bunun için bkz. Holloway (1991) ve Clarke (1991).

3 Benzer şekilde Holloway ve Picciotto da iktisat dışı zorun doğrudan üretim sürecinden soyutlanarak bireysel kapitalistlerden ayrı bir alana konumlandırılmasının, iktisadi ve siyasal olanın, sınıf hakimiyetinin birbirinden ayrı fakat birbiryle ilişkili biçimleri olarak kuruluşunda önemli bir aşama olduğunu ifade ederler. Tam da sınıf hakimiyetinin almış olduğu tarihsel olarak belirlenmiş bu ayrılık durumu, siyasal olanın "özerk" olduğu yanılmasını yaratmaktadır. Holloway ve Picciotto'nun vurgusu Wood'ununki tamamlar niteliktedir: Bu "düzey" ya da "alan"ların varlığı verilili değildir, yeniden ve yeniden inşa edilmeleri gerekmektedir.

4 Barker da her toplumsal biçimin özgüllüğünü anlamamız için merkeze almamız gerekenin artık değere el konmasının özgül biçimi olduğunu belirttiikten sonra "artık emeğe el konuş biçiminin kendisinin kurucu bir parçası olarak sadece kaynakların üreticilerden mülk edinici sınıflara akışını değil, aynı zamanda bu akışı mümkün kılan özgül iktidar bileşimini, bu toplumsal biçim içerisinde yapılan yeniden üretim üzerine gündelik varsayımları açmılayan baskın moral ve estetik kuralları da gereksindiğini" belirtir (Barker, 1997).

5 Marx siyasalın biçimini nerede aramız gerektiği konusunda açıktır: "Ödenmemiş artı-emeğin doğrudan üreticilerden çekilip alınmasının özel iktisadi biçimi, doğrudan üretimin kendisinden doğan ve kendisi de belirleyici bir öge olarak onu etkileyen, yönetenler ile yönetilenlerin ilişkisini belirler." (Marx'tan aktaran Barker, 1997)

pıyı nasıl belirlediği ya da aralarındaki etkileşim değil, bu iki alan arasındaki içsel ve tarihsel bağlantıdır. Öyleyse bu ilişkinin niteliğini kavramaya yönelik olarak geliştirilmiş olan altyapı-üstyapı metaforu ne olacaktır?

Wood, altyapı/üstyapı metaforunu ele alırken, altyapıyı iktisadi ilişkilerle, üstyapıyı da siyasal, hukuki ve diğer ilişkilerle tanımlayan ve bunlar arasında bir etkileşim, diyalektik ya da belirlenim ilişkisi kuran klasik model ile üstbelirlenimi öne çıkaran yapısalcı modeli değerlendirir. Yapısalcılığın mekanik altyapı/üstyapı modeliyle tarihselcilik arasındaki ikileme verdiği yanıtın bizi pek de verimli bir alana götürmediğini belirtir. Althusser, altyapı/üstyapı modelinin mekanikliğini sürdürmüş ve toplumsal yapıyı birbirinden kopuk, sürekliliği olmayan, dışsal olarak ilişkilendirilmiş "etkenler", "düzeyler", ya da "kerte"ler olarak kavramsallaştırmıştır. Mutlak determinizm/indirgenemez olumsallık ikiliği, yapı/tarih ikiliği, tarihsel maddeciliği, tarihsel süreci açıklamamanın bir yolu olmaktan çıkarmakta ve bizi katı bir ikilikler sisteminin içine hapsedmektedir. Wood bu modele karşı altyapının kendisinin belirli hukuki ve siyasal biçimlerde varolduğunu ve üretim ilişkilerinin kendisinin belirli yasal ve siyasal ilişkiler biçimine girdiğini vurgulamaktadır (2003: 38).⁴ Bu noktada Wood'un iddiası bütün siyasal, yasal ve ideolojik biçimlerin üretim ilişkilerinin oluşumunda eşit ağırlığa sahip olduğu değil; belli yasal ve siyasal ilişkilerin üretim ilişkilerini oluşturucu, kurucu yönleri olduğu, başkalarınınsa olmadığıdır.

Bu nokta, Wood'un kapitalist üretim tarzının özgüllüğünü ortaya çıkarmadaki hareket noktası açısından da kritiktir. Farklı toplumsal biçimlerin bağrında yatan ve bu toplumsal biçime rengini veren özgül toplumsal ilişkileri anlamak için bakılması gereken yer neresidir? Kitap boyunca Wood, toplumsal biçimlerin özgüllüğüne ışık tutarken, kapitalizmde ya da feodalizmde, artık emeğe el konmasının özgül biçimini merkeze alır. Marx için de üretim tarzına rengini veren "gizli temel" artık değere el konuluşunun özel iktisadi biçimidir. Wood, kapitalizmde artığa el konmasının iktisadi biçiminin, "siyasi" alan, demokrasi ve sınıf oluşumu için ne anlama geldiğini araştırır.⁵

İlişki ve Süreç Olarak Sınıf ve E.P. Thompson'ın Açılımları

Zira sınıflar ayrıksı entiteler olarak varolup, düşman sınıflar bulmak amacıyla etraflarına bakıp sonra da mücadeleye tutuşmazlar. ...Sınıf ve sınıf bilinci her zaman gerçek tarihsel sürecin sonunda yer alır,

başında değil. (E.P: Thompson)⁶

Post-modern eleştiriler ile birlikte Marksizme yöneltilen öz-cülük, belirlenimcilik ve indirgemecilik eleştirilerinin en temel hedefi sınıf kuramı olmuştur. Bilindiği gibi bu eleştiriler ile birlikte sosyal oluşumun anlaşılmasında vurgu kimliğe ve “farklılığa” kaymıştır (Özuğurlu, 2002). Gerçekten de Marksizm içinde sınıfı sadece iktisadi bir kategori olarak gören ve üretim ilişkilerinin bize verdiği sınıf konumlarını, sınıfları görmek için yeterli bulan yaklaşımlar vardır; fakat bu sadece madalyonun bir yüzüdür. Marksist kuramcılar indirgemeci olmayan bir sınıf kuramının oluşturulmasında önemli adımlar da atmışlardır. E.P. Thompson’ın çalışmaları bu yönelim için bir kilometre taşıdır.

Wood, sınıfı piyasa konumlarına indirgeyen Weberci anlayışa, sınıfı (üretim ilişkilerindeki) yapısal konumlarla özdeş gören kuramlara ya da sınıfı kavrayışta odağı kişilerin sahip oldukları malvarlıklarının ya da donanımlarının dağılımına kaydıran (Rasyonel Seçim Marksizmi gibi) yaklaşımlara karşı çıkar. Onun yerine sınıf oluşumunu maddi belirlenimlerin mantığı tarafından biçimlendirilen tarihsel bir süreç olarak ele alan; üretim ve sömürü ilişkilerini temel alan ufuk açıcı bir sınıf kuramının ipuçlarını E. P. Thompson’ın verdiğini belirtir.⁷ Thompson, sınıfı yapısal bir konum olarak değil, toplumsal bir ilişki olarak görmekte; yapılaşmış süreçlerin belirleyici baskılarının insanlar tarafından nasıl yaşandığına, insanların bu baskılarla nasıl başa çıktığına, yani sınıfı oluşturan insanların bu yapısal baskıları nasıl *deneyimlediğine* dikkat çekmektedir. Bu noktada deneyim toplumsal varlık ile toplumsal bilinç arasındaki gerekli bir ara terimdir.

Thompson’ın görüşü iki noktada önemli açılımlar sağlar. Birincisi sınıfı oluşturan insanları sadece yapıların taşıyıcıları (trager) olarak gören anlayışa karşı Thompson, nesnel belirlenimlerin-üretim ilişkileri ve çalışma şartlarındaki dönüşümler- asla “tanımlanamayan, farklılıkları olmayan ham bir insan malzemesi üzerinde değil, tarihsel mirasların, geleneklerin ve değerlerin taşıyıcıları olan tarihsel varlıklar üzerinde etkili olduğu” vurgusunu getirir. (Wood, 2003: 114). Ayrıca materyalist sınıf kuramı için hareket noktasının üretim ilişkileriyle birlikte, bu ilişkileri deneyimleyen “gerçek bireyler, bireylerin eylemleri ve –hem hazır buldukları hem de kendi eylemleriyle yarattıkları- maddi yaşam koşulları” (Marx ve Engels, 1992: 36) olduğunu hatırlatır. Thompson’a göre sanayi devrimi ile değişen üretim ilişkileri ve çalışma

6 Aktaran Özuğurlu (2002: 44).

7 Thompson’un sınıf kuramına temel oluşturan eseri *The Making of the English Working Class* adlı çalışmasıdır. Kitabın birinci kısmı İngiliz emekçi sınıflarının miras aldıkları siyasal kültürü aydınlatır. İkinci kısım çalışan halk gruplarının, kapitalist sanayileşmeyi oluşturan ekonomik ve siyasal değişimleri nasıl yaşadıklarını ve değerlendirdiklerini çözümler. Üçüncü kısım, bu emekçi grupların sanayileşme deneyimine yanıt olarak, miras aldıkları kültürel kaynakları yaratıcı bir şekilde kullanmaları sayesinde örgütlü ve bilinçli bir işçi sınıfını nasıl meydana getirdiklerini betimler (Trimberger, 1999: 221-22).

koşulları “...yoğrulmamış bir hammaddeye değil, özgür doğan İngiliz’e, Paine’in geride bıraktığı şekliyle ya da Metodistler’in biçimlendirdiği şekliyle özgür doğan İngiliz’e (dayatıldı). Fabrika işçisi ya da çorapçı, Bunyan’ın, anımsanan köy halklarının, yasa önünde eşitlik nosyonlarının ve zanaatçı geleneklerinin de mirasçısıydı. İşçi sınıfı, meydana getirildiği kadar, kendi kendisini de meydana getirdi” (Thompson’dan aktaran Trimberger, 1999: 36).

Thompson, Wood’un ifadesi ile, insan eylemini ve bilincini kaba indirgemeci ekonomizmin acımasız elinden kurtarmakta, maddi üretim etkinliğinde kendisini bilinçli bir etkinlik olarak görmekte ve “farklı sınıfların üretim biçimi ile farklı ilişkilerini, bu sınıflarla bağlantılı kurumların, kültürlerin, ideolojilerin üretim biçiminde ifadesini bulduğu farklı yolları hesaba” katmaktadır (Wood, 2003: 82). Thompson’ın elinde üretim ilişkileri ve sınıflar üretim tarzının soyut matrisi tarafından belirlenen ve bu matristen formel bir mantıkla türetilebilecek bir kategori olmaktan çıkar. Yaşayan, nefes alan, devraldığı kültürel ve tarihsel biçimler içerisinde kendi tarihini yapan insanlar tarafından oluşturulan gerçeklikler biçimini alır. Bu anlamda Thompson, “üretim ilişkilerinin mantığını bir soyutlama biçiminde değil, toplumsal hayatın günlük işleyişinde, üretimin dışındaki somut kuram ve uygulamalarda görülebilir, işleyen bir tarihsel ilke olarak” açığa çıkarabilmektedir (Wood, 2003: 85).

Wood’un önemsedığı ikinci nokta Thompson’ın sınıf mücadalesinin sınıfı öncelediği formülasyonunda ifadesini bulan sınıf kuramının, bize, “olgun sınıfların” var olmadığı durumlarda bile sınıf durumlarının belirleyici etkilerini görme fırsatını vermesidir. Thompson “doğru sınıf oluşumu” modeli sunmaya çalışan yaklaşımları şiddetle eleştirir. Sınıfı belirli bir bilinç düzeyi veya sınıf bilincinin varlığı ile eşdeğer sayan anlayışların sınıfı göremedikleri noktada, Thompson sınıf hareketlerini algılayabilmeyi ve değerlendirebilmeyi sağlamaktadır. Thompson’ın bu vurgularını takip eden Wood’a göre, üretim ilişkileri sınıf ilişkilerinin uzlaşmaz zeminini sunsa da bize doğrudan sınıfın kendisini vermez. “Üretim sürecinde doğrudan bir araya getirilmemiş, hatta son derece farklı üretim biçimlerinde yer alan işçilerin” sınıf olarak davranma eğilimini anlamak için üretim ilişkileri ve sınıf arasındaki denkleme, yaşam ortamı ile deneyimin tarihsel ve kültürel özelliklerinin katılması gerekmektedir. Sınıf orada duran ve dışarıdan kendisine bilinç taşınmasını bekleyen bir şey değil, “sınıf-

lar arasında ve bir sınıfın kendi üyeleri arasındaki ilişki ve süreç içerisinde kurulan ve oluşan bir şeydir" (Wood, 2003: 115).

Niçin Teleolojye ve Teknolojik Belirlenimciliğe Karşı Tarih?

Wood kitabının bu bölümünde iki temel yaklaşımı doğrudan karşısına alır: Üretim biçimlerinin mekanik bir şekilde, tek yönlü olarak birbirini izlediğini ileri süren ve tarihsel dönüşüm alanında üretici güçlerin gelişmesini merkeze alan görüş⁸ ile piyasayı bir fırsat yapısı olarak ele alan ve feodalizmden kapitalizme geçişte sürekli bir dış etken (ticaret, genişleyen pazarlar, açılan ve kapanan ticaret yolları gibi) arayan görüş. Wood bu her iki yaklaşımın da feodalizmden kapitalizme geçişi açıklarken kapitalist yapılanma ve dürtülerin feodalizmin bağrında embriyo halinde varolduğunu varsaydığını belirtir. Oysa ki sorun, Brenner'in ortaya koyduğu gibi "kapitalizm öncesi toplumun eylemleriyle, kapitalizm öncesi mülkiyet ilişkilerinin nasıl kapitalist mülkiyet ilişkilerine dönüştüğünün açıklanmasıdır" (Wood, 2003: 144).

Bu iki yaklaşıma karşı Wood, Brenner'in kapitalizmin doğuşu tartışmalarına dair yanıtlarından hareketle alternatif bir kavrayış önerir. Brenner'in yaklaşımı kapitalizmin özgüllüğünün, kendine özgü sistemsel mantığının, tarihsel köklerinin anlaşılması yönünde önemli bir adımdır. Brenner, ticari toplumu evrensel ve tarih ötesi bir konuma koymaz ve İngiltere'de tarımsal ilişkilerin dönüşümüne odaklanırken, mülkiyet ilişkilerini ve bu mülkiyet ilişkilerini yeniden üreten toplumsal ve tarihsel süreçlerin nasıl yapılandığını araştırır. Brenner Marx'tan hareketle, doğrudan üreticilerin hem kendilerini yeniden üretebilmelerini sağlayan üretim araçlarıyla, hem de birbirleriyle olan ilişkilerini dikkate almaktadır. Lordların ve köylülerin koşullarını korumalarına en iyi yardımcı olacak iktisadi stratejiler ve yeniden üretim kuralları Brenner'in analizinin temelini oluşturur.

Kapitalizmin doğuşu tartışmalarında vurguyu ilk defa değişim ilişkilerinden (uzak pazarlar için yapılan üretimden) üretim ilişkilerine, feodalizmin içsel çelişkilerine kaydıran Maurice Dobb olmuştur.⁹ Brenner, Dobb'u eleştirmekle birlikte içsel çelişkiler vurgusunu takip etmektedir. Kapitalizmin zaman ve mekân bağımlı özgül toplumsal mülkiyet ilişkilerinden nasıl doğduğunu açıklamakta; tarımsal mülkiyet ilişkileri ve üretimin dönüşümünü mümkün kılan tarımsal kapitalizmin özgül üçlüsünün (landlord, kapitalist çiftçi ve ücretli emekçi) nasıl ortaya çıktığı-

8 Barker'ın belirttiği gibi, teknolojik determinizm kapitalist toplumsal ilişkilerin etkisi olarak açığa çıkan üretici güçleri geliştirme itisini önce bir neden olarak almakta, daha sonra ise toplumsal gelişmenin itici gücü olarak insanlık tarihini geriye okumaktadır (Barker, 1997).

9 Dobb'un bu vurgusu önemli bir tartışma başlatmıştır. Kapitalizmden feodalizme geçiş tartışması olarak adlandırılan bu tartışma Dobb'un *Studies in the Development of Capitalism* kitabına Paul Sweezy'nin *Science and Society* dergisinde yazdığı eleştiri yazısıyla başlamıştır. Tartışma günümüzde de devam etmektedir. Temelde tartışma konusu olan noktalar şunlardı: (1) feodalizmin çözümünde para ve şehirlerin, ticaretin rolü (2) İngiltere'de 14. yy. sonu ile 16. yy. başı arasındaki dönemin hangi üretim tarzı ya da tarzları tarafından karakterize edildiği (3) Sanayici kapitalistin kökeninin ne olduğu: üreticinin bir tacir ve kapitalist durumuna gelmesi mi- Marx için gerçek devrimci yol- yoksa mevcut bir tacir sınıfının bir bölümünün üretime doğrudan sahip çıkmaya başlaması mı? (4) İngiltere'de 14. yüzyıl ile birlikte aynı rantların

para rantları ile yer değiştirmiş olması (5) Daha temeldeki tartışma olarak, İşaya Üşür'ün vurguladığı gibi, bir üretim tarzının dinamiğini nereden aldığı: içinden mi, dışından mı? Üretici güçler mi yoksa üretim ilişkileri mi öncelik taşımalıdır? Üşür'ün çalışması bu konuda Türkçe'de yer alan en kapsamlı değerlendirmedir. Bkz. Üşür (1992).

10 Bu nokta, Wood'un tarihsel dönüşüm anlarını nasıl kavradığını görmek açısından da kritik. Wood üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkide sürekli üretici güçler lehine bir çözülüş gören yaklaşımı da eleştiriyor ve üretici güçlerin üretim ilişkileri düzeyine çekildiği tarihsel durumlara kitabında işaret ediyor. Bu noktada kritik olabilecek Moore's'in yorumuna da yer vermek istiyorum: "Üretim güçlerinin ve ilişkilerinin çelişkili birliği, Marx tarafından toplumsal gelişmenin kilidini açacak tarih-üstü soyut bir anahtar olarak anlaşılmaz. Tersine bu ilişkinin aldığı özgül biçim, ancak belirli toplumsal koşullar içerisinde tarihsel olarak nasıl dile geldiği incelenmek suretiyle anlaşılabilir. Marx için bu dıșsal değil, köklerini sınıf mücadelesinden alan ve

na bakmaktadır. İngiltere'nin özgül koşulları bu üçlünün doğuşu ile sonuçlanmıştır. Bu koşullar (1) İngiltere'de aristokrasinin kıtadaki benzerleriyle aynı ölçüde özerk olan 'ekonomi-dışı' güçlere ya da 'siyasal olarak oluşturulmuş mülkiyet'e henüz sahip olmayışları, (2) İngiltere'de toprağın uzun zamandan beri alışılmadık bir biçimde merkezileşmiş olması, (3) Büyük toprak parçalarının mülk sahibi köylüler tarafından değil, kiracılar tarafından işlenmesi ve (4) Toprak sahiplerinin nispeten zayıf ekonomi dışı güçlerinin, kendilerinin kiracılardan doğrudan baskı araçlarıyla daha fazla rant sızdırma kabiliyetlerinden çok, kiracılarına rekabetçi üretim tarafından yapılan baskıya bağlı olmasıdır. Bu özgül bileşim, çok sayıda tarımsal üreticinin toprağa ve üretim araçlarına erişimlerinde piyasaya bağımlı hale gelmesine yol açmıştır (Wood, 2002: 110-111). Böylelikle feodal yeniden üretim kurallarından kapitalist kurallara bir dönüşüm gerçekleşir:

Bu yeni kurallara göre, doğrudan üreticinin üretim araçlarından ve nihayetinde "iktisat dışı" artı-ürüne el koyma biçimlerinden koparılması, hem sömürücüleri, hem de üreticileri rekabete maruz bırakacaktı ve rekabetçi baskılar altında, kârlılık gerekliklerine göre hareket etmelerine olanak tanıyacaktı. (Wood, 2003: 143-145)

Yeni mülkiyet ilişkilerinin açığa çıkması ve toprak sahibi ile kiracı arasındaki bu yeni bileşim, üreticilerin piyasanın zorunluluklarına tabiyetinde önemli bir rol oynamıştır. Brenner, yeni sınıf ve mülkiyet ilişkilerinin feodalizmin bariyerlerini yerle bir ederek tarımsal artığın üretken kullanımının önünü açtığını belirtir. Brenner'in bu argümanları, feodalizmin çözülüş sürecini açıklarken "içsel" çelişkileri ve değişen sınıf ilişkilerini temel aldığını göstermektedir:

Özetle, köylü üretimi ile serf sistemindeki sınıf ilişkilerini belirleyen artığa el konma ilişkileri arasındaki çelişkiler köylü birikiminde, köylü üretkenliğinde ve köylünün kendi kendine yetebilme kabiliyetinde bir krize yol açmıştır. Bu krize varolan yapıya içkin olan sınıf çelişkisinin yoğunlaşması eşlik etmiştir. Ancak bu durum birbiriyle mücadele eden sınıflar arasındaki güç dengelerine bağlı olarak farklı yerlerde farklı sonuçlar vermiştir. (Brenner, 1990: 36)

Brenner ve Wood'un çalışmaları kapitalizmi feodalizm içinde ya da tarihin başlangıcından beri var olan bir şey gibi ele almak yerine, onu özgül toplumsal ve mülkiyet ilişkilerinin sonucu, dahası sınıf mücadelelerinin olumsal bir sonucu olarak görme doğrultusunda önemli bir adımdır.¹⁰ Kapitalizmin tarihini anlamaya çalışırken onun zorunlu bir şekilde açığa çıktığı önermesini terk

etmek, sosyalizmin bir zorunluluk olarak bir gün geleceğine inanan sosyalistler için oldukça zordur. Peki, tarihi bugüne tırmanan basamaklar olarak algılamamak¹¹ ve kapitalizmi özgül mücadelelerin ve ilişkilerin bütününden oluşan tarihsel bir sürecin sonucu olarak görmek bize ne kazandıracaktır? Wood'un önemi tam da bu noktada açığa çıkıyor: *Kapitalimin tarihselliğini yeniden kurmak, onu tam da yeniden meydan okunabilir hale getirmektedir*. Yazarın belirttiği gibi:

Eğer ele aldığımız şey *teleoloji* değil, *tarih* ise; bu durumda sosyalist projeyi tanımlayan ilgili kategori, kaçınılmazlık, engellenemezlik, potansiyelin gerçekleşmesi *vaat* değil, tam olarak *olasılık*'tır. Bu da o kadar dikkate alınmayacak şey midir? Karşımızdaki şey, "sadece rastlantısal, aşağılayıcı bir şekilde kaza eseri olan, dışsal bir olasılık" değil, *tarihsel* bir olasılıktır; başka bir deyişle, daha önce imkansız olan bir şeyi şimdi *mümkün* kılan belirli toplumsal ve maddi koşullar vardır; bu koşullar sosyalizmin sadece soyut bir ideal ya da belirsiz bir yönelim değil de, gerçekten de bir siyasal proje olmasını olanaklı kılar. (Wood, 2003: 177)

Hangi Demokrasi Kapitalizme Karşı ?

Demokrasinin ancak kapitalizmde var olabileceği ve demokrasinin sadece kapitalizme özgü bir siyasal örgütlenme biçimi olduğu gibi Friedmanvari görüşler açığa çıktıkça, kapitalizm-demokrasi ilişkisi Marksistlerin temel problemlerinden biri olmuştur.¹² Eleştirel kuramcılar kapitalizm-demokrasi ilişkisi söz konusu olduğunda dikkati daha çok siyasal katılım ve özgürlüklerin sınıf mücadelesi aracılığıyla elde edilmesine çekmişler (Çakır, 1987); sermayenin hakimiyeti ve demokrasi arasında evrimci ve işlevsel bir ilişki kuran yaklaşımları eleştirmişlerdir (Therborn, 1989). Örneğin Ferdan Ergut'un temel tezlerini tanıttığı Rueschmeyer, Stephens ve Stephens'ın *Capitalist Development and Democracy* başlıklı kitabının demokrasi tarihinin gerçek öznesinin burjuvazi değil işçi sınıfı mücadeleleri olduğunu belirtmektedir (Ergut, 1994).¹³ Wood da, kitabının demokrasi bölümünde bu eleştirel duruşun bir uzantısı olarak, mücadele sürecinde demokrasinin değişen içeriğini gözler önüne sermeye çalışır.

Kapitalizme Karşı Demokrasi'de kapitalizm-demokrasi ilişkisine dair iki temel hatanın altı çizilmektedir: Birincisi demokrasiyi sadece siyasal alan ile sınırlı bir kavram olarak görmektir. İkincisi ise demokrasiyi demos (halk) tarafından yönetim veya halkın iktidarı olarak değil; yurttaş özgürlükleri, (ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, toplantı yapma özgürlüğü gibi) hoşgörü,

sınıf mücadelesi tarafından dolaylanmış içsel bir çelişkidir. Başka bir deyişle, üretim güçleri ile ilişkileri arasındaki ilişki ile sınıflar arasındaki çatışma, birbirinden ayrı iki çelişki değildir" (Moors, 1997: 34).

11 Marx *Grundrisse*'de şöyle demektedir: "Tarihi gelişim ve ilerleme denen nesne, genel olarak, en son biçimin kendisinden önce gelenleri kendisine doğru tırmanan basamaklar olarak görmesi olgusuna dayanır. Bu biçimin ise ancak nadiren ve belli koşullar altında kendi kendini eleştirmesi mümkün olacağından.....kendinden öncekileri kavrayışı da daima tek yanlı olacaktır (Marx, 1979: 177).

12 Friedman'ın görüşlerinin eleştirisi için bkz. Çakır (1987) ve Köker (1987).

13 Ergut, sözü geçen yazısında Türkiye'de de yapılan aynı hataya, burjuvazi ile demokrasinin gelişimini özdeşleştirme hatasına dikkat çekmekte ve R-S-S'nin kitabına referansla demokrasinin gelişiminde burjuvazinin olumlu rol oynadığı sadece üç ülke olduğunu belirtmektedir: İsviçre, İngiltere ve Fransa (Ergut, 1994: 212).

özel alanların korunması, bireyin ve/veya yurttaşın devlete karşı korunması gibi kavramlar üzerinden tanımlamaktır. Wood, bu problemlerin altında yatan tarihsel sürece, kapitalizm ile birlikte demokrasi kavramının bizatihi kendisinin nasıl bir dönüşüm geçirdiğine dikkat çekerek bu süreçte liberalizmin nasıl demokrasiyi bastırarak onun yerine geçtiğini gösterir. Kapitalizmin gelişiminde bireyin hak ve özgürlüklerinin sürekli gelişimini gören liberal teleolojiye karşı tarihi göreve davet eder.

Wood'un bu sorunları tartışmak için kullandığı araç, eski Yunan şehir devletindeki demokrasi kavrayışı ile modern demokrasi arasındaki farkın gösterilmesidir. Eski Yunan'la ilgili olarak ilk önce, özgür emekçinin, özellikle de köylünün yargı ve siyasi özgürlüğü olan yurttaş konumunda bulunduğunu ve bu özgür emekçinin Atina demokrasisinin bel kemiği olduğunu belirtir. Böylece kölenin esareti kadar özgür işgücünün özgürlüğünün de Atina toplumunun belki de en belirgin özelliği olduğunu kabul etmiş olur. Wood daha sonra polis'in bir devlet biçimi olarak gerçek ayırt edici özelliğinin, çalışmanın ve yurttaşlığın köylü yurttaşta birleşmesi ve üreticinin yurttaşlar topluluğunun bir üyesi olması nedeniyle, toprak köleliği, vergi gibi geleneksel sömürü biçimlerinden korunması olduğunu belirtir. Bu da Atina'da yöneticiler ile üreticiler arasındaki tipik kırılmanın ortadan kalkması anlamına gelmektedir.

Kapitalizmde demokrasiyi anlamak açısından önemli olan bir diğer nokta Atina demokrasisinin farklı tarihsel süreçlerde nasıl farklı tanımlandığını görmektir. Amerikan ve Fransız devrimlerinden önce demokrasi "banal" biçimiyle, demos'un egemenliği olarak tanımlanırken ve Atina demokrasisi ortak amaçlar etrafında "mekanik" bir biçimde bir araya gelmiş bir toplum olarak görülürken, 18.yy. sonunda mekanik "çokluk" ifadesi yerini "aylak kalabalığa" bırakmıştır. Bu değişimin nedenlerinden biri Britanyalı tarihçilerin çağdaşlarını demokrasinin tehlikelerine karşı uyarma istekleridir. Bu "tehdit algısı" demokrasinin kapitalizmde geçirdiği dönüşüm açısından önemlidir.

Wood'a göre, kapitalizmdeki demokrasi ile antik Yunan'daki demokrasi arasındaki karşıtlığı anlamak için her iki dönemdeki yurttaşlık hakkı kavramının anlamına bakmak önemlidir. Kapitalizmde yurttaşlık hakkı, toplumsal ve iktisadi konuma bağlı değilken ve yurttaş eşitliği sınıfsal eşitliği doğrudan etkilemezken; Atina demokrasisinde sınıflar arası ilişkiler doğrudan ve derinden yurttaşlık konumundan etkilenmekte ve küçük üretici iktisat dışı

zorunluluklardan korunmaktadır. Sonuçta ortaya çıkan farklılık çarpıcıdır: Kapitalizmde demokrasi sömürüyü sağlam bir biçimde yerleştirirken ve mülkiyet ilişkilerine dokunmaksızın yurttaşlık haklarının ve siyasi hakların demokratikleştirilmesi mümkünken; Atina'da "siyasi eşitlik yalnızca toplumsal ve iktisadi eşitsizlikle bir arada var olamadı, bu eşitliği önemli ölçüde düzeltti ve demokrasi biçimsel olmaktan gerçek olmaya çok daha yakındı" (Wood, 2003: 240). Wood kapitalist toplumda siyasi hakların eski demokrasideki yurttaşlık hakları gibi bir anlamı olmadığını ve demokrasinin biçimsel olarak ayrı bir "siyasi" alanla sınırlandırıldığını ileri sürer. Antik demokrasi kavramı, alt sınıflara eşsiz bir yurttaşlık konumu tanıırken, kapitalist demokrasi yurttaşlığın kapsamını, onun gücünü sınırlayarak genişletecektir. Kapitalizmde herkesi kapsamayan bir yurttaşlık seçeneği artık mümkün olmadığında ise devreye daha kapsayıcı, ancak edilgen ve sadece siyasal güçlerle sınırlı bir yurttaşlık kavramı girecektir.

Wood bu noktada modern demokrasi kavramının Anglo-Amerikan geleneği ile örneklenen farklı tarihsel yörüngesine işaret eder. Bu yörüngenin kilometre taşları Magna Carta ve 1688, yani varlıklı sınıfların yükselişidir.

Bu durum, köylülerin kendilerini, lordların siyasal baskılarından kurtarması sorunu değil, lordların kendi bağımsız güçlerini monarşinin isteklerine karşı kabul ettirmesidir....monarşilerin tecavüzüne karşı, aristokrat ayrıcalıkların kabul ettirilmesi, modern demokrasi kavramının türediği "halk egemenliği" geleneğini ortaya çıkardı; fakat söz konusu "halk", demos değil, monarşi ile kitleler arasındaki kamu alanında yer alan, dışarıya kapalı bir siyasal ulusu oluşturan ayrıcalıklı bir tabakaydı. (Wood, 2003: 243-244)

Yeni demokrasi kavramını mümkün kılan şey, kapitalizmin iktidarın düzlemini lordluktan mülkiyete çevirerek halkın statüsünü daha az göze çarpar hale getirmesidir. İşte içerisinde bireysel hak ve özgürlüklerin gerçekleştiği tarihsel ve toplumsal çerçeve budur. Fakat Wood biçimsel demokrasiyi mutlak bir ilerleme, biçimsel yurttaşlığı üreten tarihsel süreçleri ise özgürlüklerin sürekli artırılması olarak gören liberal teleolojiye karşı bizleri temkinli olmaya davet eder. Wood'a göre yurttaşlık topluluğuna katılan emekçi kitlelerin "kayıp ve kazançları hesaplanırken, onların yurttaşlık hakkı olarak sahip olduğu siyasal alanın değerinin" düşürüldüğü hatırlanmalı ve "...kapitalistleşme ve en sonunda yurttaş kitlesine katılacak modern, "özgür ve eşit" ücretli emekçiye açılan tarihsel süreç, köylüleri geleneksel ve ortak haklarıyla

birlikte, hem mülklerinden, hem toplumlarından koparan süreçle aynı” olduğu unutulmamalıdır (Wood, 2003: 248).

Son olarak Wood bugün demokrasinin doğallıkla temsili demokrasi ile özdeşleştirilmesinin ne kadar sorunlu olduğunu bir kez daha hatırlatır. Amerikan düşüncesinin mirası olan temsili demokrasi aslında bir filtre görevi yapmakta ve siyasi gücün kullanılması değil terk edilmesini; bu gücün başkalarına devredilmesini ve yabancılaşmasını temsil etmektedir. Amerikan cumhuriyeti, iktidarın “halkın temsilcilerine” geçmesinin demokrasinin özünü oluşturduğu fikrini getirirken, demokrasiyi tamamen siyasal alana “yurttaş toplumundan ve “ekonomiden” uzakta bir alana sürmüştür. Burada sözü edilen halk artık Atina’daki etkin yurttaş değildir; “kamu-sal alanda merkezi devletçe temsil edilen, birbirinden kopuk, bireylerin toplamı” olarak tanımlanmaktadır (Wood, 2003: 259).

Gerçekten de kapitalizm ve demokrasi barikatların ayrı taraflarında yer almaktadır; fakat “kapitalizme karşı olan” demokrasi yurttaşların pasif bir biçimde yararlanabileceği anayasal haklar ve yönetsel işleyişlerin demokrasisi değil, içerisinde üretenler ve yönetenler ikileminin kırıldığı ve halkın gücünün etkin kullanımının merkezi olduğu bir demokrasidir.

Kapitalizmin Bütünleyici Mantığı ve Sonuç:

Wood, kapitalizmi, farklılaşmış toplumsal konumlar ve ilişkiler çoğulluğunda eriyen belirsiz bir yapı olarak görenlere karşı, kapitalizmin bütünleyici, herkesi kapsayıcı ve homojenleştirici etkilerini göstermeye çalışır. Wood’un vurgusu, toplumsal pratikler, tabiiyet alanları ve kimlikler arasında çubuğun farklılık üzerine aşırı büküldüğü günümüzde, önemli bir uyarıcı işlevi görerek, kapitalizmin “bütünleştirici” mantığını yeniden gündeme getirir: “Hiçbir eski despot tebaasını oluşturan insanların özel yaşamlarına-yaşamlarındaki fırsatlara, seçimlere, tercihlere, kanaatlere ve ilişkilere, aynı derinlikte, ayrıntıda ve yoğunlukta, sadece çalışma mekânlarında değil, hayatlarının her köşesine- bu kadar nüfuz etmeyi hayal edemezdi” (Wood, 2003: 300). İlk defa kapitalizmde üretim ve artı değer elde edilme süreci ayrılmaz bir şekilde bir araya gelirken, üretimin örgütlenmesi ve topluluk hayatı birbirinden ayrılmış ve toplumsal yaşam böylesine denetlenebilir hale gelmiştir.

Burada iki nokta önem kazanmaktadır. Birincisi toplumsal ilişkilerin farklı veçhelerinin kapitalizmin bütünleyici mantığına tabiiyettir. Clarke’a göre söz konusu olan, toplumsal ilişkilerin

maddi üretimin gerekliliklerine işlevsel tabiyeti değildir; “özgül ve belirli bir tarihsel süreçte toplumsal ilişkilerin hakim üretim ilişkilerinin tahakkümü altına girmesi, sonuçta bu ilişkinin gelişmiş formları olarak belirlenmesidir” (Clarke, 1991: 84).

İkinci nokta ise kapitalizmin bütünleştirici mantığının bir parçası olarak heterojenleştirme eğilimiyle ilgilidir. Fuat Ercan'ın çok iyi ifade ettiği gibi,

Kapitalizm... bir yandan daha önce meta ilişkilerinin geçerli olduğu belirli mekanlar üzerinde süregelen ve keşfedilmemiş olanları yeniden metalaştırırken ya da meta ilişkilerini daha da yoğunlaştırırken (*intensification of social relations*), diğer yandan farklı mekanlarda süregelen farklılıkları ve yaşam biçimlerini, heterojen varoluşlar olarak tüketmek üzere keşfeder (*extensification of social relations*) ...Bu aşamada farklılık ve parçalanma ile bütünleşme ve homojenleşme eğilimleri eş zamanlı çalışmakta. (Ercan, 2000: 206-207)

Son olarak kitabın politik açılımlarından en önemli olanını vurgulamak gerekiyor. Wood'un sınıf anlayışının sadece iktisadi bir kategori olarak sınıf olmadığını belirtmiştim. Bu, kendi içerisinde ve diğer sınıflarla ilişkisi içerisinde, aynı üretim sürecini, yani temeldeki toplumsal antagonizmayı birlikte deneyimleyen insanlar tarafından -bir ilişki ve süreç içerisinde- kurulan bir sınıf anlayışıdır.

Böyle bir sınıf kavrayışı, gerçeklikle yüzleşilemediği için sınıfa doğru kaçmaya değil, sınıfı oluşturan insanları gerçeklikte, onları baskı ve sömürünün farklı biçimlerini deneyimleyişleri içinde görmeye davet ettiği için önemlidir. Bu bağlamda baskı ve sömürünün farklı biçimlerine aşırı vurgu yapan “farklılık” kuramları bu alanları kendi içlerine kapalı kutular biçiminde algılamaya eğilimli olabilirler; fakat bu, bu biçimlerin analizinin söz konusu kuramlara terk edilmesi ya da bu alanların özgüllüğünün sınıfa indirgenmesi için mazeret olamaz. Barker'ın da belirttiği gibi bugün Marksist kuramcılarının önündeki en önemli görevlerden biri, baskı ve sömürünün farklı biçimlerinin birbiriyle içsel olarak nasıl ilişkili olduğuna bakmak; bu biçimlerle kapitalist üretim ilişkilerinin kapsayıcı mantığı arasında nasıl bir bağ olduğu sorusuna yanıt üretmektir. Wood bu kitabı ile bize önemli bir başlangıç noktası ve iyi bir pusula vermektedir. Gerisi bu yolu yürümek isteyenlerin azmine kalıyor. Bu yolu izlemek isteyenlere son bir öneri de Marx'tan: “*Se gui il tuo corso e lascia dir le genti*” (Sen yolunda yürü ve bırak ne derlerse desinler; Marx, 2000:19, *İlahi Komedya*'dan)■

Kaynakça:

- Barker, C. (1997) "Some Reflections on Two Books by Ellen M. Wood", *Historical Materialism*, 1.
- Brenner, R. (1990) "Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe, Ashton, T.H. (der.) *The Brenner Debate*, Cambridge: Cambridge University.
- Çakır, N. (1987) "Piyasa ve Demokrasi", 11. Tez, 6.
- Clarke, S. (1991) "Marxism, Sociology and Poulantzas' Theory of the State", Clarke, S. (der.), *The State Debate*, London: Mac Millan.
- Dobb, M. (1992) *Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler*, çev. F. Akar, İstanbul: Belge.
- Ercan, F. (2000) "Küreselleşme Sürecindeki Yerellikler: Homojenleşme ve Farklılaşma/Güç ve Eşitsizlik İlişkileri Üzerine", *Mübeccel Kıray İçin Yazılar*, Bağlam.
- Ergut, F. (1994) "Demokrasi Tarihinin Öznesi", *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi*, 6.
- Holloway, J. ve S. Piccotto (1991) "Capital, Crisis and the State", Clarke, S. (der.), *The State Debate*, London: Mc Millan.
- Köker, L. (1987) "Liberal Demokrasi ve Eleştirileri", 11. Tez, 6.
- Marx, K. (1979) *Grundrisse, Ekonomi Politikin Eleştirisi için Ön Çalışma*, çev. S. Nişanyan, İstanbul: Birikim.
- Marx, K. (2000) *Kapital*, 1. Cilt, çev. A. Bilgi, Ankara: Sol.
- Mooers, C. (1997) *Burjuva Avrupa'nın kuruluşu, Mutlaklık, Devrim ve İngiltere, Fransa, Almanya'da Kapitalizmin Yükselişi*, çev. B. S. Şener, Ankara: Dost.
- Özügür, M. (2002) "Sınıf Çözümlemesinin Temel Sorunsalları", *Praksis*, 8.
- Sayer, D. (1991) *An Excursus on Marx and Weber*
- Therborn, G. (1989) *Sermaye Egemenliği ve Demokrasinin Doğuşu*, çev. Ş. Tekeli, Ankara: V.
- Trimberger, E. K. (1999) E. P. Thompson: Tarihin Sürecini Ayarlamak", Skocpol, T. (der.) *Tarihsel Sosyoloji, Bloch'tan Wallerstein'a Görüşler ve Yöntemler*, İstanbul: Tarih Vakfı.
- Üşür, İ. (1992) *Kapitalizmin Gelişmesi Üzerine İncelemeler ve Geçiş Tartışmaları Bir Takdim*, İstanbul: Belge.
- Wood, E. M. (2002) *Kapitalizmin Kökeni, Geniş Bir Çerçeve*, İstanbul: Epos.
- Wood, E. M. (2003) *Kapitalizm Demokrasiye Karşı Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yapılandırılması*, çev. Ş. Artan, İstanbul: İletişim.
- Ellen Meiksins Wood'un Türkçe'de yayınlanmış makale ve kitapları:**
- Wood, E. M. (1992) *Sınıftan Kaçış: Yeni 'Hakiki Sosyalizm*, çev. Ş. Alpagut, Ankara: Akış.
- Wood, E. M. (1992) "Sivil Toplumun Yararları ve Zararları", çev. C. Badem, *Dünya Solu*, 8, 1-29.
- Wood, E. M. (1997) "Modernite, Postmodernite ya da Kapitalizm?", çev. İ. Kabran, *Sosyalist Politika*, 12: 117-129.
- Wood, E. M. (1997) "A. Sivanandan'a Cevap: Küreselleşme veya (Globaloney)?", Çev. İ. Kabran, *Sosyalist Politika*, 13: 93-102.
- Wood, E. M. (1999) "Kapitalist Değişim ve Kuşaksal Kaymalar", çev. E. Akdeniz, *Sosyalist Politika*, 22: 102-108.
- Wood, E. M. (1999) "Küreselleşme, Postmodernite ve Diğer New Age'ler: Sol Entellektüeller ve Yeni Bir Çıgır Tutkuları", çev. U. Günsur, Başkaya, F. (der.) *Küreselleşme mi? Emperyalizm mi? Piyasacı Efsanenin Çöküşü* içinde, 71-81, Ankara: Ütopya.
- Wood, E. M. (2000) "Postmodern Gündem Nedir?", çev. A. Fethi, Wood, E. M. ve J. B. Foster (der.), *Marksizm ve Postmodern Gündem* içinde, Ankara: Ütopya, 7-26.
- Wood, E. M. (2000) "Mutsuz Aileler: Küresel Kapitalizm ve Ulus Devlet", çev. A. B. Kafaoğlu, Kafaoğlu, A. B. (der.) *2000'li Yıllara Girerken Kapitalizm* içinde, 11-23, İstanbul: Kaynak. [Aynı makale *Cosmopolitik*'in 1. sayısında da bulunmaktadır.]
- Wood, E. M. (2000) "Kapitalizmde Politika", çev. E. Akdeniz, *Sosyalist Politika*, 25: 98-111.
- Wood, E. M. (2001) "Küresel Kapitalizmde Emek, Sınıf ve Devlet", çev. A. Atılgan, *Özgür Üniversite Forumu*, 15: 85-99.
- Wood, E. M. (2001) "İlişki ve Süreç Olarak Sınıf", Çev. A. Aytekin, *Praksis*, 1: 92-119.
- Wood, E. M. (2002) "Kapitalizmde Ekonomi ve Politikanın Birbirinden Ayrılması", http://www.senedika.org/makale/ellen-meiksins_12aralik2002.html
- Wood, E. M. (2003) *Kapitalizm Demokrasiye Karşı: Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması*, çev. Ş. Artan, İstanbul: İletişim.
- Wood, E. M. (2003) *Kapitalizmin Kökeni: Geniş Bir Bakış*, çev. A. C. Aşkın, Ankara: Epos.
- Wood, E. M. (2003) "Kapitalizmin Kökeni", çev. E. Kılıç, *Cosmopolitik*, 4: 54-57.

K İ T A P T A N İ T İ M İ

Sivil Toplumun Eleştirisinden Sosyalist Demokrasi Kuramına: “Sivil Toplum ve Ötesi”

Ateş Uslu

Gülnur Savran
Sivil Toplum ve Ötesi

Sivil toplum kategorisi, 1970’lerde Avrupa komünizminin ve postmarksizmin kuramcılarının sınıf politikasına alışılagelmiş olarak geliştirdikleri yaklaşımların başlıca eksenlerindendir. Gülnur Acar-Savran’ın 1987’de yayımlanan ve 2003 yazında ikinci basımı yapılan *Sivil Toplum ve Ötesi* adlı kitabının çıkış noktası sol çevrelerde “sivil toplum”u temel alan çözümleme yönteminin yaygınlık kazanmaya başlamasıdır.

Sivil toplum kavramı ‘70’lerde kıta Avrupası’ndaki sol partilerin geliştirdiği siyasi açılımlara paralel olarak kullanılıyordu (Savran, 1984: 31). Gerek “Avrokomünizm” adıyla yaygınlaşan bu yeni siyasi strateji, gerekse “yeni toplumsal hareketler”i merkeze alan anlayış sivil toplumu sınıf dışı bir muhalefet alanı olarak görüyordu¹. Bu yaklaşımlara göre sivil toplum, bireylerin kendi kendilerini yönlendirebildikleri bir alandı; demokratik yapıların ve demokrasi mücadelesinin alanıydı (Acar-Savran, 2003: 9). Bu şekilde sivil topluma “sınıf dışı bir genel muhalefet hareketinin alanı” olma özelliği atfe-

1 İtalyan Marksist Antonio Gramsci, “hegemonya” kavramıyla desteklenen bir siyaset kuramı oluşturma çabasının sonucu olarak, sivil toplum paradigmasını özgün bir şekilde geliştirmişti. Sol-liberalizm, geleneksel “sınıf politikası”na dayanan stratejileri reddederek “devlet sosyalizmi”ne karşı savaş açarken -bkz. Keane (1994)- sık sık İtalyan Marksist Antonio Gramsci’nin *Hapishane Defterleri*’ne atıf yapıyordu. Bu yazı kapsamında, Savran’ın Gramsci’nin sivil toplum yorumu üzerine yaptığı değerlendirmelere değinilmeyecektir. Bu konuda bkz. Savran (1984: 43-47; 1988), Acar-Savran (2003: 11-13).

2 Avrokomünizmin kapsamlı bir eleştirisi için Ernest Mandel'in *Critique de l'eurocommunisme* adlı çalışması (1978) en kapsamlı kaynak olma niteliğini bugün de sürdürmektedir. "Sivil toplumcu" yaklaşımların, sol liberallizmin Türkiye'deki uzantılarının eleştirisi için bkz. S. Savran (1986: 18 vd.), Çulhaoğlu ve Soyer (2000: 22 vd.), Çulhaoğlu (2001).

diliyordu; bu anlayışın günümüzde aldığı biçimin ("STK'cılık") düzen karşıtlığını da geride bırakmış bir hareket haline geldiğini söylemek mümkündür (Acar-Savran, 2003: iii-v).

Sivil Toplum ve Ötesi'nde yazar bu genel tablodan yola çıkar, ancak kitabın konusu ne Avrokomünist strateji, ne de sivil toplumculuğun "sivil toplum"a yüklediği anlamdır². Kitapta "sivil toplum" kavramının üç düşünürde; Rousseau, Hegel ve Marx'ta aldığı farklı anlamlar incelenmektedir. Yazarın kitaptaki temel amacı, "[s]ivil topluma yaslanma perspektifini, sivil toplumu aşma, onun ötesine geçme perspektifi ışığında eleştirmek"tir (Acar-Savran, 2003: v); başka bir deyişle, sivil topluma köktenci bir eleştirel yaklaşımın öncülerini ortaya koymaktır (Acar-Savran, 2003: 15).

Bu çalışmada öncelikle kitabın çerçevesini oluşturan yaklaşım yöntemi ve yazarın kullandığı temel kavramlar üzerinde durulacaktır. İkinci bölüm sivil toplum kavramının kitapta ele alınan üç düşünürde kazandığı anlamların incelenmesine ayrılmıştır. Son bölümde ise kitapta Marx'tan yola çıkılarak geliştirilen "sivil toplumun ötesine geçme" perspektifinin olanaklı kıldığı siyasi açılımlar değerlendirilecektir.

Yöntemsel Çerçeve ve Temel Kavramlar

"Sivil toplum" kategorisini burjuva düşüncesinin getirdiği bir yanılsama, ideolojik bir kavram olarak ele alıp terk eden kuramcılar aksine, Acar-Savran bu kavramın "bilimsel" ve "meşru" bir kavram olabileceğini savunur. Sivil toplum kavramı toplumsal-tarihsel temeline yerleştirilir ve temelde yatan özsel ilişkilerden hareketle açıklanırsa, bilimsel açıdan anlamlı bir kategori olarak ele alınması olanaklı hale gelir. Bu doğrultuda sivil toplum (ve aynı şekilde sivil toplum/devlet ikiliği) kapitalist üretim ilişkilerinin özgüllüğü bağlamında değerlendirilir; burjuva toplumunun yapısıyla yakından ilintili olan bu kavramın tarihsel ve toplumsal gerçeklikle bağlantısı içinde incelenmesi, bu toplumda varolan ilişkilerin eleştirilmesine olanak verir (Savran, 1984: 32; Acar-Savran, 2003: 197). Görüldüğü gibi, sivil toplumun anlamlı bir kategori olarak ele alınması, bu kategoriye mutlaklık atfedilmesi anlamına gelmez; aksine, bu şekilde sivil toplumun eleştirilerek aşılması üzerine kurulu bir perspektifin inşası mümkün

olur. Bu perspektifin içerdiği eleştirel yaklaşım burjuvazinin hegemonyasının özgüllüğünün anlaşılmasını sağlar, böylece bir *karşı hegemonya* kurmak olanak kazanır (Savran, 1984: 32).

Sivil toplum kategorisinin Marksist çözümlemede “meşru” bir kategori olarak kullanılmasını anlamlı kılan bir diğer neden de, bu kavramın kendi içinde taşıdığı “zenginlik”tir. Sivil toplum “ekonomik görünüş biçimleriyle ideolojik biçimlerin *birliğinin alanıdır*”; “altyapı ile üstyapının kesişme alanıdır” (Acar-Savran, 2003: 197). Sivil toplumun taşıdığı bu zenginlik, toplumsal eleştirinin altyapı/üstyapı ikilemiyle sınırlı kalmasını engeller. Altyapı kavramıyla (üretim, dolaşım ve bölüşüm kategorileriyle) birlikte sivil toplum kategorisinin kullanılması Marx’ın eleştiri konusunun ekonominin yüzey biçimlerinin ötesine doğru genişletilmesini olanaklı kılar (Acar-Savran, 2003: 194, 198; Savran, 1984: 42), böylece Marksizmi toplumu altyapı/üstyapı ikiliği üzerine kurgulayan bir kuramdan ibaret gören yaklaşımların dar ufku aşılabilir. Yazarın bu doğrultudaki çabası Marksizm içinde altyapı/üstyapı ikiliğini “geleneksel” (ilk terimin ikinci terimi çeşitli ölçülerde belirlediği) paradigmanın dışında bir kurguyla yeniden üreten kuramcılarının çalışmalarıyla karşılaştırılabilir. Klasik Marksizmin “ekonomik belirlenimcilik”le özdeş görülen yöntemine karşı tavır alan Batı Marksizminin temsilcileri, bu ortodoks yöneme karşı Gramsci’nin siyaset ve ideoloji üzerine çözümlemelerini ve Althusser’in “üst-belirlenim” (surdétermination) kavramını benimsiyorlardı. Ancak ne “üstyapılar teorisyeni” Gramsci’nin “üstyapı öğelerine önem veren” çözümlemeleri; ne de bir “düzey”ler sistemi ortaya atarak altyapı/üstyapı ikiliğinin dayandığı mantığı üst-belirleme kavramı çerçevesinde yeniden üreten Althusser’in çabaları bu ikili kurguyu aşan bir perspektif sunamaz. Çoğunlukla sanıldığı gibi aksine Marx’ın yapıtında gayet nadiren kullanılmış olan bu ikiliği aşmanın yolu, belirlenimin yönünde değişikliklere gitmek -örneğin “karşılıklı belirlenim”den bahsetmek- de değildir; yalnızca eleştiriye bu ikiliğin *ötesine geçerek* yapabildiği bir perspektif Marksizmin tam olarak anlamlandırılmasını sağlayabilir. Böyle bir perspektifin öncüllerine György Lukács’ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* adlı kitabında rastlanmaktadır; ancak bu perspektifin toplumsal çözümlemede gerçek anlamıyla kullanılması Acar-Savran’ın da benimsediği, toplumsal gerçekliği on-

3 Lucien Sève'in ontolojiyi metafizik ile özdeş olarak tanımlayıp "Marksist felsefe bir ontoloji değildir" cümlesini defalarca tekrarlaması (1980: 696), bu disiplinin Marksizmde "sevimsiz" bir alan olarak görülmesinin örneklerindendir.

ontolojik düzlemde ele alan bir yaklaşımla mümkündür.

Yazara göre sağlam bir toplumsal eleştirinin tutarlı bir doğa/tarih ilişkisi anlayışına, başka bir deyişle, sağlam bir *felsefi-ontolojik çerçeveye* dayanması gerekmektedir (Acar-Savran, 2003: 15). Ontoloji, başta varlık olmak üzere varoluş, öz gibi kategorileri inceleme konusu olarak alan felsefe disiplini. Ontolojinin, felsefenin "en spekülative ve en metafizik" alanında yer aldığı yönündeki yaygın görüş³, bu disiplinin Marksist kuramla herhangi bir şekilde bağdaştırılmasını "riskli" bir uğraş haline getirmektedir (Tertulian, 1999: 812). Acar-Savran'ın yaklaşımında *ontoloji* bu metafizik/spekülatif anlamlardan uzaktır; yazar bu kavramı toplum, tarih ve doğaya ilişkin kategorilerin, insan özünün, sınıf kimliklerinin temellenme biçimlerinin açıklanmasına bağlı olarak kullanır (Acar-Savran, 2003: 183; Savran, 1990: 109). Yazara göre Marx'ın kurduğu tarihsel maddecilik bir ontolojidir; Marx'ın başvurduğu tüm soyutlamalar ontolojik olarak belirlenmiştir, bu soyutlamalar insanın doğa ile ilişkisiyle (*üretimiyle*) bağlantısı içinde oluşturulur (Savran, 1990: 131).

Ontolojik perspektif, ampirik olguların ve bilinç biçimlerinin gerçekliğin bütünü içindeki yerleriyle kavranmalarını mümkün kılar (Savran, 1993: 66). Bu perspektifin Marx'ın yapıtlarında bulunan öncülleri Marksist düşünür György Lukács tarafından yeniden ele alınmıştır. Lukács ontoloji üzerinde 1964'ten itibaren sistemli olarak çalışmaya başlamış, bu doğrultuda hazırladığı *Toplumsal Varlığın Ontolojisi* başlıklı kitabını 1971'deki ölümüne kadar tamamlayamamıştır. Lukács'ın *Ontoloji*'sinde "ontoloji" kavramı, toplumsal bütünü kavramak için oluşturulan çerçeveyi ifade eder (Savran, 1993: 66). Savran incelemelerinde Lukács'ın *Ontoloji*'sine (ve *Genç Hegel* gibi başka yapıtlarına) sık sık atıf yapar. *Sivil Toplum ve Ötesi*'nin, Türkiye'de 1980'lerin sonuna değin daha çok "yazım kuramcısı ve estetikçi yanıyla" tanınan (Oktay, 1989: 20) Lukács'ın toplumsal ve siyasal kuramına sistemli bir şekilde gönderme yapılan ilk yapıt olduğu söylenebilir. Türkçe'de Lukács ve düşüncesinin etkisi üzerine Ahmet Oktay'ın yaptığı kapsamlı araştırmada *Sivil Toplum ve Ötesi*'nden bahsetmemesi, kitabın araştırmacının "ulaşamadığı ve anımsamadığı için anamadığı" çalışmalar (1989: 37) arasında bulunmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte Oktay'ın Lukács'ın Türki-

ye'deki etkisinin estetik alanıyla sınırlı olduğu yönündeki tezi bugün de geçerlidir. Bu sınırın ötesine geçip Lukács'ın yapıtlarının siyasal uzantıları üzerine çalışma yapan ender yazarlardan Metin Çulhaoglu da benzer bir görüştedir; Çulhaoglu Türkiye solu üzerinde Lukács'tan etkilenmiş bir kişi ya da çevre tespit etmenin güç olduğunu belirtmekte, Lukács'ın Gramsci ve Althusser'e kıyasla daha fazla politik mesaj taşımasına rağmen siyasi çevrelerde ilgi çekmemesinin nedenlerinin araştırılması gerektiğini söylemektedir (2002: 328-329).

Yazarın kitapta sıklıkla kullandığı kavramlardan biri de *dolayım*'dır. Dolayım (*mediation*, *Vermittlung*) diyalektiğin temel kategorilerindendir; István Mészáros'un, Savran'ın da benimsediği tanımına göre "bir ara-terim yoluyla bağlantılar kurmak" anlamına gelir (Mészáros, 2001: 165; Savran, 1993: 47). Savran'ın Marx'ın geliştirdiği ontolojik perspektifi (ve Lukács'ın *Ontoloji'sini*) temel alarak geliştirdiği anlayış, salt epistemolojik ya da mantıksal bir kategori olarak anlaşılan, soyut dolayimleri reddeder: "Marksizm'de dolayım [...] tarihsel ve toplumsal belirlenimlere tâbi somut bağlantıları ifade eder" (1993: 47). Bu noktada yazarın kaygısı, Hegel'de ve Lukács'ın erken dönem eserlerinde geliştirilen ahlaki, yöntemsel, öznel nitelikli dolayım anlayışına karşı mesafe almak; böylece özne-nesne özdeşliği üzerine kurulu, bilince ve öznelliğe dayalı bir yaklaşımdan uzaklaşarak, diyalektiği üretim düzeyinde kavramlaştıran (Savran, 1993: 63), *gerçekçi* bir yaklaşımı benimsemektir.

Burada son olarak, kitaptaki temel kavramlardan biri olan ve sıkça kullanılan "öz"e değinmek gerekiyor. Savran, yapısalci okul ve türevlerinin reddettiği, postmarksizmin lanetlediği "öz" kavramını benimser ve incelemelerinde yaygın olarak kullanır.⁴ Yazarın tahlili, gerçeklik ile kavramlar arasındaki ilişkinin "olguların ardındaki özler"e dayanılarak kurulmasını temel alır (Savran, 1990: 130). Yazarın bu kavramı kullanmaktaki ısrarının kökeninde, Marx'ın geliştirdiği eleştirel perspektifin bütünsel yaklaşımı temel alan yöntemi yatar: "[b]u perspektifle, tarihsel-toplumsal bütünün çeşitli alanları bütün ile bağlantıları içinde ele alınırlar". Bu doğrultuda öz/görünüş ikiliğinin önemi ortaya çıkar ve toplumsal eleştirinin tutarlı bir doğa/tarih ilişkisi anlayışına, bir ontolojik perspektife dayanmasının gerekliliği anlam ka-

4 Althusser düşünce-sinden yola çıkarak yazan eleştiren Doğan Şahiner'in seçtiği sözcükler "öz" konusunda yaygın yaklaşımlar üzerine bir fikir verebilir: "Marksizm içine giren bir özcülük", "öz/görünüş metafiziği", "özcü kalıntı" (1987: 206-207). Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'de geliştirdikleri özcülük karşıtlığından ve bu konuda Norman Geras ile yürüttükleri polemiklerden büyük ölçüde etkilenen Akdoğan Özkan da eleştirisinde bu noktaya değinmekte ve "özcülük" nitelemesini Savran'a adeta bir suçlama olarak yöneltmektedir (1989: 20).

5 Savran'ın "çeşitli doğal hukuk kuramcıları arasından" seçtiğini belirttiği (2003: 22) Thomas Hobbes ve John Locke doğal hukuk okulundan belirli ölçülerde etkilenmiş; "doğal hak" gibi kategorileri, rasyonel ve iradi kökenlere dayanan bir "toplumsal sözleşme" kavramını bu okuldan miras almışlardır. Bununla birlikte klasik doğal hukuk okuluyla gerçekleştirdikleri kopuşlar göz önünde bulundurulunca, her iki düşünürün de "doğal hukuk kuramcısı" sayılmaları pek mümkün görünmemektedir.

zanır: ontolojik eleştiri yüzey (görünüş) biçimlerinin, "bütünün maddi yönündeki kökleriyle" ele alınmasını sağlar (Acar-Savran, 2003: 219). Dolayısıyla değişmez, tarih-dışı, metafizik bir kategori olarak "öz" değildir söz konusu olan; aksine, kitapta kullanıldığı biçimiyle *öz*, toplumsal biçimlerin maddi gerçekliğin bütününde temellendirilmesini ifade eden bir kategoridir.

Rousseau, Hegel ve Marx'ta Sivil Toplum

Acar-Savran'a göre, toplum üzerine bir söylemin eleştireliliğinin değerlendirilmesinde sözkonusu söylemin "doğa"yı ele alış tarzının özel bir önemi vardır (2003: 21); toplumsal eleştirinin tutarlı bir doğa-tarih ilişkisi anlayışını gerektirmesinin anlamı bu noktada bir kez daha ortaya çıkar. Toplumsal ilişkilere doğal gerçeklik atfedilmediği, bu ilişkiler tarihsel bir sürecin sonucunda oluşan, dönüşüme açık gerçeklikler olarak görüldüğü ölçüde bir söylemin eleştirel olduğu söylenebilir. *Sivil Toplum ve Ötesi*'nde yapılan incelemede de farklı düşünürlerin sivil toplum karşısındaki konumlanışlarının eleştirelilik düzeyini değerlendirmede en önemli ölçüt, ele alınan yazarların doğayı ve doğa/tarih ilişkisini ele alış biçimleridir.

"Sivil toplum" kavramının kökenleri eski Yunan siyasal düşüncesinde, özel olarak da Aristoteles'te bulunabilir; düşünür "sivil toplum" (*politike koinonia*) kavramını politika ve etik üzerine yapıtlarında kullanır (Cohen ve Arato, 1995: 84-85). Yunan geleneğinde, Aristoteles'in insanı "toplumsal-siyasal varlık" olarak ele alan anlayışıyla da paralel olarak, doğallık ve siyasallık birbirinden kopuk, ayrı alanlar olarak değerlendirilmez (Savran, 1984: 33). Doğal hukuk okulunun⁵, İskoç Aydınlanması'nın sivil toplum kuramlarına uzanan süreç boyunca sivil toplum devletin karşıtı olarak görülmez -hatta bu iki kavram çoğu zaman özdeş olarak kullanılmıştır-; bu süreçte sivil toplum ve devletin "*doğa durumu*"na karşı konumlandırılması söz konusudur. Böylece, modern siyaset kuramının ilk evrelerinde sivil toplum (ve bununla birlikte siyasal toplum/devlet) doğa durumunun karşıtı olarak anlaşılır; bu şekilde siyasallık insan ürünü ve yapay kabul edilirken, insanın varoluş koşullarına doğallık ve zorunluluk atfedilir (Savran, 1984: 33). Bu çerçevede, liberal düşünür John Locke'un yaklaşımında da olduğu gibi, sivil toplum eleştiriye kapalı hale gelir.

Thomas Hobbes'ta ise, doğa durumunun toplumsal belirlenimlerden soyutlanarak salt bir hipotez olarak kurgulanmasıyla olanaklı hale gelen eleştirel perspektif, sivil toplumdaki insanın kimi özelliklerine doğallık atfedilmesiyle sınırlarına ulaşır (Acar-Savran, 2003: 36-38). Sivil toplum karşısında gerçek anlamda eleştirel bir tavır Rousseau ve Hegel tarafından geliştirilmiştir.

Sivil Toplum ve Ötesi'nin ilk kısmı Jean-Jacques Rousseau'nun sivil toplum eleştirisine ayrılmıştır. 1950'lerin sonundan 1970'lere uzanan dönemde Avrupa Marksizmi içinde yapılan tartışmalar göz önünde bulundurulursa yazarın Hegel ve Marx'ın yanında Rousseau'nun felsefesini incelemesi anlam kazanır. Bu zaman diliminde Galvano Della Volpe, Lucio Colletti ve Louis Althusser gibi önde gelen Marksist yazarlar Rousseau'nun Marx ve Marksizm üzerine etkisini inceleyen çalışmalar yapmışlardır (Acar-Savran, 2003: 14-15, 41); anahatları 1978 yılında şekillenmeye başlayan *Sivil Toplum ve Ötesi*'nin de, solun entelektüel gündeminde belirli bir yere sahip olan bu düşünür üzerine tartışmalardan etkilenmiş olması ve yazarın bu tartışmaya müdahil olma gerekliliğini hissetmesi olağandır.

Rousseau, sivil topluma özgü toplumsal ilişkileri doğallıklardan ayırıp tarihsel alana yerleştirerek, sivil topluma eleştirel bir bakış benimsemiştir (Acar-Savran, 2003: 181). Doğa durumu ve sivil toplum arasında mutlak bir kopukluk vardır, herhangi bir geçiş söz konusu değildir (Acar-Savran, 2003: 49); düşünür bu şekilde burjuva toplumunun kimi yönlerini (örneğin insan/yurttaş ikiliği, parayla ölçülen zenginlik) doğallıktan ayırarak eleştiriye tabi tutar. Toplumun eleştirilen yönlerine karşı çözümler de yine toplum içinde aranır; düşünürün "kurtuluş" önerisi, doğal ile tarihsel arasında bir sentez kurulmasıdır. Bu sentez, "toplum içinde yaşayan doğal insan"ın varoluş koşullarının gerçekleşmesiyle mümkün olur (Acar-Savran, 2003: 56-57, 79-80).

Hegel'in de sivil toplum karşısında eleştirel bir duruşu vardır. Burjuva siyasal düşüncesine temel oluşturan sivil toplum/doğa ikiliği Rousseau'da yerini sivil toplum/devlet ikiliğine bırakır⁶; bu ikilik Hegel'de olgun biçimine ulaşır (Acar-Savran, 2003: 181). Hegel'in yapıtı, toplumsal ilişkilerin doğallıktan arındırılması (ve böylece "eleştiriye açık" hale gelmesi) için doğa ve tarih/toplum ikiliğinin -Hobbes ve Rousseau'nun aksine- bir "kopukluk" teme-

6 Doğa durumu ve sivil toplum arasındaki geleneksel ayrımın yerine sivil toplum ve devlet arasında yeni bir ikiliğin kimi öncüllerinin Rousseau'dan önce (örtük bir şekilde de olsa) Locke'da görüldüğü söylenebilir (Kaviraj ve Khilnani, 2001: 3).

7 "Korunarak aşma" olarak çevrilen *Aufheben*, Marx'ın yapıtlarında da kullanılır, ancak Marx bu terimi kullanırken Hegel'in doğa-toplum ilişkisi kurgusuyla ve soyut dolayım anlayışıyla bir kopuş gerçekleştirmiştir.

linde oluşturulmasının gerekli olmadığını da işaretini verir. Hegel'de tarih doğallıktan tümüyle kopuk bir kavram değildir, doğa ve tarih ilişkisi dolayimli bir ilişkidir; doğal olanla tarihsel olan iç içe geçmiş durumdadır (Acar-Savran, 2003: 99, 128). Bununla birlikte bu iç içe geçmişlik, Hegel'in de Rousseau gibi sivil topluma özgü ilişkileri doğallıktan arındırarak sivil toplumun barındırdığı çelişkileri (bireyin toplumdan yalıtılmışlığı, toplumsal bütün içinde bölünmelerin meydana gelmesi) eleştirme olanağı yakalamasına engel teşkil etmez (Acar-Savran, 2003: 102).

Ancak, Hegel'in sivil toplum eleştirisini mümkün kılan ontolojisi, aynı zamanda bu eleştirinin sınırlarını da çizer; Hegel'in sisteminde doğa tarihin içinde *korunarak aşılar* ve özerkliğini yitirir; doğal durumda olan herşey toplumsal-tarihsel olanın içinde kapsanır: toplumsal-tarihsel olanın (tinin görece gelişmiş biçiminin) boyunduruğu altına girer (Acar-Savran, 2003: 99, 139). Bu durumda Hegel'in eleştirelliği, *korunarak aşmanın*⁷ çizdiği sınırlara ulaşır: devlete geçişte bir bakıma sivil toplumun "aşılması" söz konusudur, ancak bu aşma sürecinde sivil toplum *korunduğu* için, sivil toplumda var olan çelişkiler yeni çelişiklere yol açar (Acar-Savran, 2003: 153-154, 165), dolayısıyla sivil toplumun gerçek anlamda *aşılması* mümkün olmaz. Hegel'in sisteminde gerçek bir dönüşüm olanağına yer olmamasının nedeni, birbirinden nesnel olarak ayrı iki alan olan doğa ve tarih arasında *nesnel* bir dolayım sürecinin olmamasıdır (Acar-Savran, 2003: 166). Hegel'de dolayım, "korunarak aşma"ya yüklenen anlamla da tutarlı olarak, doğal alanın bir anlamda tinselleştirilmesi, idealleştirilmesini ifade eder; dolayımlar salt öznelliğe ilişkin, soyut mantık kategorileridir (Acar-Savran, 2003: 131, 173). Yazarın Hegel'e yönelttiği eleştiri klasik Alman felsefesiyle yapılan bir tartışmayla sınırlı değildir; bu eleştiri Marksizmin içindeki konumlanış ve tartışmalara da ışık tutar. Kitabın Hegel'e ilişkin sayfaları, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* gibi erken dönem çalışmalarında geliştirdiği ve Batı Marksizminin birçok akım ve düşünürünün olumlu/olumsuz dayanak noktası olarak aldığı (Savran, 1993: 46) Marksizm anlayışının felsefi temellerinin eleştirisi olarak da okunabilir. Lukács bu Marksizm yorumunu oluştururken Hegel felsefesinin özdeş özne-nesneye dayalı bütünlük anlayışını -dolayısıyla özne kurgusunu-, soyut/ahlaki/öznel dolayım anlayışını ve

doğayı toplumsal/tarihsel olana tâbi bir kategori olarak gören yaklaşımını devralmıştır. Macar düşünür, 1920'lerde geliştirmiş olduğu bu yorumu 1930'dan itibaren reddedecek ve yeni bir felsefi temel arayışına girecektir; bu arayışın nihai -ve tamamlanmamış- ürünü ise *Toplumsal Varlığın Ontolojisi*'dir.

Marx'ın ontolojisinde insan ve doğa ilişkileri yeniden kurgulanmış, sivil toplum eleştiriye ve köklü bir dönüşüme açık hale gelmiştir. İnsan ve doğa arasında bir özdeşlik yoktur, ancak aynı zamanda bu iki alan arasında mutlak bir kopukluk da yoktur. İnsan-doğa ilişkisi Marx'ta (Hegel'de olduğu gibi) *dolayımlı* bir birlik temelinde kurulur. Emek, insan ile doğa arasındaki etkileşimi dolayımlar; insan yaşamının temelini, hem doğal hem toplumsal belirlenimlere tabi kılar (Acar-Savran, 2003: 207-209). İnsan emeği doğayı biçimlendirir, başka bir deyişle, insan/doğa ilişkisi çerçevesinde doğa "insansallaşır"; ancak, doğa tarihe tümüyle tabi değildir, ontolojik olarak ayrı bir alan olma niteliğini kaybetmez (Acar-Savran, 2003: 211). Böylece, Lukács'ın tahlilinden yola çıkılarak, Marx'ın özgüllüğünün "doğa-toplum ilişkisini hem bir *birlik* ama hem de bir *farklılık* olarak kavramış olması"ndan ileri geldiği söylenebilir (Savran, 1993: 67).

Marx, sivil toplum tahlilini bu genel felsefi-ontolojik çerçevede yapar. Marx'ın insan/doğa ilişkilerini ele alış tarzı ve emeğe tanıdığı ontolojik öncelik; sivil toplum da dahil olmak üzere toplumsal örgütlenmenin bütün tarihsel biçimlerinin köklü bir eleştiriye ve dönüşüme açık hale gelmesini sağlar (Acar-Savran, 2003: 184). Marx'ın tahlili doğrultusunda, sivil toplum "burjuvazinin kendi hegemonyasını kurduğu, kapitalist sömürüyü gizleyen ve dolayımlayan eşitlik ve özgürlük alanı" olarak tanımlanabilir (Acar-Savran, 2003: 12). Bu tanım sivil toplumun kapitalist üretimin tarihsel özgüllüğü içinde ortaya çıkmış bir toplumsal yapı olduğu öncülünden hareketle yapılmıştır; kapitalist üretim meta üretimi temelinde yükselir, kapitalist üretim temelinde emekgücünün, sahibinin özgür iradesiyle alınıp satıldığı kabul edilir. Dolayısıyla, kapitalist üretim tarzında "sömürü, eşitlik ve özgürlüğün varlığına *karşın değil*, tersine eşitlik ve özgürlük *sayesinde* gerçekleşir" (Acar-Savran, 2003: 194). Sivil toplumun "eşitlik ve özgürlük alanı" olarak tanımlanmasının anlamı da burada ortaya çıkar; kapitalist üretim, dolaşım alanının temel ön-

8 Kitabın Rousseau ve Hegel'e dair olan ilk iki kısmı yazarın 1983'te Sussex Üniversitesinde Lukács'ın öğrencisi Macar düşünür István Mészáros'un danışmanlığında tamamlamış olduğu doktora tezine (*Rousseau, Hegel and the Critique of Civil Society*) dayanmaktadır.

cülleri olan eşitlik ve özgürlük tarafından dolayımlanır, böylece sivil toplum, kapitalist sömürünün gizlendiği ve dolayımlandığı alan olarak burjuva toplumunun gerçekliğinde yerini alır.

Siyasal Açılım Olanaklarından “Siyasal”ın Aşılmasına Doğru

Sivil Toplum ve Ötesi'nin gerek yazarın ele aldığı konular, gerekse kullanılan dil bakımından akademik çerçevenin sınırları içinde kalan, salt felsefi bir çalışma olarak değerlendirile olasıdır. Çalışmanın temelini yazarın doktora tezinin⁸ oluşturması, kitabın “akademik” niteliğini açıklar; ancak kitapta geliştirilen sivil toplum tahlili (ve onun dayandığı ontolojik perspektif) birçok başlıkta siyasal açılım olanaklarını da beraberinde getirir, bu şekilde yazarın çabası kısır bir *akademizmin* ötesine geçer. Devlet, demokrasi, yeni toplumsal hareketler, sınıf politikası gibi siyasal mücadele alanının başlıca konularına ilişkin yaklaşımlar kitapta (ve yazarın kaleme aldığı diğer çalışmalarda) geliştirilmiştir. Yazarın özel alan ve kamusal alan arasında yapılan ayrım karşısında aldığı tavır, bu yöndeki tahlillerin birçoğunun temelinde bulunur.

Liberalizmin en temel öncülü -ve bir bakıma *tanımlayıcı* öğesi-, toplumsal ve tarihsel koşullardan soyutlanmış bir birey anlayışdır (Savran, 1986: 53). Soyut ve birbirinden yalıtık bireyleri varsayan bu anlayış, kapitalizmin *genelleşmiş meta üretimi* olma niteliğiyle ve kapitalist sömürünün -kapitalizm öncesi üretim biçimlerinden farklı olarak- siyasal zora başvurulmasına gerek kalmadan, insanların görünürdeki “rıza”sıyla gerçekleşmesi özelliğiyle paraleldir: kapitalist sömürünün salt ekonomik bir sömürü biçimi olmasının sonucu olarak ekonomik ve siyasal ilişkiler tamamen farklı alanlarda yer alır (Savran, 1987: 54). Meta üretimi ekonomik ilişkiler alanında gerçekleşir; yalıtık birey emek gücünü kendi *özgür* iradesiyle, herhangi bir ekonomi-dışı zorlama olmaksızın satar.

Ekonomik ilişkiler alanının bu şekilde ayrıklaştığı burjuva toplumunda var olan sınıfsal egemenlik bağlamında, insanların bazı toplumsal faaliyetleri kendilerinden koparılır, bunlar siyasi faaliyet biçimi altında özgül bir alanda toplanır (Savran, 1987: 52-53); böylece siyasi faaliyetler belirli bir örgütlenmeye, devlete

devredilir. Bu çerçevede ekonomik ilişkiler ve siyasal ilişkiler arasında yapılan ayırım bir dizi yeni ayrıma da temel oluşturur: özel alan/kamusal alan, özel çıkar/kolektif çıkar, özel kişi (insan)/yurttaş bölünmeleri böylece kapitalizmin temel niteliklerini yansıtır. Bu doğrultuda burjuva devletinin alabileceği biçimin "siyasal demokrasi" ya da "temsili demokrasi"den ileri gidemeyeceği söylenebilir. Siyasal demokrasi siyasal ilişkiler ve ekonomik ilişkiler arasında yapılan ayrıma dayanır, "[b]ireyler arasındaki (aslında egemenlik ilişkileri olan) gerçek ilişkileri değil, toplumdan soyutlanarak genelleştirilmiş bir alana [devlete] katılımı ifade eder" (Savran, 1987: 55). Devlet toplumdan soyutlandığı ölçüde, bireylerin yönetime doğrudan katılımı da olanaksız görülür; kapitalizmde doğrudan demokrasi ancak bir ütopya olabilir.

Birey mutlak, tarih dışı bir kavram değil, "içeriği toplumsal ilişkilerle belirlenen tarihsel bir kategori"dir (Savran, 1986: 65). Kapitalizmin yalıtık, atomize bireyi de bu tarihsellikten muaf değildir; toplumsal olarak belirlenmiştir. Bireylerin yalıtıklığı, çoğunlukla sanıldığı gibi "birey"liğin gelişmesini ya da "özgürleşme"yi sağlamaz; kapitalizmde bireyin özgürlüğü öznel bir özgürlükten ibarettir. Her bireyin özgürlüğü kendi bireysel girişimleriyle sınırlıdır, piyasa ortamında kendine ilişkin olarak yapmaya karar verdiği bir şeyi yapmasını engelleyen yoktur. Bununla birlikte; aynı "özgür birey" nesnel bir bağımlılık ağı içindedir; bu nesnel durumu kendi başına, özerk iradesiyle değiştirmesi olanaksızdır (Savran, 1986: 61). Örneğin, kapitalizmde (yabancılaşmış) emek işçinin kendi kendine yönelik değildir, işçinin yetilerini geliştirici herhangi bir yönü yoktur; bu bakımdan insanın özsel varlığına yabancıdır (Acar-Savran, 2003: 235). Emek gücünü özgür iradesiyle satan işçinin ise bu nesnel durumu kendi özerk ve özgür iradesiyle değiştirmesi olanaksızdır, zira ücretli emek biçimi işçinin fiziksel gereksinimlerini karşılamaya yöneliktir, hayatını devam ettirebilmesi için bir zorunluluktur.

Burjuva düşüncesinin, genel olarak da kapitalizmin soyut birey ve soyut kimlik biçimleri anlayışının karşısına Marx'ın somut birey anlayışı konabilir: Marx'ın tahlilinde birey bütünsel ve somut birliktir. Bu birey, tarih içinde oluşacak olan bireydir (Acar-Savran, 2003: 203). Marx'ın yaklaşımında birey topluma dışsal bir kategori olarak kurgulanmaz; birey *toplumsal varlıktır*. Tam

9 Bu noktada İlhan Kamil Turan aksi görüştedir; Turan Gülnur Savran'ı "[s]osyalist kökenli olmanın yeterince tanımlayamadığı bir Marksist" olarak niteledikten sonra, ÖDP ile ilgili olarak verdiği bir mülakatı sergilediği görüşlerin "ikilikler" barındırdığını belirtmektedir (1996: 64).

geçerliliğine sınıfsız toplumda kavuşacak olan toplumsal birey, topluluğun bir parçasıdır. Toplumsallık farklılıkların bastırıldığı, cemaatin bireyi yuttuğu bir durum değil, aksine çeşitliliklerin ortaya çıktığı bir alandır. "Bireyin toplumsal kaderini kendinin belirlemesi", üretimin toplumsallaşması ve bireyin "boş zaman"ın değerlendirilmesi yoluyla insanlık ürününden payını alması bu evrenin koşullarıdır (Savran, 1986: 73-74).

Kapitalizm-sonrası evrede devlet/toplum ilişkisinin biçimi ise *sosyalist demokrasidir*. Sosyalist demokrasi (doğrudan demokrasi) sınıfsız topluma geçiş döneminin devlet biçimidir; sınıfların varlıklarını sürdürdükleri bir döneme tekabül eder, dolayısıyla sınıfsal egemenlik ilişkilerine dayanan bir siyasi alan da hala söz konusudur. Temsili demokrasiden farklı olarak, sosyalist demokraside toplumu çoğunluk yönetir, toplum ve devlet arasındaki ayrım giderek azalır (Savran, 1987: 60). Yazarın tahlili soyut bir sosyalist demokrasi kuramıyla sınırlı kalmaz; "demokratik-olmayan bir sosyalizm[in] sosyalizm olmayacağı" görüşünden hareketle Savran demokratik planlamaya dayanan bir örgütlenme modelinin işleyiş biçimini, Ernest Mandel'e atıf yaparak ortaya koyar (Savran, 1987: 64-65). Bu model, devletin varlığına temel oluşturan bu toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesini, toplumsal işbölümünün sorgulanmasını öngörür; bu şekilde devletin sönmelenmesinin maddi-toplumsal temeli hazırlanır. Böylece, "siyasal"ın giderek toplum tarafından özümленerek aşılması (Savran, 1987: 60) olanaklı hale gelir.

Sivil Toplum ve Ötesi'nin doğa-toplum ilişkisinden ve özel-kamusal ayrımından yola çıkan siyasal açılımlarını yazarın feminist teori üzerine yaptığı (ve halen sürdürmekte olduğu) çalışmalarından ayrı tutmak mümkün değildir. "Kişisel olan siyasaldır" sloganını temel alan bu çalışmaların vardığı bulgular sınıf politikasına ve sosyalizmin kurulması perspektifine dayalı çözümleme çerçevesiyle çelişmez⁹; aksine bu çerçevenin önemli bir boyutunu oluşturur. Savran'ın -bu yazının sınırları içinde ayrıntılarıyla ele alınmayacak olan- feminist teori üzerine çalışmaları, sosyalizmin içerdiği bütünsel dönüşüm projesiyle ve "sınıf politikası" anlayışıyla çelişmeyen bir feminizmin, *sosyalist-feminizmin* geliştirilmesi üzerine kuruludur. Yazarın yaklaşımı, feminizmi bir "kimlik mücadelesi" olarak ortaya koyan, özel/kamusal ikiliğini

mutlaklaştıran (ve bu noktada sivil toplumculukla birleşen) feminist anlayışlardan belirgin şekilde ayrılır. Bu yaklaşım cinsiyet sisteminin (kadınlar arasındaki sınıfsal, ulusal, ... farklılıkları da kapsayan) maddi ve bütünsel bir temele sahip olduğunu kabul eder (Savran, 1985: 142). Bu temel arayışında üretim ve yeniden-üretim ilişkileri, yazarın benimsediği ontolojik perspektife bağlı olarak incelenir. Yazarın bu konuda da çıkış noktası *doğa ve tarih/toplumun dolayımı birliğidir*: doğa insan emeği tarafından biçimlendirilir, ancak özerkliğini kaybetmez, ontolojik olarak ayrı bir alan olma niteliğini korur (Acar-Savran, 2003: 211). *Cinsiyete dayalı işbölümü* de doğal/biyolojik bir temele sahip olmakla beraber, giderek artan şekilde toplumsal bir işbölümüne dönüşmüştür (Acar-Savran, 2003: 212). Temelde yatan biyolojik farklılığın sürmesi ise, cinsiyet sisteminin ve cinsiyete dayalı işbölümünün toplumsal-tarihsel niteliğe sahip olmasının, dolayısıyla da eleştiriye açıklığının önünde bir engel teşkil etmez. Bu şekilde temellendiğinde sosyalist-feminizm, sosyalizmin boyutlarının zenginleşmesini sağlayan bir yaklaşımdır (Savran, 1985: 151). Bu zenginleştirme yalnızca bir "renk katma"dan ibaret değildir; feminist eleştiri, Marx'ın sivil toplum eleştirisindeki boşlukların doldurulmasını ve hataların düzeltilmesini sağlar. Örneğin Marx'ın yapıtında "ev emeği" doğallaştırıldığı için, tarihselleştirilerek eleştiriye açık hale gelen biçimler arasına katılmaz. Acar-Savran'a göre bu "cinsiyet körü" bakış Marx'ın sivil toplum eleştirisinin "feminist eleştirinin tarihselleştirici katkısına" muhtaç olduğunu gösterir (2003: viii). Doğa ve insanın dolayımı birliğine dayalı perspektifin toplumsal eleştiri düzlemindeki etkisi feminizmle sınırlı değildir; yazar başka bir yazısında aynı ontolojik çerçevenin, Marksizmin ekolojik sorunlara çözüm getirmesini mümkün kıldığına işaret eder (Savran, 1993: 67).

Sonuç

Althusser-sonrası düşünce tarzının bizi çektiği alanda savunmacı davranmaktan artık vazgeçmek gerektiği kanısındayım. Toplumun ve tarihin, belirlenim ilişkilerine dayanan ve kavranabilir olan bütünselliğini savunmak "özcülük"se, özcülüğü yaşatmanın anlamlı bir çaba olduğunu düşünüyorum (Savran, 1990: 133).

Gülnur Acar-Savran 1990'da yayımlanan bir makalesinde bu

satırları yazmaktadır. Kendini “Marksizmi Althusser’den öğrenmiş bir kuşağın mensubu” olarak görenlerin “en saygın” Marksist çevreleri oluşturduğu, yapısalcılığın ve türevlerinin Marksist düşüncedeki etkilerinin belirgin şekilde hissedildiği bir dönemde “Althusser-öncesi bir geleneğin dünyayı anlama ve dönüştürmede daha yararlı olduğunu” düşündüğünü ifade etmiş (Savran, 1990: 127), yapısalcı okulun şiddetle reddettiği “hümanizm”, “öz” gibi kavramları çözümlemelerinde temel almıştır. Yazar, 1978-1983 yılları arasında sürdürdüğü doktora çalışmasının ürünü olan ve 1987’de ilk baskısı yapılan *Sivil Toplum ve Ötesi*’nde ortaya koyduğu çözümleme çerçevesini sosyalist demokrasi, Lukács, Althusser, yeni toplumsal hareketler, postmarksizm, postmodernizm gibi konuları elc alan bir dizi makaleyle geliştirmiştir. *Sivil Toplum ve Ötesi, sınıf politikasını*, sosyalizmin bütünsel dönüşüm perspektifini ve sosyalist demokrasi teorisini felsefi-ontolojik bir çerçeveye dayandırma yönünde yapılmış en kapsamlı ve özgün çalışmalardan biridir.■

Kaynaklar:

- Acar-Savran G. (2003) *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel, Marx*, İstanbul: Belge. [İlk basımı: Savran G. (1987), İstanbul: Alan]
- Cohen J. L. ve A. Arato (1995) *Civil Society and Political Theory*, Massachusetts: MIT Press.
- Çulhaoğlu M. ve C. Soyer (2000) *Solda "Sivil Toplum" Söylemi: Gerçekler ve Yanılsamalar*, Ankara: Özgür Üniversite.
- Çulhaoğlu M. (2001) "Devlet, Sivil Toplum ve Demokratikleşme", İ. Maga (der.), *Sivil Toplum: Devletin Büyümesi* içinde, İstanbul: YGS, 19-65.
- Çulhaoğlu M. (2002) *Binyıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*, İstanbul: YGS.
- Kaviraj S. ve S. Khilnani (der.) (2001) *Civil Society – History and Possibilities*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Keane J. (1994) *Demokrasi ve Sivil Toplum*, çev. N. Erdoğan, İstanbul: Ayrıntı.
- Mandel E. (1978) *Critique de l'eurocommunisme*, Paris: Maspéro.
- Mészáros I. (2001), "Dolayımlama", çev. A. Çiğdem, *Marksist Düşünce Sözlüğü* içinde, İstanbul: İletişim, 165-166.
- Oktay A. (1989) "Türkçe'de Lukács ve Düşüncesinin Etkisi", *Defter* (10): 20-39.
- Özkan A. (1989) "Bir Eleştiri Dolayısıyla Althusser", *Birikim* (4): 18-25.
- Savran G. (1984) "Sivil Toplumun Eleştirisi", *Yapı* (5): 31-49.
- Savran G. (1985) "Sosyalist-Feminizm Olanaklı mı?", *11. Tez* (1): 139-151.
- Savran G. (1986) "Bireyleşme Çağruları Üzerine", *11. Tez* (2): 52-76.
- Savran G. (1987) "Marx'ın Düşüncesinde Demokrasi: Siyasetin Eleştirisi", *11. Tez* (6): 52-66.
- Savran G. (1988) "Anderson'un Reformistlere Uyarısı: Gramsci'nin Çıkmazları", *Sınıf Bilinci* (2): 142-164.
- Savran G. (1990) " 'Öz'lerin Reddinden Sınıf Politikasının Reddine", *11. Tez* (10): 108-133.
- Savran G. (1993) "Lukács'ın Felsefi Mirası", *Sınıf Bilinci* (13): 45-76.
- Savran S. (1986) "Sol Liberalizm: Maddecî Bir Eleştiriye Doğru", *11. Tez* (2): 10-40.
- Sève L. (1980) *Une introduction à la philosophie marxiste suivi d'un vocabulaire philosophique*, Paris: Editions Sociales.
- Şahiner D. (1987) "Bir Althusser Eleştirisi Üzerine", *11. Tez* (7): 204-209.
- Tertulian N. (1999) "Ontologie (de l'être social)", Labica, G. ve G. Bensussan (der.), *Dictionnaire critique du marxisme* içinde, Paris: PUF, 811-815.
- Turan İ.K. (1996) "ÖDP'de Egemen Tipoloji: Yenilenme ve Çoğulculukta Standardizasyon", *Sosyalist Politika* (10): 18-77.

A B S T R A C T S

A Critique of the "Equality-Blind" Democratisation Programme of the Bourgeoisie

Metin Özügür

The paper attempts at revealing a basic paradox characterizing Turkish politics: On the one hand the society is marked by sharp class-based contradictions between capital and labour; on the other hand the political sphere is shaped by polarities without a class reference and content, as can be observed in the opposition between cosmopolit and nationalist camps. The aim of the paper is to question how Turkish bourgeoisie, whose strategy is based on the repression of labour power and submitting it to the requirements of capital, could, at the same time, pretend to be the main actor in the promotion of democracy in Turkey. Therefore in order to reveal the material conditions behind this apparent contradiction and to demystify the "equality-blind" democratisation programme of the bourgeoisie, the paper focuses on three aspects of capitalist relations in the neoliberal period: The peculiar form taken by global capitalism which leaves no room for the working classes to use traditional democratic means of participation; the changing meanings of the concepts of freedom and equality for neoliberalism and finally the material conditions of labour which is not politically organized yet to overthrow and restructure the political arena in class terms, though it possesses this very potential. The concluding argument of the paper is that the question of democracy is a matter of working class politicisation.

Marx and Civil Society

Mehmet Yetiş

The controversial term "civil society" appeared in the eighteenth century political thought to denote a new social sphere which had a different set of relations than those of the State. Karl Marx adopted this concept which had already been located in a skeptical theoretical discourse by Hegel, and came up against the problematic nature of the state-civil society dichotomy. Approaching the Hegelian conception in a highly critical fashion, he reversed the relationship of civil society to the State, and tried to conceptualize civil society as an important determinant of the political sphere. In his view, it was not the state but civil society which determined the other pole of the so-called dichotomy. This paper focuses on the various aspects of Marx's discussion on the contradictory character of civil society, within the context of a conceptual elaboration. It argues that Marx's critical attitude towards civil society gradually evolved into a necessary component of a much broader political perspective or strategy to overcome the state-civil society dichotomy.

Hegemony and Civil Society: Critical Reflections on the Concept of the "Public"

Alex Demirovic

This article makes a critical evaluation of and challenges the concept of the "public" used by Jürgen Habermas and Seyla Benhabib. It questions the so-called "ideal speech situation" which is supposed to allow communicative action and argues that what is defined as "public sphere" contributes to the reproduction of the relations

of hegemony rather than to an equal participation and interaction of different points of view and actors. The author attempts at supporting this argument through the findings of an empirical study based on a review of nine journals published in Germany.

Capitalism and Democracy: On Relations and Non-Relations

Metin Çulhaoğlu

The author addresses the relationship between capitalism as a mode of production and democracy as a form of state and government at two analytical levels: Democracy emanating directly from the innate characteristics of capitalism and formal democracy and democratic state as evolutionary outcomes of class struggles embedded in capitalism. Referring to the early liberal approaches to democracy during the wake of the 19th century, the author stresses that there are serious limitations to attempts to associate democracy with the basic characteristics of capitalism and concludes that democracy should rather be regarded as an outcome of class struggles as suggested by the second level of analysis.

The Possibility for "Real Democracy": Paris Commune

Mustafa Bayram Mısırlı

The author, through an analysis of the experience of Paris Commune, attempts at finding out the possibilities of real democracy for Marxism. He argues that historical materialism does not only make a critique of bourgeois democracy as a form of political domination or any other type of democracy in class-based societies; but it also further elaborates the "idea of democracy" as a human aspiration for "equality" and "liberty" and derives insights for the historical possibility of real democracy, namely the withering away of the state. That's why Marxism is reconcilable with the "idea of democracy".

Marxism and Democracy

Richard Wolff

In this study Richard Wolff analyses the relationship between Marxism and democracy. After clarifying the types of democracies and his conception of Marxist social organization, Wolff claims that the original contribution of Marxism to democracy resides in its ability to bring the class structure to the agenda of democratic decision making. Wolff defines class structure in terms of surplus labor and suggests that Marxists should first classify the types of democracies before they define their positions with respect to it, rather than supporting or rejecting an unclear idea of democracy.

Underdevelopment and Democracy in the Historical Process

Faruk Ataay

This study deals with the problems of political regime and democracy in the underdeveloped countries from a historical perspective. It makes a critical overview of those theoretical approaches on the interrupted and limited character of democracy in the underdeveloped countries and emphasizes the validity of the Gramscian concept of hegemony. Throughout the study, the establishment of democratic regimes in the post-war period, the rise of the authoritarian regimes since the 1960's, democratisation

processes in the 1980's and the new "wave of democracy" in the 1990's are discussed respectively. The basic argument lying at the core of the article is that the study of democracy and democratisation should not be severed from the broader context of changing class relations in different historical contexts.

Rendering Women's Labour Visible: An Overview From Marx to Delphy

Gülnur Acar-Savran

This article is based on the argument that despite methodological statements to the contrary, Marx's work in general is gender-blind and that it deports women's domestic labour under capitalism from the purview of social theory, thereby dehistoricising it. The discussions around the concept of domestic labour at the beginnings of the second wave feminism on the other hand, are stamped from the outset, with Marx's abstractions concerning housework. It is only with various versions of dual systems theory that women's domestic labour is situated within the context of the articulation of capitalism and patriarchy and thus made a gender specific object of analysis. Contending that the dual system theories of socialist feminists are not sufficiently materialist analyses of patriarchy, Christine Delphy, for her part, develops a theoretical framework based on the concept of "domestic mode of production". In this framework, all women are subjected to the same social relation of exploitation and hence share the same class position. This abstractly over-generalized approach to women's position within patriarchal capitalism, however, has limiting effects on the possibilities of developing concrete policies with respect to overcoming the hierarchical-gendered division of labour in the home generally and transforming radically both the private and social organisation of care more specifically.

Political Economy: Elegant Gravestones

Işaya Üşür

The author makes a historical review of the etymology and genealogy of the concept of political economy and shows how the economic and political are separated by the dynamics of capitalist relations. According to the author political economy has initially developed as a moral philosophy from Aristotle to 19th century; then it was attributed different meanings by the mercantilists, physiocrats, classical and neo-classical economists. In the modern age political economy was fragmented, severed from its normative content and was reduced to a mathematical language. Thus the focus of economic analysis was restrained to the analysis of the markets, resulting in the fact that concepts like property were excluded from the field of economic theory. The basic argument of the study is that this fragmentation can be overcome by referring to the approach of Marx to political economy.

The Empire of Capital

Ellen Meiksins Wood

The main argument of the paper is that the "new global empire" is governed, more than ever before, through the medium of territorial states. The empire of capital is certainly based on its unique ability to expand the economic hegemony far beyond any territorial state, but this very ability does paradoxically render it more, rather than less, dependent on a system of multiple states. The paper asserts that United States, through its recent military doctrine "the war against terrorism" in the era of new

imperialism, seeks to manage this system of multiple states. The author analyses the new situation of the balance between the imperial power of capital and its political sovereignty and emphasizes the growing importance of the local and national struggles in the context of new imperialism.

Karl Marx's Relation to Moral Philosophy and to the Theory of Justice

Doğan Göçmen

This essay deals with Karl Marx's relation to moral philosophy and the theory of justice. It summarises the debate on this issue in the English speaking world between 1970's and 1990's. The crucial issue that stays at stake concerns the nature of Marx's criticism of capitalism. The main question around which the whole debate turns is whether Marx's criticism of capitalism is erected on ethics and on a theory of justice or whether it is an immanent criticism of the logic of the capital and therefore a theory of emancipation from capital as such. The essay, after introducing the basic statements of Marx (and Engels) on ethics and justice, makes a critical evaluation of the main positions within the debate.

Historical Experience: The Formation of the Soviet Theory of Law after the October Revolution

John Hazard

The article attempts at making a critical assessment of the debates turning around the different conceptualisations of law within Marxism. From a historical perspective which covers the period after the October Revolution, it specifically focuses on those theoreticians who have discussed and interpreted the relationship between Marxism and law in the Soviet Union.

The State Debate

Simon Clarke

The article revises and critically evaluates the major debates concerning the theories of the state from the 1970's to the beginning of the 1990's. It covers the depiction and discussion of a wide range of approaches, like the German state derivation approach, Poulantzas' theory, neo-Ricardian understanding of the state, in terms of the relationship of economic and political, the role of class struggle and the methodological problems posed by the definition of the state itself. Finally, through a concrete analysis of the form of working class struggles and their defeat, it tries to provide insights for both an alternative theoretical framework and political strategy.

Geçmiş Sayılar*

SAYI: 9 (Kış-Bahar 2003)

Düzenlemeden Yeniden Düzenlemeye: Türkiye’de Kapitalizmin Yeniden Yapılanması ve Devletin Değişen Rolü

Demet Dinler **Türkiye’de ‘Güçlü Devlet Geleneği’ Tezinin Eleştirisi**, Zafer Yılmaz **Günümüz Türkiye’sinde Devlet-Hakım Sınıflar İlişkisi Üzerine Alternatif Bir Çerçeve Denemesi**, Birgül Ayman Güler **Yönetişim: Tüm İktidar Sermayeye**, Selime Güzelsarı **Küresel Kapitalizmin ‘Anayasası’: GATS**, Sonay Bayramoğlu **‘Düzenleyici Devlet Düzenlenirken’: OECD Türkiye Raporu Üzerine Eleştirel Bir Çözümleme**, Peter Bumham **Küreselleşme, Apollitikleştirme ve ‘Modern’ Ekonomik Yönetim**, Tarık Şengül **Yerel Devlet Sorunu ve Yerel Devletin Dönüşümünde Yeni Eğilimler**, Faruk Ataay **Enerji Sektöründe Özelleştirme: Rekabetçi Bir Piyasada Yönetişim mi?**, Yiğit Karahanoğlu **Türkiye’de ‘Devletin Mali Krizleri’**, Hülya Kendir **Küreselleşen Tarım ve Türkiye’de Tarım Reformu**, Ata Soyer **1980’den Günümüze Sağlık Politikaları**, Murat Özveri **Yoksulluğun Yönetilmesi ve Sosyal Güvenlik Hakkı**, Yücel Demirel ve Özgür Orhangazi **Kemal Derviş Mit(leştirme)ini Tersinden Okumak**, Atilla Güney **Kapitalizmin Krizi ve Devlet Kuramı: Bob Jessop Üzerine Bir Değerlendirme**, Simon Clarke **Devlet Tartışmaları**, John Holloway **Devlet ve Gündelik Mücadele**, Cem Somel ve Gökhan Atılğan **Üçüncü Dünya Sosyal Forumu: İzlenimler, Değerlendirmeler**

SAYI: 8 (Güz 2002)

Sınıf Tartışmaları

Tülin Öngen **Marx ve Sınıf**, Metin Özuğurlu **Sınıf Çözümlemesinin Temel Sorunsalları**, Mehmet Yetiş **Aydınlar ve Sınıflar: Üç Kuramsal Model**, Leo Panitch **Emek Stratejisi Üzerine Düşünceler**, William Robinson **Küresel Kapitalizm ve Ulusötesi Kapitalist Hegemonya**, Burçak Özoğlu **Sosyalist Emek Sürecini Nerede Aramalı?**, Yüksel Akkaya **Subotnikler’den Stahanovistler’e Sovyetler Birliği’nde Emek Süreçleri**, Gülnur Savran **Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkili Aşan Bir Feminizme Doğru**, Demet Dinler **Altıncı Uluslararası ODTÜ İktisat Kongresi**, Faruk Ataay **Türkiye’de Toplumsal Sınıflar Üzerine Dört Kitap**

* *Praksis*’in eski sayıları Ankara’da Ardıç ve İmge kitabevlerinden, İstanbul’da Rönesans Kitabevi’nden edinilebilir.

SAYI: 7 (Yaz 2002)

Küreselleşme, Emperyalizm: Ne Yapmalı, Nasıl Direnmeli?

Sinan Kadir Çelik **Terry Eagleton'la Söyleşi: Nasıl Direnmeli?**, Erinç Yel-
dan **Neo-liberal Küreselleşme İdeolojisinin Kalkınma Söylemi Üzerine**
Değerlendirmeler, Cem Somel **Türkiye'de Küreselleşmeye Tepkiler**
Üzerine, Mehmet Türkay **Cem Somel'in Yazısı Üzerine Kısa Bir Not**, Ay-
lin Topal **Küreselleşme Sürecindeki Türkiye'yi Anlamaya Yarayan Bir**
Anahtar: Yeni Sağ, Sonay Bayramoğlu **Küreselleşmenin Yeni Siyasal**
İktidar Modeli: Yönetişim, Aykut Çoban **Küreselleşmeye Karşı Olmak:**
Olanaklar ve Sınırlılıklar, İbrahim Gündoğdu **Yerel, Yerel Öçek ve Siya-**
sal Mücadele, Gaye Yılmaz **Uluslararası Sendikalar Hareketin Küresel-**
leşmeye Cevabına Eleştirel Bir Yaklaşım, Taner Timur **"Küreselleş-**
me"den "İmparatorluk"a: 11 Eylül Dönüm Noktası mı?, Sungur Savran
"Alternatif Küreselleşme mi, Proleter Enternasyonalizm mi?: İmpara-
torluk'a Reddiye, Mustafa Bayram Mısır – Sinan. K. Çelik **İmparator-**
luk'un İyimser Metafizikliği, Emre Arslan **Olay Mahallî: Küreselleşme Al-**
manya Enternasyonalizm Koordinasyonu (BUKO) Kongresi, Politik Eko-
nomi Çalışma Grubu (PEÇAG) **Ne Piyasa Ne Devlet**

SAYI: 6 (Bahar 2002)

Türkiye'de Sosyalizmin Maddi ve Düşünsel Kaynakları

Metin Çulhaoğlu **Türkiye'de Sosyalist Düşüncenin Doğuşu: Konjonktü-**
rün Başatlığı, Ertuğrul Kürkçü **Che'nin Çağrısını Ciddiye Almak**, Aydın
Çubukçu **Türkiye'de Maoçuluk Üzerine Bazı Gözlemler**, Yüksel Akkaya
Türkiye'de İşçi Sınıfı ve Sendikacılık (II), Akif Ulaş Bilgiç **Kıvılcımlı'da**
Finans Kapital, Gökhan Atılğan **'Yön'ünü Ararken Yolumu Yitirmek**, Ece-
han Balta **Türkiye Solunda Milliyetçilik**, Gökhan Atılğan **TIP II Yıllar**, A.
Ekber Doğan **Türkiye'de Sınıf Mücadeleleri (I)**, Mehmet Yetiş **Grams-**
ci's Political Analysis, BSB-İktisat Grubu **Niyet Mektubu ve 2002 Ba-**
şında Türkiye Ekonomisi

Gelecek Sayılar

SAYI: 11 (Kış 2004)

Uluslararası İlişkilerde Hegemonya Mücadelesi ve Alternatif Teorik Yaklaşımlar

Liberal/realist yaklaşım hem uluslararası alandaki gelişmelerin değerlendirildiği güncel tartışmalara hem de bu alan üzerine yapılan akademik çalışmalara hakim olmuş bir perspektif. Bu sayı sözü edilen hakim yaklaşımı eleştirecek alternatif bir teorik çerçeve kurmaya çalışan Marksist ve neo-Gramsci'ci analizleri değerlendirmeyi hedefliyor. Bu katkılar yardımıyla bir dizi somut politika alanını da mercek altına almayı amaçlıyor: Amerikan hegemonyası, ulusötesi sınıf oluşum süreçleri, Ortadoğu ve Balkanlar'a yapılan müdahaleler...

SAYI: 12 (Bahar 2004)

Türkiye'de Siyasal Partiler

Bu sayı Türkiye'de tarihsel ve güncel açıdan siyasal partilerin tarihsel materyalist bir analizinin nasıl yapılabileceğini araştırmayı hedefliyor. Siyasal partilerin tarihsel kökenleri, ideolojileri, toplumsal tabanları ve hegemonya projeleri; Cumhuriyet tarihi boyunca yaşanan süreklilik ve dönüşümler açısından partilerin rolü, bu sayıda ele alınması düşünülen konular arasında yer alıyor.

SAYI: 13 (Yaz 2004)

Çağdaş Marksist Akımlar

1990'lar Marksizm içinde yeni akım ve yeni arayışların filizlenmeye ve yaygınlık kazanmaya başladığı yıllar oldu. Açık Marksizm, Eleştirel Gerçekçilik, Düzenleme Okulu, İçsel İlişkiler Felsefesi gibi kuramsal arayışların daha fazla tartışılmasının yanı sıra, Robert Brenner, Ellen Meiksins Wood, David Harvey gibi isimler de kendi alanlarında önemli tartışmalara kaynaklık ettiler ve etmeye devam ediyorlar. Bu sayı Marksist kuram içindeki yeni gelişmeleri tanıtmayı ve bu akımları ortak sorular etrafında tartışmayı hedefliyor.

SAYI : 14 (Yaz 2004)

**Latin Amerika Dersleri:
Neoliberalizm, Krizler ve
Toplumsal Mücadele**

Latin Amerika, hem neoliberal politikaların bütün şiddetiyle uygulandığı, hem de bu politikalara karşı geliştirilen muhalefetin çok yoğun olduğu bir bölge. 2. kuşak yapısal reformlar diye adlandırılan ve Türkiye'de yeni yasal düzenlemelerle uygulamaya sokulmak istenen reformların bu bölge ülkelerinde uygulanma biçimi ve etkilerini analiz etmek, bu sayımızın ana eksenini oluşturuyor. Temel sorumuz Türkiye için Latin Amerika deneyiminden ne gibi dersler çıkarılabileceği olacak. Sayı kapsamında bölge ülkelerinde 1990'larda çıkan krizler ve Dünya Bankası'nın önerdiği reformların yanısıra; siyasi partiler, sendikalar ve toplumsal hareketlerin analizine yer verilmesi planlanıyor.

Ö z g e ç m i ş l e r

Metin Özuğurlu: Lisans ve yüksek lisans öğrenimini ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde yaptı. 2002'de doktorasını tamamladığı AÜ SBF Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nde 9 yıldır öğretim elemanı olarak çalışmaktadır.

Mehmet Yetiş: Lisans öğrenimini Boğaziçi Üniversitesi İİBF'de tamamladı. Doktora derecesini AÜ SBF'de aldı. Halen aynı fakültede öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Alex Demiroviç: Almanya'da Frankfurt Üniversitesi Sosyoloji bölümünde ders veriyor.

Demiroviç'in yayınlanmış kitapları arasında *Nicos Poulantzas. Eine kritische Auseinandersetzung* (1987); *Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozeß* (H. P. Krebs ve T. Sablowski ile birlikte, 1992); *Demokratie und Herrschaft. Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie* (1997); *Der non-konformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule* (1999); *Nichtregierungsorganisationen in der Transformation des Staates* (U. Brand, C. Görg ve J. Hirsch ile birlikte, 2001); *Komplexität und Emanzipation. Kritische Theorie und die Herausforderung der Systemtheorie Niklas Luhmanns* (2001); *Modelle kritischer Gesellschaftstheorie. Traditionen und Perspektiven der Kritischen Theorie* (2003) bulunur.

Metin Çulhaoğlu: 1970 yılında ODTÜ Ekonomi-İstatistik Bölümü'nden mezun oldu. 1968 yılında TİP'e üye oldu, 1968-1969 yıllarında ODTÜ Sosyalist Fikir Kulübü yöneticiliği yaptı. Daha sonra 2. TİP'te, STP/SİP'de BSP'de ve ÖDP'de görev aldı. Halen TKP Siyasi Büro üyesidir. 1970'den bu yana çeşitli dergilerde yayımlanan çok sayıda makalesinin yanında yayımlanan 6 kitabı vardır.

Mustafa Bayram Mısıır: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun olduktan sonra AÜ SBE Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi (Siyaset Bilimi) Ana Bilim Dalı'nda yüksek lisansını tamamladı. Aynı bölümde doktora öğrencisi.

Richard D. Wolff: Massachusetts-Amherst Üniversitesi'nde ekonomi profesörü. Makaleleri *Rethinking Marxism*, *Review of Radical Political Economy*, *New Left Review*, *Monthly Review* gibi dergilerde yayınlanan Wolff'un başlıca eserleri arasında *The Economy of Colonialism: Britain and Kenya: 1870-1930* (1974), *Rethinking Marxism: Struggles in Marxist Theory* (S. Resnick ile birlikte) (1985), *Knowledge and Class: A Marxist Critique of Political Economy* (S. Resnick ile birlikte) (1987) sayılabilir. Ayrıca *Bringing it All Back Home: Class and Gender in the Modern Household* (1991) başlıklı kitabın editörlerindendir.

Faruk Ataay: Lisans Programını AÜ SBF Kamu Yönetimi Bölümü'nde, Yüksek Lisans programını AÜ SBE Siyaset Bilimi Dalı'nda tamamladı. Doktora çalışmalarını da aynı bölümde sürdürmektedir.

Gülnur Acar-Savran: Dr. *Sivil Toplum ve Ötesi: Rousseau, Hegel ve Marx* adlı bir kitabı; Nesrin Tura ile birlikte *Kadının Görünmeyen Emeği- Maddeci Bir Feminizm Üzerine* adında bir derlemesi ve çeşitli dergilerde yayımlanmış çok sayıda makalesi vardır.

İşaya Üşür: Prof. Dr. Lisans ve Yüksek Lisans eğitimini Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin İktisat-Maliye Kürsüsünde tamamlamıştır. Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü Öğretim Üyesidir. İktisat disiplininin pek çok alanında ama özellikle iktisat kuramı ve iktisat tarihi üzerine çok sayıda çalışması bulunmaktadır.

Ellen Melkslns Wood: Kanada, York Üniversitesi'nden emekli siyaset bilimi profesörü. Uzun yıllar *Monthly Review* Dergisi'nde editörlük yapmıştır. Kapitalizmin ve batı siyasal düşüncesinin tarihinden, sınıf, devlet, sivil toplum, globalleşme, modernite ve postmodernite tartışmalarına kadar pek çok konuda çalışması vardır. Wood'un başlıca kitapları arasında *Peasant-Citizen and Slaves: The Foundations of Athenian Democracy* (1988) *The Pristine Culture of Capitalism* (1991), *Democracy Against Capitalism* (1995), *The Trumpet of Sedition: Political Theory and the Rise of Capitalism* (Neil Wood ile birlikte) (1998), *The Origin of Capitalism: A Longer View* (2002) ve *Empire of Capital* (2003) sayılabilir.

Doğan Göçmen: Almanya'da yaşıyor. Araba tamircisidir. Ağır sanayi işçiliği yaptı; sendikal çalışmalarda bulundu. Hamburg'da sosyal bilimler, siyasal bilimler ve felsefe eğitimi gördü; Edinburg Üniversitesi Siyasal Bilimler Bölümü'nü bitirdi. Yüksek Lisans tezini John Locke ve Adam Smith'in mülkiyet teorileri üzerine yazdı. Halen Adam Smith'in ütopyası üzerine doktora çalışmasını yürütmektedir. İlgi alanları Aydınlanmacılık ve Marksizm ile toplum, devlet ve birey teorileridir. Türkiye'de çeşitli gazete ve dergilerde yazıları yayımlandı.

John N. Hazard (1909-1995): Columbia Üniversitesi Kamu Hukuku Profesörü. Amerika'daki Sovyet hukuk araştırmaları disiplinin kurucularındandır. 1946 yılında, Rus-Sovyet araştırmalarında uzmanlaşan ilk merkez olan Columbia Üniversitesi Rus Enstitüsü'nün kurucuları arasında yer almıştır.

Simon Clarke: Warwick Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde profesör. Kitapları arasında *Marx, Marginalism and Modern Sociology; Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State; Marx's Theory of Crises; What About the Workers?*,

Workers and the Transition to Capitalism in Russia (Peter Fairbrother, Michael Burawoy ve Pavel Krotov'la birlikte); *Russian Trade Unions and Industrial Relations* (Sarah Ashwin ile birlikte) sayılabilir. State Debate'in (1991) de editörü olan Simon Clarke halen Warwick Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde Russian Research Program'ın yöneticisidir.

Ali Ekber Doğan: Ankara Üniversitesi SBE'de Kent ve Çevre Bilimleri programında doktora yapmaktadır. *Birikimin Hamalları: Kriz, Neoliberalizm ve Kent* başlıklı bir kitabı ve çeşitli dergilerde yazıları yayımlandı.

Berksoy Bilgin: 1980, Sakarya doğumludur. 1999'da İstanbul Erkek Lisesi'nden mezun oldu. Şu anda Boğaziçi Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi İktisat ve Siyaset Bilimi-Uluslararası İlişkiler bölümlerinde çift anadal lisans programında 4. sınıf öğrencisidir. Kalkınma siyasal iktisadi ile gelişmekte olan ülkelerin büyüme dinamikleri, temel ilgi ve araştırma alanıdır.

Demet Dinler: ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü mezunudur. Şu an aynı bölümde araştırma görevlisi ve yüksek lisans öğrencisidir. Karşılaştırmalı siyaset, siyasal iktisat ve Türkiye siyaseti başlıca ilgi alanlarıdır.

Zafer Yılmaz: AÜ SBF Kamu Yönetimi Bölümü'nde araştırma görevlisi ve ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde yüksek lisans öğrencisidir. Yüksek lisans tezinde devlet piyasa ikiliğine karşı bir alternatif olarak ilişkisel analiz üzerine çalışmaktadır. İlgi ve çalışma alanı siyaset kuramı, uluslararası ekonomi politik ve Türkiye'nin siyasal ve ekonomik tarihidir.

Ateş Uslu: Galatasaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi'nde lisans öğrenimine devam etmektedir. Siyasal düşünceler tarihi ve hukuk felsefesi ilgi alanları arasındadır.

Yazarlara

Praksis'te yayımlanacak yazılar derginin amaçlarına uygun bir biçimde, yani açık ve anlaşılır bir dil ve üslupla yazılmış olmalıdır. Yazarlar okuyucunun belirli kavram, tartışma ve kaynaklara aşina olduğunu varsaymamalıdır. Cinsiyetçi ve şovenist ifadelerden kaçınılmalıdır.

Yazı Prosedürü: *Praksis* hakemli bir dergidir. *Praksis*'e gönderilen yazılar yazarın ismi kapatılarak en az iki yazı kurulu üyesi ve en az bir hakem tarafından incelenir ve yazılı raporlar halinde değerlendirilir. Yazarlardan değişiklik yapmaları istenebilir. Sonuç yazara yazıyı gönderdikleri tarihten en geç iki ay sonra yazılı olarak iletilir.

Yazı Teslim Kuralları: *Praksis*'e gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere eşzamanlı olarak başka bir yere gönderilmemiş olduğunu ifade eden, yazarların tümünce imzalanmış bir yazı ekinde yazılar, sayfanın tek tarafının kullanıldığı, en az bir buçuk aralıklı üç kopya olarak "*Praksis* PK 583 Yenisehir-Ankara" adresine iletilmelidir. Yazarlar ayrıca kısa bir İngilizce ve Türkçe özet ve yazarın adını, adresini, telefon numarasını, e-posta adresini ve yazarı tanıtan en fazla üç satırlık bir notu içeren bir kapak sayfasını da yazılarına eklemelidirler. Bunlarla birlikte yazının "rich text" formatında kaydedildiği bir disket iletilmeli ya da yazı praksisdergi@yahoo.com adresine yine aynı formatta gönderilmelidir.

Kaynak Gösterme Kuralları: Metin içinde kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalı, yazının konusuyla doğrudan ilgili olmayan ve/veya yazının akışını bozacak noktalar için dipnot kullanılmamalıdır.

Atıf yapılacak yazarın adı metin içinde ilk defa anıldığında adı ve soyadı, daha sonraysa yalnızca soyadı kullanılır. Yazarın adı metinde geçmiyorsa (Marx, 1964), yazarın adı metinde geçmiyor ve belirli bir sayfaya gönderme yapılıyorsa (Marx, 1964: 34), yazarın adı metinde geçiyorsa (1964), iki yazar varsa (Marx ve Engels, 1970), üç ve daha çok yazar varsa (Wright vd., 1992) biçiminde kaynak gösterilir. Aynı yazarın aynı yıl içinde basılmış eserlerine atıfta bulunmak için basım yılına harfler eklenir: (Thompson, 1978a). Aynı konuyla ilgili değişik kaynaklara atıf yapmak için yazar, yıl ve gerekiyorsa sayfa numaraları birbirinden noktalı virgülle ayrılır ve yazarlar alfabetik olarak sıralanır: (Marx, 1964: 34; Thompson, 1978a: 47).

Kaynakçada yalnızca metin içinde adı geçen eserlere yer verilmelidir. Kaynakça yazımıyla ilgili örnekler aşağıdadır.

Kitap ismi:

Sayer, D. (1987) *The Violence of Abstraction: The Analytical Foundations of Historical Materialism*, Oxford: Basic Blackwell.

Çeviri kitap:

Marx, K. (1979) *Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı*, çev. S. Belli, Ankara: Sol.

Dergiden makale:

Abou-el-Haj, R. A. (1982) "The Social Uses for the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 14 (2): 185-201.

Derleme kitaptan makale:

Mc Nally, D. (1997) "Language, History and Class Struggle", Wood, E. M. ve J. B. Foster (der.), *In Defense of History, Marxism and Postmodern Agenda* içinde, New York: Monthly Review, 26-42.

Yüksek lisans ya da doktora tezi:

Ozan, E. D. (2000) *Towards a Non-Dualistic Understanding of State-Civil Society: Deriving Insights from Gramscian and Realist-Relational Perspective*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İnternet adresinden bir makale:

Ehrbar, H. G. (1998) "Marxism and Critical Realism", <http://www.econ.utah.edu/ehrbar/marx-pdf>, indirilme tarihi: 19 Aralık 2001.

Eşitlik Körü "Demokratikleşme" Programlarının Eleştirisi
Metin Özügürlü

Marx ve Sivil Toplum
Mehmet Yetiş

Hegemonya ve Sivil Toplum: Kamusal Kavramı Üzerine
Eleştiri-ötesi Düşünceler
Alex Demirović

Kapitalizm ve Demokrasi: İlişki ve İlişkisizlikler Üzerine Bir Deneme
Metin Çulhaoglu

'Gerçek Demokrasi' Olanagı: Paris Komünü
Mustafa Bayram Mısır

Marksizm ve Demokrasi
Richard Wolff

Tarihsel Süreçte Azgelişmişlik ve Demokrasi
Faruk Ataay

Kadınların Emegini Görünür Kılmak: Marx'dan Delphy'ye Bir Ufuk Taraması
Gülnur Acar-Savran

Ekonomi Politik: Zarif Mezar Taşları?
İşaya Üşür

Sermaye İmparatorluğu
E. M. Wood

Karl Marx'ın Ahlak Felsefesi ve Adalet Teorisiyle olan İlişkisi Üzerine
Doğan Göçmen

Tarihsel Deney: Ekim Devrimi Sonrası Sovyet Hukuk Kuramının Oluşumu
John N. Hazard

Devlet Tartışmaları (II)
Simon Clarke

Kısmi Bir Kongre Değerlendirmesi: İkinci Salon'da Dört Uzun Gün
A. Ekber Doğan

Devlet ve Küreselleşme, Almanya ve Türkiye'den Perspektifler
Berksoy Bilgin

Geçiş Süreci: Piyasa Yoluyla Demokrasi mi? Otoriter Kapitalist
Dönüşümle Gerçekleşen Mülksüzleşme mi?
Demet Dinler

Ellen Meiksins Wood'un Siyasal Marksizm Çağrısını
Niçin Dikkate Almalıyız?
Zafer Yılmaz

Sivil Toplumun Eleştirisinden Sosyalist Demokrasi Kuramına:
"Sivil Toplum ve Ötesi"
Ateş Uslu

ISSN 1302-8618-7-5



9 771302 861873