"Kitapçılık" oynayan küçük Tamer
Ve... oğlumuz Mahir için...

hayalci hücre: #21 ἀγών kitaplığı #5 | yerliler ve kırmızı urbalılar | süreyya tamer kozaklı ©2022 hayalci hücre | bu kitabın türkçe yayın hakları süreyya tamer kozaklı ve hayalci hücre yayın'a aittir. | yayına hazırlayan: alev özkazanç | kapak tasarım-dizgi: soner torlak | kapak görseli: éva besnyő | baskı-cilt: repar tasarım matbaa, yenibosna merkez mh. cemal ulusoy cd. no: 43 bahçelievler/istanbul (sertifika no: 40675) | 2. baskı 2023; 1. baskı 2022 / istanbul | isbn no: 978-625-98899-1-7 | sertifika no: 73832 | hayalci hücre yayın lema yayıncılık basım dağıtım kırtasiye ticaret limited şirketi sinanoba mahallesi aktay caddesi A3-27 blok no: 6a iç kapı no: 6 büyükçekmece / istanbul | https://hayalcihucre.com

yerliler ve kırmızı urbalılar

popüler demokratik bir sol siyaset için...
(*mürekkep* ve *birikim* yazıları: 1994-2009)

süreyya tamer kozaklı

tamer için... önsöz – alev özkazanç 7

mürekkep'in ilk damlası...
liberalizm ve toplumun gerçeği 19

yerlilik, hegemonya ve sol siyaset
yerliler ve kırmızı urbalılar 33
43 hegemonik mücadele alanı olarak
türkiye tarihi
hegemonya siyaseti, sol 61
ve devrimci demokrasi
89 türkiye solunun mahzun açmazları
türkiye'nin kendi kaderini tayin hakkı 99
111 türkiye solunun hal-i perişanı
birikim... bir imkân 119

ödp tartışmaları
devletin bekasına karşı toplumun bekası 129
139 ödp ve kemalizm: rivayetten siyasete
18 nisan tezleri: ödp ve seçimler 157

popüler kültür ve "haysiyetli popülizm"
ahmet kaya: devrimin koca oğlanı 167
173 haysiyetli bir popülizm çerçevesinde
türkiye'de kültürel dönüşüm
1980'lerde gündelik yaşam 185
205 dönüm noktaları çağında
kendi dönüm noktamızı bulmak

modern türkiye'de siyasi düşünce
serisi yazıları
213 mahir çayan'ın düşüncesi
mahir çayan'ın mirası 221
231 yalçın küçük:
post-leninist travmanın bir karikatürü
fotoğraflar 245

Tamer için... Önsöz

Süreyya Tamer Kozaklı 4 Eylül 1963 tarihinde Cansen ve Ferit Kozaklı'nın oğulları olarak Gelibolu'da dünyaya geldi ve 4 Kasım 2021'de aramızdan ayrıldı. 58 yıllık kısa yaşamının son 34 yılını birlikte geçirdik, yani 1987 yılında tanıştığımızdan itibaren geçen süreyi. Şimdi bu çok erken ve acı kaybın ardından tam bir yıl geçmişken, Tamer hakkında yazmak beni duygusal olarak epey zorluyor. Tamer'in kitabına önsöz yazarak onun anısını yaşatmak isteğim ağır basıyor elbette ama nereden başlayacağımı da nasıl ilerleyeceğimi de bilmiyorum.

En iyisi kitaplardan başlamak. Tamer'in ölümünün ardından sevgili kız kardeşi Tümay Kozaklı ile onu andığımız sohbetlerin birinde, küçük çocukken birlikte oynamayı en sevdikleri oyunun "kitapçılık" olduğunu öğrendim. Evde ne kadar kitap ve dergi varsa salonun bir yerine topluyor, bir kitapçıda olduğu gibi diziyor ve biri satıcı diğeri de müşteri rolünü üstleniyormuş. Çoğu zaman kendini satıcı yerine koyan Tamer de kitaplar hakkında bilgiler veriyormuş. Kitapları çok seven bir çocuk olarak Tamer imgesi beni ziyadesiyle mutlu ediyor ve hüzünlendiriyor. Esasen, bunu öğrenmek, Tamer'in çocukluğuna dair pek çok şey gibi beni derinden etkiledi. Yakın zamanlarda Julia Kristeva ile eşi Philippe Sollers'in diyaloglarını içeren *Güzel Sanatların Bir Dalı Olarak Evlilik* adlı kitabı okurken rastgeldiğim bir şey bu duygumu daha iyi ifade etmemi sağlayabilir. Philippe Sollers, aralarındaki aşkın nasıl başladığını anlatırken şöyle diyordu: "iki kişi arasındaki aşk buluşması iki çocukluğun anlaşmasıdır. Öyle olmasa pek bir şey ifade etmez". Bizim aşk buluşmamızda başka şeylerin yanısıra, Tamer'in çocukluğundan getirdiği bu kitap sevgisi de hoş bir rol oynamıştı.

Tanışmamızın daha üçüncü ayında her ikimizin de eylül ayına denk gelen doğum günlerimizi ilk kez kutlarken, o bana *Karl Marx'ın Biyografisi'*ni, ben de ona John Reed'in *Dünyayı Sarsan On Gün* adlı kitabını hediye etmiştik. Tamer, hediyesini verirken, *Biyografi*'yi aslen geçenlerde annesinin doğum gününde ona hediye olarak aldığını (çünkü kendisinin okumak istediğini) söylemişti. Sonraki yaşamımızda birçok kez olduğu gibi, Tamer espri mi yapmıştı gerçeği mi söylemişti bilemedim, hâlâ da bilmiyorum. Ama sanırım kendisi hakkında bir gerçeği açığa vurmuştu: annesine, kendi okumak istediği kitabı hediye edecek kadar "gözü dönmüş" bir kitapsever ve muzip bir çocuktu o.

Evet, Tamer kitapları çok sevdi, çok okudu ve kendi kendine çok öğrendi. Terimin tam manasıyla otodidakt birisiydi. Çocukluğundan severek anlattığı bir anısı da *Meydan Larousse* ansiklopedisini A harfinden başlayarak okumuş (ama ne yazık ki bitirememiş) olmasıydı. Gerçekten Tamer, çevresindeki herkesi bilgisinin kapsam, çeşitlilik ve derinliğiyle şaşırtan ve etkileyen birisi olmuştur. Buna rağmen (belki de tam da bu yüzden) formel eğitimle arası hiçbir zaman iyi olmadı. 1972 yılına kadar ilkokulu İstanbul Üsküdar'da, ilkokulun son yıllarını ise Mardin'de okudu. Ankara'ya taşındıklarında ortaokulu Dışkapı'da (Tamer orayı Çinçin olarak anmaktan hoşlanırdı) Yıldırım Beyazıt Ortaokulu'nda okuduktan sonra 1977'de Etlik Lisesi'ne başladı. 1980 ile 1982 arasında tutukluluk nedeniyle ara verdiği liseden ancak 1983 yılında mezun oldu. 1980'lerin ilk yıllarında ODTÜ'de önce Sosyoloji, sonra da Felsefe bölümünü kazanmış olmasına rağmen her ikisini de okumadı, hazırlık sınıfında ayrıldı (ODTÜ tiyatro topluluğunda birkaç yıl boyunca etkinlik gösterdi ve dostlar edindi). Nihayet 1988'de AÜ DTCF'de Macarca bölümüne girdi, son sınıfa kadar okudu ama mezun olmadı. Çocuk yaşında devrimci siyasete atılmasının yarattığı etkiler bir yana, disipline hiç gelmeyen karakter yapısı da onu formel eğitimden uzaklaştırmıştı. Traji-komik birçok okul anısı arasından en çok aklımda kalanlar şunlar oldu: Mardin'de ilkokul okurken, öğretmenin tüm sınıfı sıraya dizerek ellerine cetvelle vururken, Tamer'i "bu muameleyi

hak etmeyen bir asker çocuğu" gibi gördüğü için bir kenara ayırması ve bunun onda yarattığı büyük utanç duygusu. Yine Ankara'da, Çinçin'de ortaokul okurken, Türkiye'de kaç tane köy olduğu konusunda sosyal bilgiler öğretmenine meydan okuyup iddiayı kazanması ve bunu hazmedemeyen öğretmenin onu sınıfta bırakması.

Tamer hayatı cesurca yaşayan, bol deneyim edinen ve kendi tecrübeleriyle öğrenen insanları severdi, kendisi de tam olarak öyleydi. Eğitim yaşamında olduğu gibi iş yaşamında da disipline gelmeyen ve çok kez rota değiştiren bir yol izledi, çok çeşitli işlerle uğraştı. Ben onu tanımadan önce, yani 24 yaşından önce yaptığı işler arasında domates fabrikasında mevsimlik işçilik, inşaat işçiliği, seyyar satıcılık (çorap işi), deri işleme (çanta, kemer, cüzdan gibi) ve Sabah gazetesinde dizgi redaktörlüğü ve amatör tiyatro yönetmenliği (1986'da Ankara'da Dost Kitabevi'nin altında yürüttüğü Peynir-ekmek tiyatrosu) vardı. Tanıştıktan sonra ise, sırasıyla bir reklam şirketinde çalıştı (ki bizim tanışmamız da orada oldu), daha sonra turizm sezonunda Marmaris'te otellerde çok çeşitli işler (garsonluk, barmenlik ve resepsiyon görevlisi, kat sorumlusu) yaptı. 90'lı yılların başında, kurucularından olduğu *Radyo Arkadaş* için programlar üretti (Metin Solmaz ile birlikte *Musallat* programını yaparlardı), 1990'lı yılların ortalarında bir araştırma şirketi kurdu (ODAK Araştırma Şirketi) ve saha araştırmacısı olarak çalıştı ve nihayet 2009-2011 arasında KESK'te uzman olarak görev yaptı. Şaşırtıcı olan şey, bu farklı uğraşların hepsinde de oldukça yetenekli olmasıydı. Dahası, bir bu kadar daha iş kafasından geçmiş ama gerçekleştirilmeden kalmıştı. Yakın arkadaşlarımızdan Kemal Oray ile planladıkları projeler (plaj mancınığı, galoşu ayağa geçirme makinası, efervesan rakı gibi) bunlar arasında en uçuk olanlarıydı.

Okul anılarına dönersek… Liseden itibaren bu anıların içeriği doğrudan siyasi bir içerik kazanmıştı. Onu tanıdığımda, ilk gençlik dönemi olaylarının yarattığı imgeyle onu "devrimci bir çocuk" ya da hatta "çocuk-devrimci" olarak gördüm ve sevdim. Etlik Lisesi'ne başladığı 1977 yılında, yani 14 yaşında devrimci olmuştu. Anlatmayı en çok sevdiği

anısı, Ayvalık *Çalışkanlar Halkevi*'nde önce Kurtuluş'a sempati duyarken, saygın bir devrimci abisinin etkisiyle Devrimci Yol'a geçmesinin hikayesiydi. 1980 darbesine kadar gelen üç yıllık süreçte Dev-Yolcu olarak yaşadıkları onun tüm hayatına damgasını vurdu. Devrimci Yol'a duyduğu ya da kendi geçmişine duyduğu bağlılık ve aidiyet yaşamının sonuna kadar sürdü. Gece afişe çıkmak, yaşı küçük olmasına rağmen Halkevinde teorik tartışmaları yürütme sorumluluğunu üstlenmek, yoldaşlıklar, dostluklar, ilk aşk heyecanları, gecekondu çalışmaları, karşıt sol gruplar arası sokak kavgaları, faşistlerle çatışmalar, karakola çekilmek, baba dayağı, evinin kurşunlanması ve nihayet 12 Eylül darbesiyle karşılaşmak…

12 Eylül 1980 darbesi birçokları gibi Tamer'in yaşamında da önemli bir dönüm noktası oldu. Darbeden çok kısa bir süre sonra henüz 17 yaşındayken tutuklandı. Birkaç kez polis baskını atlattıktan sonra Kasım ayında, darbeden saklanmak için gizlendiği Çanakkale'den eve döndüğü gece gözaltına alınmış ve Ankara Emniyeti'nin Derin Araştırma Laboratuvarı (DAL) diye anılan kötü şöhretli işkence merkezinde iki buçuk-üç ay tutulmuştu. Ailesinin hiç haber alamadığı bu dönemde kendisinin ve arkadaşlarının gördüğü işkencelerin ayrıntısından pek söz etmezdi. Daha sonra Mamak Askeri Cezaevine gönderilen Tamer, orada da yedi ay kadar kaldı ve nihayet hakkında açılan davadan beraat ederek 1981 yılında serbest bırakıldı. Hapisten çıktığında ailesine artık okula gitmek istemediğini söyleyen Tamer, inşaat işçisi olarak bir süre çalıştıktan sonra, annesinin isteğini kıramayarak liseye tekrar döndü ve mezun oldu.

Devrimci umutları ve hayatları sona erdiren kanlı darbe arkada çok boyutlu ve derin bir enkaz bırakmıştı. Darbe ve ardından gelen yenilgiyi bedenlerinde ve ruhlarında derinden hisseden pek çok kişi ne yazık ki sonraki yaşamlarında hiç tutunamadılar; öte yandan belki de ölümden dönmüş olmanın verdiği bir aciliyet ve iştahla yaşama daha da fazla tutunanlar da oldu. Tamer ne biri ne de öbürüydü, daha çok bu iki uç arasında kalan biriydi. Yaşamı seviyor ve tutunuyordu, depresif ya da melankolik değildi, hiçbir zaman o döne-

min acılarına kendini kaptırıp koyverdiğini görmedim. Eski devrimci dönemden destansı bir kimlik devşirip bunun mazoşist keyfini sürenlerden değildi. Öte yandan, Tamer'in yaşamı ve erken ölümünün nedenleri üzerine derin düşününce çarpıcı bir gerçeğin farkına daha çok varıyorum: Aslında o dönemin pek çok devrimcisi gibi Tamer'in de aklı ve ruhu 70'li yıllarda takılıp kalmıştı. Devrimci siyasetin "altın çağını" yaşamış ve sonra "cennetten düşmüş" gibi hisseden birinin sonraki yaşamını orijinal şeyin silik bir kopyası gibi yaşaması gibiydi bu belki de. Ağır ve depresif bir nostalji şeklinde olmasa da Tamer'in 1980 sonrası tüm siyaseti bu altın ölçüye göre değerlendirdiğini ve bir ölçüde "düşük" bulduğunu düşünüyorum. Aynı takılıp kalma hali, hiç kuşkusuz Tamer'in hem eğitim hem de iş yaşamında tutunamamasına da katkıda bulunmuştu. Ama en önemlisi ve üzücü olan, sevilen yoldaşların acı kaybı ve işkence gibi deneyimlerin neden olduğu bedene yabancılaşma haliydi ki bunun bir sonucu olan bedenine ve sağlığına yönelik ağır bir özensizlik ve sorumsuzluk tutumu Tamer'in erken ölümünde kritik bir rol oynadı ne yazık ki.

Tamer, 1980 sonrasında da siyasi yaşamına devam etti. 1993-1997 arasında Ankara'dan yayın yapan ülkenin ilk sol muhalif radyosu olan *Radyo Arkadaş'*ın (FM 88.4) kuruluşunda yer aldı ve çeşitli programlar yaptı. Bu arada, radyonun eşantiyonu olarak dağıtılan seramik bir radyo maskotunu da o tasarlamıştı. Önceleri Kırkkonaklar, daha sonra da İlker'de çok mütevazi koşullarda yayın yapan bu radyonun özgün program anlayışının oluşmasında onun çok katkısı olmuştu. Kuruculardan birisi olan Murat Meriç'in ifadesiyle radyonun "tuhaf gelebilecek bir yayın akışı vardı: gündüz türkü, akşamüstü pop, gece blues çalardı; arada da devrimci şarkılar duyulurdu". ("Ankaralı Çağdaş Türkü", Gazete Duvar, 9 Ekim 2016). Tamer'in Metin Solmaz ile birlikte yaptığı gece programı olan *Musallat*, çok eğlenceli, mizahi bir sohbet programı olarak o yıllarda oldukça popülerlik kazanmıştı. Ayrıca pazar günleri, önemli sol siyasi figürlerle yaptığı bir söyleşi programı daha vardı.

1990'lı yıllar ikimiz için de *Mürekkep* yıllarıydı. 1993 yılında *Ankara'da Toplumsal Araştırmalar Kültür ve Sanat için Vakıf'ın* (TAKSAV) kuruluşunda birlikte yer almıştık. TAKSAV bizim hayatımızda çok önemli bir rol oynadı. 90'lı yıllar boyunca Vakıf'ta gerçekleşen çeşitli kültürel ve akademik etkinliklere katkıda bulunmanın yanısıra (son olarak 2000 başlarında Tamer Vakıf'ta popüler kültür seminerleri veriyordu) asıl olarak küçük bir ekiple birlikte 1994 yılında yayınlamaya başladığımız *Mürekkep* dergisi bizim için bir okul gibi oldu. Vakfın yayın organı olan derginin başından sonuna kadar yazı kurulunda bulunduk ve ikimiz de yazı hayatımıza orada başladık. *Mürekkep* 'in yazı kurulu olarak hep birlikte oluşturduğumuz çok verimli entelektüel zemin ve destekleyici dostluk ortamı hepimizi cesur ve üretken kıldı. Sonradan yollarımız ayrılmış olsa da yedi yıllık sürede birlikte olduğumuz o ekibi burada sevgiyle anıyorum. Elinizde tuttuğunuz bu derlemenin ilk yazısı, *Mürekkep*'in 1994 tarihli "Liberalizm ve Eleştirileri" konulu ilk sayısında Tamer'in yazdığı yazıdır. Dergimiz, 1994 ile 2001 arasında 16 sayı olarak yayınlandı. Ne yazık ki derginin arşivi dijital ortamda bulunmuyor. Gönül isterdi ki, o yıllarda Türkiye'de düşünce yaşamına değerli bir katkı yapmış olan *Mürekkep*'in bütün yazıları kolayca ulaşılabilir olsun. Bu kitap vesilesiyle hiç olmazsa Tamer'in yazılarının tümünü (ki bunlardan iki tanesi bizim ortak yazımız, bir tanesi de yine yazı kurulundan Mustafa Şen ile yazılan ortak yazı) burada yayınlamış olmaktan dolayı mutluyum.

Tamer'in siyasi yaşamı 1996'dan itibaren partili olarak da devam etti. 1996'da *Özgürlük ve Dayanışma Partisi'nin* kuruluşundan itibaren ikimiz de partili olduk. Tamer'in ÖDP hakkındaki görüşlerini bu derlemedeki birkaç yazıda bulacaksınız. Tamer daha sonra 2010 yılında EDP'nin (*Eşitlik ve Demokrasi Partisi)* kurucularından biri oldu – ki bu parti ÖDP'den ayrılan Özgürlükçü Sol Hareket kanadının (Tamer de buraya dahildi) SHP bileşenleriyle birlikte kurdukları bir partiydi. Tamer, kendini oldukça heyecanlandıran bu partide iki yıl süreyle Ankara İl Başkanı olarak da görev aldı. 2012 yılında EDP'nin *Yeşiller Partisi* ile birleşmesiyle *Yeşiller ve*

Sol Gelecek Partisi kurulduğunda Tamer burada üye olmaya devam etti ve son ana kadar da öyle kaldı. Buna rağmen uzun bir süredir partili yaşamdan hayal kırıklığına uğramış ve aktif siyasetten çekilmişti.

Tamer'in yazı deneyiminden de söz edeyim biraz. Hatırladığım kadarıyla ilk yazısını, henüz 16-17 yaşındayken *Devrimci Yol* dergisinde Sierra Leone'de devrimci süreç konusunda yazmıştı. Sonra benim bildiğim ilk yazısı, 1990 başlarında R. Sennett'in *Otorite* adlı kitabı üzerine yazdığı bir kitap incelemesi idi ve *Cumhuriyet Kitap Eki'nde* yayınlanmıştı. Sonraki yazılarının çok büyük bir kısmını *Mürekkep* dergisinde, bazılarını da *Birikim'*de yayınladı. Bu yazıların tümünü bu derlemede bulacaksınız. Bunların dışında bir de *Yeşilgazete.org'da* yayınlanan (Nesrin Yumak ile birlikte) yazdığı bazı güncel siyasi değerlendirmeleri de anmak isterim. Tamer'in yazıları kısa, öz ve etkileyici fikir yazılarıydı. Akademik şablonlara uyan, gereksiz uzatıldığını düşündüğü yazı tarzlarından hoşlanmazdı. Argümanlarını çok net olarak ortaya koyar ve ikna edici bir biçimde aktarırdı. Türkçe konusunda da titizdi, ancak TDK'nın sürekli değişen normlarını izlemez, kendi bildiği daha önceki kullanımlarda ısrar ederdi. Yazıları okurken göreceğiniz gibi, Tamer'in özgün kullanımlarına ve imlasına, çok az şey hariç, esas olarak müdahale etmedik. Bunun bir nedeni benim de bu eski kullanımların çoğuna sadık kalmış olmam; ama asıl olarak bu metinleri tam olarak o nasıl yazdıysa o şekilde korumak istememdir.

Tamer yaşarken bir kitap yazmayı düşünmedi; en azından bunun gibi bir kitap. Onun hevesi, içinde ukde kalan şey roman yazmaktı. Zaman zaman yarı ciddi yarı şaka olarak bu fikrinden sözederdi ve başarılı bir romancı olacağını düşünürdü. Ben de bundan eminim, keşke yazabilseydi ama ne yazık ki böyle bir şeye hiç kalkışmadı; ihmalkarlığı ve disiplinli çalışmaya gelememesi buna engeldi. Aynı nedenle, yıllarca sık sık onu teşvik ettiğim halde yazılarını böyle bir derlemede biraraya getirme işini de üstlenemedi. Oysa ben onun yazılarını çok önemsiyor ve yazıların daha geniş okuyucu kitlesine ulaşmalarını çok istiyordum, heyhat.

Tam bu noktada kitabın içeriği hakkında bir şeyler yazmak gerekir sanırım, aslında çok şey yazılabilirdi ama bunu yapmayacağım. Çok öz olarak şunu söylemek isterim: bu kitapta, "popüler" "halkçı" ya da "popülist", nasıl derseniz, demokratik devrim ya da devrimci demokrasi fikrine inanmış, 70'li yıllardaki kendi deneyiminde bu fikrin somut nüvelerini ve potansiyellerini görmüş ve memleket sevgisine sahip birinin düşüncelerini okuyacaksınız. Tamer ile tanıştığımdan itibaren beni de etkilemiş olan bu fikirler, 1990'lı yıllarda başka bağımsız kaynaklardan da (özellikle Laclau-Mouffe çizgisinden beslenen radikal demokrasi fikri) beslenerek ikimizin ortak görüşleri olarak gelişti. Bu ortak fikriyatın en somut sergilenişini Tamer ile yazdığımız *Hegemonya Siyaseti ve Sol* adlı yazıda okuyabilirsiniz.

Son yıllarında Tamer'in severek uğraştığı şeyleri de burada anlatmak isterim. Öncelikle, 2012-2016 arasında yayınladığı *insaniyet* adlı blogundan (http://insaniyet.blogspot.com/) söz edeyim. "İnsaniyete baktıkça hayat tarzımdan kuşku duyuyorum" mottosunu öne çıkaran blog, yazı ağırlıklı bir yer olmadı. Kendisinin daha önceki yazılarından sadece ikisini (bu derlemede okuyacağınız *Türkiye'nin Kendi Kaderini Tayin Hakkı* ve *Devrimin Koca Oğlanı: Ahmet Kaya)* blogunda yeniden yayınlamıştı; ayrıca sevdiği birkaç kişinin de birkaç yazısına (benden de iki yazı) yer vermişti. Politik tartışmalardan uzak duran *insaniyet* daha çok müzik, kitap, film, resim gibi kültürel ürünlere alan açtığı, Tamer'e nefes aldıran, çok renkli ve zengin bir yerdi. Nitekim bu kitap için kapak görseli ararken, ilk olarak *insaniyet'e* başvurdum ve nihayetinde yayıncım Soner ile seçtiğimiz görsel, orada bulduğumuz Eva Besnyö'ye ait fotoğraflardan birisi oldu.

Son olarak Tamer'in podcast macerasından da söz edeyim. Tamer de ben de 2019 yılından itibaren, sevgili arkadaşımız Kemal Göktaş'ın kurmuş olduğu *Kısa Dalga* adlı podcast-haber kanalı için podcastler ürettik. O zamanlar bulunduğumuz Oxford'da Tamer'in bazı arkadaşları ile ortaklaşa ürettiği bu podcastler onun yaşamına ayrı bir renk katmıştı. İlk olarak Ahmet Orhan ile *İki Lafın Beli* adlı seride bir dizi

podcast yaptı. Her biri birbirinden güzel ve bilgilendirici bu sohbetlerin konu başlıkları şunlardı: English Game Dizisi Üzerine, Tarihin Asi Dervişleri: Kalenderiler, İki Papa: Vatikan'da neler dönüyor? Belki de Bir Başkadır, Haydi Komplo Aşısına. Son olarak Kaan Öz ile birlikte, haftalık futbol yorumu yaptıkları *Yalancı Dokuz* adlı programı yürüttü. Tamer'in ani gelen kalp krizinden sadece birkaç saat önce yaptığı son şey, *Yalancı Dokuz* için Kaan ile kaydettikleri sohbetleri oldu.

Tamer, yazıdan çok sohbet insanıydı. Dost muhabbeti, hele de rakılı-biralı olursa, onun en sevdiği şeydi denebilir. Bazen polemikçi, iddiacı damarı tutsa da dostları onu cesur, özgün, samimi ve dürüst birisi olarak tanıdılar ve sevdiler. Tamer, benim tanıdığım en geniş yürekli insandı. Aşkta olduğu gibi dostluk konusunda da her zaman çok özenli olamasa da daima sonsuz bir kabullenme ve bağlanma içinde oldu. Ne şanslı ki çok sayıda iyi dostlar edindi. Ortak dostlarımızdan bazıları bu kitabın yapımı sürecinde bana çok yardımcı oldular. Son olarak onları anarak ve teşekkür ederek bitirmek istiyorum. Onların desteği ve emeği olmadan bu işin altından kalkmak mümkün olmazdı. Öncelikle Bercan Aktaş. Bercan, kitap fikrinin başından sonuna kadar en yakın yardımcım olarak bana büyük destek oldu. Kitaptaki yazılardan çoğu daha önce *Mürekkep* dergisinde yayınlanmıştı ancak dijital ortamda bulunmadığı için hepsinin yayına hazırlanması ciddi bir editör emeği gerektirdi. Bu emeği severek yerine getiren dostlarımızı da anıyorum: Melis Tufur, (Tamer'in sevdiği ismiyle Hayriye) Tufan Tufur, Hüseyin Çelebi, İpek Tan, Elçin Öz ve Betül Yarar. Tamer'in gidişinin ardından beni sarıp sarmalayarak yas sürecini daha rahat geçirmeme de yardımcı olan, burada adını andığım ve anamadığım dostlarımıza çok teşekkür ediyorum. Acı kayıpların ardından söylenen belki de en anlamlı sözü ben de Tamer'in ardından çok kez sarfettim, burada bir kez daha tekrar edeyim: dostlar sağolsun.

Tamer, dostlarının yanısıra, memleketi, Devrimci Yol'u, Roger Waters'ı, William Faulkner'ı, Turgut Uyar'ı, yemek yapmayı ve yemeyi, Neşet Ertaş'ı, dost sohbetlerini, iddia-

laşmayı, kedileri, Ahmet Kaya'yı, gündelik kültürü gözlemlemeyi, Ege'yi, özellikle Foça'yı, Sezen Aksu'yu, gülmeyi güldürmeyi, rakı ve balığı, sigarayı, Oxford publarını, Fenerbahçe'yi, Mahir'i (Mahir Çayan'ı ve oğlumuz Mahir'i) ve Solnişko'yu sevdi.

Bu kitabı, Tamer'in seven herkese ve onun tüm sevdiklerine; sadece çok az bir kısmını anlatabildiğim bu kısa ama güzel hikâyede doğrudan adı geçen geçmeyen herkese; kız kardeşi Tümay ile yeğenleri Göksu ve Nil'e; özellikle de oğlumuz Mahir'e armağan olarak düşündüm. Bir kişi daha var ki bu kitabı ona da armağan edemediğim için çok üzgünüm. Tamer'in ölümünden beş ay sonra evlat acısına dayanamayıp aramızdan ayrılan annesi Cansen Kozaklı'yı sevgiyle anıyorum.

Nihayet ve esasen, bu kitabı, "kitapçılık" oynayan o küçük çocuğa adıyorum. İyi ki geçtin bu dünyadan, iyi ki karşılaştık ve benim hayatım oldun.

Alev Özkazanç

4 Kasım 2022, Ankara

mürekkep'in
ilk damlası...

Liberalizm ve Toplumun Gerçeği*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

1.

Modern toplum, birbiri ile çelişik ve çatışmalı pek çok sürecin birlikte hayat kattıkları karmaşık bir ontolojiye sahiptir. Ne sanayi devrimine ne Kent'e ne Aydınlanma külliyatına ne de başka bir şeye indirgenebilir; ancak bunların hiçbiri ve tümüdür. Modern toplumun oluşumu, yaşanan bir dizi toplumsal şok ile gerçekleşmiştir. Bu oluşumu anlamanın bizim için hayatiyeti vardır. Çünkü, anlamsal evrenimizin yapıtaşları, hayatlarımızı şöyle ya da böyle kurarken bize yol gösteren ilkeler, varoluşumuzu sınamakla yükümlü olduğumuz toplumsallıklar ve onların işleyiş sistematiği, hepsi modern toplumun kurucu öğelerinden devşirilmiştir.

Oysa modern toplumun kendisi hakkındaki vizyonu, kendini önceleyen toplum hakkındaki bir yığın yanlış kanaat çevresinde örülmüştür. Bunda toplumun yaşadığı deneyime sabit bir anlam verme gereksinimi etkili olmuştur. Oysa modern toplum, bu gereksinimi karşılamaktan uzaktır. Çünkü, Berman'ın etkileyici tasvirinde olduğu gibi, modern toplum ontolojik olarak organik bir toplum tahayyülüne geçit vermez: "Modern hayatın girdabı bir çok kaynaktan beslenegelmiştir: fiziksel bilimlerde gerçekleşen, evrene ve onun içindeki yerimize dair düşüncelerimizi değiştiren büyük keşifler, bilimsel bilgiyi teknolojiye dönüştüren, yeni insani ortamlar yaratıp eskilerini yok eden, hayatın tüm temposunu

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, Sayı: 1: Liberalizm ve Eleştirileri, Yaz 1994.

hızlandıran, yeni tekelci iktidar ve sınıf mücadelesi biçimleri yaratan sanayileşme; milyonlarca insanı atalarından kalma doğal çevrelerinden koparıp dünyanın bir başka ucunda yeni hayatlara sürükleyen muazzam demografik altüst oluşlar; hızlı ve çoğu kez sarsıntılı kentleşme; dinamik bir gelişme içinde birbirinden çok farklı insanları ve toplumları birbirlerine bağlayan, kapsayan kitle iletişim sistemleri; yapısı ve işleyişi bürokratik, her an güçlerini daha arttırmak için çabalayan ve gitgide güçlenen ulus-devletler; siyasal ve ekonomik egemenlere karşı direnen, kendi hayatları üzerinde biraz olsun denetim sağlayabilmek için didinen insanların kitlesel toplumsal hareketleri; son olarak, tüm bu insanları ve kurumlan biraraya getiren ve yönlendiren, keskin dalgalanmalar içindeki kapitalist dünya pazarı."[1]

Bu sabitlenememe hali, iradenin ve vicdani etkinliğin sıfırlandığı bir 'kendiliğindenlik' olarak kavramsallaştırılamaz. Tersine, modern olmak, sözünü ettiğimiz devasa gerilimin ortasında, kurmak /yıkmak/yeniden kurmak çevresinde bir toplumsal olanak sunar insana.

Bütün modern fikri gelenekler kendilerini bu gerilim etrafında varetmişlerdir. Bu yazıda bu gerilimin izini birer modern gelenek olarak liberalizm ve sosyalizmde sürmeyi deneyeceğim. Bunu yaparken, Karl Polanyi'nin *Büyük Dönüşüm*'ünde geliştirdiği görüşlerden yararlanmayı umuyorum. Ancak öncelikle sözünü etmeye çalıştığım gerilimin açılmaya ihtiyacı var.

Modern çağ her ne kadar eşitlik ve özgürlük kavramlarını kendi akidesi haline getirse de insanların ve toplumun 'modern' hakkındaki deneyimi bu iki kavramın paradoksal bir birliktelik arz ettiklerini vazeder. Bu iki ima/vaad arasındaki gerilim, toplumun, kentlerin ve gündelik yaşamın farklılaşması, yeni üretim ilişkileri ve güçlerinin büyük bir hızla değişmesi, büyük göç dalgaları, açlık, salgın hastalıklar, siya-

[1] Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıp Gidiyor*, çev. Ümit Altuğ, İletişim'den yayınlanacak olan çeviri. Bu çeviriyi yayınlanmadan önce bana verme inceliğini gösteren Tanıl Bora'ya teşekkür ediyorum.

setin büründüğü yeni form ve içerikler, bilimsel ve teknolojik atılımlar, moral yıkımlar, hayatın emek zaman/boş zaman olarak ayrışması, özel olan ile kamusal olan'ın ayrılması, kalabalıkların ortaya çıkışı, pıtrak pıtrak türeyen temsili kurumlar, güç ve güçsüzlük, makinanın cazibe ve ürkütücülüğü, zaman ve mekan deneyiminin ürünüdür. Hem özgürlük ve eşitlik vadeden hem de bunları sağlayamayan, ama öte yandan bunların sağlanmasının herkesin kendi meselesi haline getirildiği; bir başka yandan insanların temsili kurumlar aracılığıyla bunlara ulaşabileceğini ima eden bir toplumsal proje olarak modern toplum özgürlük ve eşitlik sorununun gerilimli ilişkisi temelinde kavranabilir. Bu yüzden modern toplumda ortaya çıkan bütün siyasi-toplumsal düşünceler hem bu gerilimin birer ürünüdür hem de ona bir yanıt getirirler. Hepsi, biri bütüncül ve eşitlikçi bir toplum tahayyülü, diğeri bütüncüllük arz etmeyen, varolan toplumsal ilişkilerden türeyen özgürlük tahayyülü olmak üzere ikili bir eğilim taşır. Bunlardan ilkine paternal, diğerine liberter eğilim diyeceğiz.

Paternalizm, modern piyasa düzenine karşı toplumun refleksiydi. Yeni iktidar gereçlerinden, yeni bir cemaat yaratma girişimi olarak doğdu.[2] Eşitlik gereksinimini cemaatin ya da onu temsil eden bir otoritenin himayesinde yanıtlıyordu. Geleneksel toplumun yitirilmiş bütünlük duygusunun modern araçlarla (temsili kurumlar, yasalar vb.) yeniden kurulması girişimiydi. Modern toplum eşitlik sorununu ancak bir eğilim olarak içselleştirerek halletti. Eşitlik gereksinimine yasa önünde ve onun otoritesi altında yanıt getirmeye çalıştı.

Liberter eğilim, geleneksel toplumdan kurtulma ve herkesin kendi kimliği ve yaşamını kurma gereksiniminden doğdu. Tanrının, kralın, babanın ve öteki'nin otoritesinden azad olma vaadi çevresinde meşruluk kazandı. İnsanın özgür doğduğu, ama bunun toplumun düzenleyiciliği tarafından elinden alındığı düşüncesi çevresinde gelişti. Modern toplum bu eğilimi de içselleştirdi. Özgürlük gereksinimini insanın

[2] Richard Sennett, *Otorite*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 91.

ekonomik etkinliğine bağladı. Ekonomik olmayan her türlü otoriteye karşı sığınaklar kurdu.

Hem liberalizm hem sosyalizm kendi bütünsellikleri içinde eşitlik ve özgürlük sorununa yanıt vermeye çalıştılar. Bu iki inancın ortaya çıkışı ve gelişiminde paternal ve liberter eğilimler etkin olmuştur.

Geç modern toplumsal tahayyül bu gerilimin reddi üzerine kurumsallaşmış ve özgürlük ile eşitlik arasındaki bu paradoksal, ama zorunlu birlik tanınmamıştır. Böylece, liberalizmin özgürlük sorununa yanıt getirirken, sosyalizmin eşitlik sorunu ile ilgilendiğine ilişkin kanaat yerleşmiştir. Liberalizm eleştirmenlerinin çoğu bile sorunu böyle algılamaktadırlar. Onlara göre liberal tahayyülün açmazı, ima ettiği özgürlük vaadinin gerçeklik temeli olmadığıdır. Günümüzde yükselen (hala yükselen demek daha doğru olur) liberal kavrayış, tam da bu yüzden kurumsal sosyalizm eleştirisini merkezine almaktadır. Yine tam da bu yüzden, liberalizmin özgürlük vaadi, devletlû sosyalistler tarafından 'burjuva demokrasisi' olarak nitelendirilmektedir.

Bu karşılıklılık, anlamlı bir liberalizm eleştirisinin ancak tutarlı bir kurumsal sosyalizm eleştirisi ile birlikte mümkün olduğunu gösterir. Bu ise liberter ve paternal eğilimlerin siyasi imgelemde taşıdıkları meşruiyeti tanımak, ancak paternalizm ile liberalizmin toplumsal sorun karşısındaki açmazlarını göstermekle olası.

Polanyi, ondokuzuncu yüzyılın toplumsal karakteristiğini ekonomik liberalizm ve sosyal korumacılık gibi iki düzenleyici ilkenin derin bir kurumsal gerilime yol açan çatışması ve bununla ilişkili olarak sınıf mücadelesi açılarından ele alırken tam da bunu yapmaya çalışıyordu. Ekonomik liberalizm bir piyasa sistemi yaratmak için yola çıkan bir toplumun düzenleyici ilkesiydi. Paternalizm ise kendi kurallarına

göre işleyen piyasa anlayışına karşı toplumun direnişini yansıtıyordu.[3]

Burada anahtar ifadenin kendi kurallarına göre işleyen piyasa olduğu açık. Polanyi'ye göre, dengesini kendi sağlayan piyasa fikri düpedüz bir ütopyadır: "Böyle bir kurum, toplumun insani ve doğal özünü yok etmeden uzun süre yaşayamazdı; insanı fiziksel olarak yıpratır, çevresini de çöle çevirirdi. Kaçınılmaz olarak toplum bazı önlemler aldı, ama alınan önlemler piyasanın kendi yasalarını bozdu; çalışma yaşamını altüst etti ve böylece toplumu başka bir biçimde tehlikeye sürükledi."[4]

Bu tehlike paternalizmdir. Polanyi, bu deneyimi, "Speenhamland 1795 Yardım Sistemi"nin ortaya çıkışı ve sonuçlarını inceleyerek ele aldı. Ona göre oluşmaya başlayan özgür emek piyasasının yol açtığı yıkımlar doğurmuştu Speenhamland'ı. Toplum iki zıt etki altında bölünmüştü: "Bunlardan biri, paternalizmden kaynaklanıyor ve emeği piyasa sisteminin tehlikelerinden koruyordu; diğeri toprak da dahil olmak üzere üretim unsurlarını bir piyasa sistemi içinde örgütlüyor ve böylece halktan insanlar eski sosyal konumlarından ayırıp, emeklerini satarak geçinmeye zorluyor, aynı zamanda da emeğin piyasa değerini bulmasını önlüyordu."[5] Speenhamland ortaya çıktığında hemen herkes tarafından destek görmüştü, ama işsiz ve yoksullara yardım yapılması fikri iki şeyi beraberinde getirdi: insanın geçimini kazanıp kazanmamasından bağımsız bir "yaşama hakkı" ilan edilmişti ve devlet bütün yurttaşların geçiminin sorumluluğunu üstlenmişti.

Ondokuzuncu yüzyılda, "yaşama hakkı"nı tanımayan bir serbest emek piyasası oluştu oluşmasına ama, sosyal devlet ve onun işsizlik sigortası, emeklilik kurumları, ücretsiz eğitim ve sağlık hizmetleri vb. uygulamalarında hep bu hatıra etkin oldu. Daha da önemlisi Sennet'in saptamasında olduğu

[3] Karl Polanyi, *Büyük Dönüşüm*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1986, s. 141-158.
[4] *A.g.e.*, s. 29.
[5] *A.g.e.*, s. 98.

gibi paternalizm, "devrimci sosyalizm diline de sirayet" etmişti.

Modern devlet "iaşe" den sorumludur. İki nedenle böyledir bu: bir, meşruiyetinin kaynağını halktan almaktadır; iki, siyasal egemenliğin merkezileştiği adrestir. Kapitalizmin oluşumunda piyasa ne denli etkinse bir başka kurum da o denli etkindi. Hatta bunlar ancak birarada olabilirdi. Müdahalecilik, kendini ilk kez Speenhamland, Yeni Yoksullar Yasası, Genel Oy Hakkı ve Çartist harekette gösterdi.[6] Bu uygulama ve hareketlerin tümünün siyasi düzeyde gelişmeleri bir rastlantı değildi. Çünkü iktisadi olana müdahalenin aracı siyasallaşmıştı. Yalnızca bu bile müdahalenin kapitalizm tarihinde liberallerin iddia ettiği gibi arızi bir şey değil, sistemin temel unsurlarından biri olduğunu göstermeye yeter.

Polanyi, ekonomik liberalizmin doğuşunu, liberallerin tarihsel gelişimi basit "sınıfsal çıkar" temelinde anlamlandırmalarına bağlar ve bunun popüler Marksizmde kaba saba bir sınıfsal sosyal gelişme kuramına yol açtığına işaret ederken haklıdır: "Liberaller ve Marksistler, (..) ondokuzuncu yüzyıl korumacılığının sınıfsal eylemlerin sonucu olduğu ve bu eylemlerin öncelikle ilgili sınıfların çıkarlarına hizmet etmiş olması gerektiği yolunda katı bir görüş ortaya koydular. Birlikte piyasa toplumunun ve böyle bir toplumda korumacılığın işleyişinin olduğu gibi görülebilmesini engellediler. Aslında sınıf çıkarlarına bakarak toplumdaki uzun vadeli hareketlerin ancak kısıtlı bir açıklaması yapılabilir. Sınıfların kaderinin toplumun ihtiyaçları tarafından belirlenmesi, toplumun kaderinin sınıfların ihtiyaçları tarafından belirlenmesinden çok daha sık rastlanan bir şeydir. Polanyi'ye göre 'Toplumsal değişim içinde sınıf çıkarlarının oynadığı hayati rol eşyanın doğası gereğidir. Çünkü bütün yaygın değişme biçimleri topluluğun çeşitli bölümlerini farklı biçimde etkileyecektir… Değişmenin kaynağı ister savaş veya ticaret, ister şaşırtıcı buluşlar veya doğal koşullardaki değişiklikler olsun, toplumun çeşitli bölümleri, (zor yöntemlerini de içe-

[6] *A.g.e.*, s. 221.

ren) değişik uyum sağlama yöntemlerini savunacak ve çıkarlarını önderlik etmek isteyebilecekleri diğer gruplardan farklı bir biçimde yeni duruma uydurmaya çalışacaklardır…Oysa nihai nedeni dış güçler oluşturmaktadır.[7]

Liberallerin bir başka yanılgısı sınıf çıkarlarının özünde ekonomik çıkarlar olduğu inancında yatmaktadır. Oysa bir sınıfın çıkarları ekonomik olmaktan çok sosyaldir.[8] Burada Polanyi'nin ayırdedici bir görüşüyle karşılaşıyoruz. Polanyi'ye göre ekonominin toplumsal yaşamdaki yeri ve dolayısıyla tanımı farklılaşıyor: "Ekonomi insanla çevresi arasında insanlarca kurulmuş (*instituted*) bir süreçtir. Bu süreç istekleri karşılayan maddi araçlar arzının sürekliliğini sağlar" ya da "insanların maddi ihtiyaç karşılamak üzere kurdukları üretim, değişim ve tüketim düzenine verilen addır."[9] Polanyi bu düzeni üç temel kalıp etrafında ele alıyor: Karşılıklılık, yeniden dağıtım ve değişim. Bu ilkelerden ilk ikisi ilk elde ekonomik değildir Polanyi'ye göre. Bu nedenle ekonomi bir düzen olarak hangi içerikle doldurulursa doldurulsun, toplumsal değişimin belirleyeni olamaz.[10] Buna göre piyasalar ekonomik sistemin bir yan unsuru olabilirler ancak; bir süreç olarak ekonomik düzenin değişim boyutuyla sınırlı işlevlerini yerine getirdikleri için. Kural olarak ekonomik sistem, sosyal sistemin içine yerleşmiştir ve piyasa, egemen olan davranış ilkesine 'uyarlanır'. Kapitalizmde de böyle olmuş, piyasalar ve düzenlemeler birlikte gelişmiştir. Düzenlemeler ya da başka bir deyişle müdahaleler de doğrudan sınıfsal çıkarlara bağlanamaz.

Bu ikilik, kapitalizmin gelişiminde belirleyici olmuştur. Ulus-devletler ve onların 'çıkarları' ile ulusal sınırları aşan piyasalar arasındaki mücadele kapitalizm tarihinde en eski temel motiflerden biridir. Korumacılık hemen her zaman rekabetçi piyasaları tekelci piyasalara dönüştürüyordu. Rekabetçi niteliğinden arındırıldığında geride liberal anlayışın

[7] *A.g.e.*, s. 29
[8] Sınıf çıkarı" hakkında bkz. *A.g.e.* s. 159-169.
[9] Polanyi'den aktaran Ayşe Buğra, *A.g.e.*, s. 13.
[10] Ekonomi üzerine bkz. *A.g.e.*, s. 66-76

tahayyülüne uygun bir piyasanın kalıp kalmadığı ayrı bir sorun. Öte yandan, tekelleşme eğilimi sınıf çatışmasını arttırdı. İşçi sınıfı kendi güçlerini merkezileştirmeyi başardığı ölçüde piyasalara müdahale araçları üzerinde etkili oldu. Modern devlet, düzenlemeler ve müdahaleler aracılığıyla hem işsizlik, yoksulluk gibi çalışan sınıfların sorunlarını merkeze almaya başladı, hem de kendi ulusal sermaye sınıfını diğerlerine karşı korumak yükümlülüğünü üstlendi. Bunlar genellikle ve sık sık birbiri ile çelişik süreçler olarak yaşandı. Bu çelişkinin bunalımlara yol açtığı dönemlerde burjuvazi serbest emek piyasalarına müdahale programlarını ısıttı. Serbest emek piyasasına bir başka müdahale işçi sınıfından geliyordu. Sosyal demokrasinin ortaya çıkışında bu etkilidir. Bir yandan işçi sınıfı burjuvaziye karşı emek piyasasında korunurken, öte yandan, yerli burjuvaziye yönelik dış tehdit karşısında ulusal sermayenin korunması programı uygulanacaktı. Bu nedenle sosyal demokrasi kaçınılmaz biçimde işçi sınıfı ulusçuluğu olarak gelişti. Burada sosyal demokrasinin yazının başında dile getirdiğimiz paternal/liberter eğilimleri birarada taşımak yerine kendi programını paternalizme dönüştürüşüne tanık oluyoruz.

Bunalım dönemlerinde burjuvazi için de müdahalecilik zorunlu bir araç olarak ortaya çıkıyordu. Diğer ulusal piyasaların tehdidi altında ulus-devletler kendi piyasalarını hızla tekelci piyasalara dönüştürdüler. Bu programın da sonucu bir tür paternalizm oldu. "Eğer rastlantısal nedenlerden kaynaklanmayan nesnel bir durumun gereklerine cevap veren tek bir siyasal hareket varsa o da faşizmdi."[11] Polanyi 1930'lu yıllarda faşizmin yükselişini, kendi kurallarına göre işleyen piyasa toplumunun çöküşü olarak gördü. Faşizm, toplumun gerçekliğini tanıyor, özgürlüğü toptan ortadan kaldırıyordu. Liberal ise hayali bir özgürlük fikrinin peşinde toplumun gerçekliğini yadsıyordu. Faşizm, liberal özgürlük anlayışına, "(...) toplumu iktisadi sözleşme ilişkileriyle, iktisadi sözleşme ilişkilerini de özgürlükle özdeşleştirerek ba-

[11] *A.g.e.*, s. 233.

kan piyasa görüşünün sonucuydu."[12] Oysa piyasa ütopyasını bir kenara bıraktığımızda, karşımıza toplumun gerçekliği çıkıyordu. "Dolayısıyla, toplumun keşfi, özgürlüğün ya sonu ya da yeniden doğuşu olacaktı. Faşist, özgürlükten vazgeçilmesine razı olup, toplum gerçekliğini oluşturan gücü yüceltirken, sosyalist o gerçekliğe razı olup, ona karşı özgürlük talebine sahip çıkıyor"du.[13]

Burada Polanyi'nin özgürlük anlayışının açılması gerekiyor. Polanyi'ye göre liberallerin özgürlük fikri serbest girişimcilik savunusundan ibaret. Bu yönüyle ve bireysel özgürlük tanımıyla liberal özgürlük anlayışı tam bir efsane. Çünkü, 'serbest girişimci' olmanın yolu emek piyasasında ekmeğini aramayacak kadar sermaye gerektiriyor. Böylece liberal hayali bir özgürlük fikri peşinde toplumsal gerçekliği es geçiyor. Oysa özgürlük verili bir şey değil; korunup geliştirilmesi gereken bir toplumsal dinamik. Ancak modern insana özgü ve yaşamın biricikliğinin bilincinden ve bu bilinçten doğan iyi yaşama talebinden besleniyor. Bu talep sanayi uygarlığı ile yüzleşmek zorunda. Ya da Polanyi'nin deyişiyle özgürlük fikri ancak toplum keşfederek gelişebilir. Toplumun gerçekliğine razı olunmadığında hayali ve yanıltıcı bir özgürlük fikri ile karşılaşıyoruz. Oysa "Razı oluş, her zaman insanın gücünü ve yeni umutları pekiştirmiştir. İnsan ölümün gerçekliğini kabul etmiş ve bedensel yaşamını onun üzerine kurmuştur. Yitirebileceği bir ruhu olduğunu ve ölümden de kötü şeyler olabileceği gerçeğine razı olup, özgürlüğünü bu temele dayandırmıştır." [14]

2.

Öte yandan modern sosyalizm de liberalizm gibi, paternal ve liberter eğilimleri birarada barındıran, yani organik bir toplum tahayyülü ile karmaşık bir hal arz eden toplumsal gerçekliği birlikte anlamlandıran bir gelenek olarak gelişmiştir. Hem Aydınlanma vaatlerini, hem de ortaçağ kır ütopyalarını

[12] *A.g.e.*, s. 250
[13] *A.g.e.*, s. 252.
[14] *A.g.e.*, s. 201.

birarada barındıran sosyalizm, ondokuzuncu yüzyıl boyunca bir yandan emekçi sınıfların modern toplum karşısında kendilerini korumak amacıyla tutundukları ve uğruna mücadele verdikleri bir düş olarak; öte yandan, kapitalist toplumun radikal eleştirisi olarak gelişimini sürdürdü.

Modern işçi sınıfının modern toplum karşısındaki deneyimi ikili bir karakter taşır: kendine özgürlük vadeden herşeyin özgürlük önünde engel olduğu bilgisi ile yaşamını güvenceye alan tek şeyin kendi tutsaklığı olduğu bilgisi. Modern toplumun paradoksal bir birliktelik arz eden iki temel akidesi, işçi sınıfının bilincinde köklü bir yarığa yol açmıştır. Öte yandan modern toplumun bu mahzun açmazını aşmanın en gelişmiş yolları ondokuzuncu yüzyıl boyunca gelişen işçi hareketi tarafından üretilmiştir. Liberalizmin 'birey'e endeksli özgürlük anlayışı-yerine kollektif bir özgürlük deneyimi yükseltilmiştir. Bu anlamıyla sosyalizm, içi kapitalizm tarafından boşaltılan modern tasarının akideleri ile toplumun devasa dönüşüm karşısında kendini korumak ihtiyacının bir bileşimi olmuştur.

Sosyalist geleneğin yirminci yüzyıl boyunca bu üretken gerilimi taşıdığını söylemek oldukça güç. Özellikle tek ülkede sosyalizm deneyimi ve onu meşru kılan 'teorik' faaliyet, böylesi bir gerilimi taşıyamayacak kadar 'politik' bir mecrada gelişmiştir. Kuşkusuz bu durumu açıklamaya yönelik her kuramsal girişimin bazı doğrular taşıdığını söyleyebiliriz, ancak sorun henüz çözümlenmiş değildir.

Liberalizme yönelik sosyalist eleştirinin bugün takviye edilmesi gerekmektedir. Öte yandan bu takviye kapitalizm çözümlemelerinin güncelleştirilmesi ile sınırlı bir biçimde gerçekleştirilemez. Ayrıca liberalizme yönelik eleştirinin önü piyasa toplumu eleştirisinin güçsüzlüğünden kesilmiyor. Tersine piyasa ekonomisinin demokrasi için vazgeçilmez olduğu yolunda rivayet, pek çok liberal tarafından da ikna edici görülmemektedir. Eleştirinin tıkandığı nokta özgürlük sorunudur.

Sorun kendi kurallarına göre işleyen piyasanın düzenleyici ilke olduğu bir toplumda özgürlüğün gerçekleşip ger-

çekleşmeyeceği değil, böyle olmayan bir toplumda nasıl gerçekleşeceğidir. Bu ise yetmiş yıllık deneyimin eleştirisi ile mümkündür.

3.

Sosyal devlet ile sosyalist sistem arasındaki benzerlikler çarpıcıdır. Kapitalist sosyal devletin siyasi karakteristiği sosyalizme karşı savunudur. İşçi sınıfına tanınan geniş haklar büyük ölçüde 'iktisadi çıkar' dan tanımlanan ve onunla sınırlı bir özgürlük anlayışının meşrulaştırılması temelinde mümkün olmuştur. Aynı şekilde sosyal devlet olarak sosyalizmin siyasi karakteristiği de kapitalizme karşı savunudur. Her ikisi de toplumsal dinamiğin merkezinde yoksulluk sorununu görmüşler ve bu sorunu merkezi iktidarın yani devletin temel meselesi haline getirmişlerdir. Ya da Polanyi'nin deyimiyle toplumun gerçeğine razı olmamışlardır.

Oysa modern zamanların tümü boyunca toplum çeşitli öz mekanizmaları aracılığıyla iktisadi çıkardan tanımlanan bir özne olmaya karşı direnmiştir; hem bütün toplumsal ilişkilerin düzenleyici ilkesi haline getirilen kendi kurallarına göre işleyen piyasa fikrine karşı, hem de vatandaşlarının geçimini üstlenen iyilikçi devlete karşı direnmiştir.

Kapitalizmin tarihi boyunca piyasa ile devlet müdahaleleri atbaşı gitmiştir ve bundan sonra da böyle olacağı kesindir. Günümüzün liberalleri ekonomik liberalizm ile siyasi paternalizm arasında bir alaca karanlık kuşağı bulmuşa benzemektedirler.

Sosyalistlerin bunalımı ise toplumun kapitalizme teslim olmuş olmasında değil; kurumsal sosyalizmin kendi programını paternalizme dönüştürmüş olmasında yatmaktadır.

א

yerlilik, hegemonya ve sol siyaset

Yerliler ve Kırmızı Urbalılar*

א

"*İnsanın iktidara karşı mücadelesi belleğin unutuşa karşı mücadelesidir*."

Milan Kundera

Tarih her şeyden önce siyasi bir faaliyet alanıdır ve bu anlamıyla geçmişten çok gelecekle ilgilidir. Her özgül konjonktürde her farklı siyasal aktör için farklı anlamlandırma ve araştırma pratiğine açıktır. Yani tarih, siyasi hegemonik bir projenin söylemsel kuruluşunun kurucu bir öğesidir. Bütün söylemsel kuruluş öykülerinde olduğu gibi gösterdiği/öne çıkardığı ile olduğu kadar ihmal ettiği/sakladığı ile de kendini oluşturur. Ya da başka bir deyişle her hegemonik projenin kurucu bir ögesi olarak tarihin anlamı bir hatıralar hiyerarşisi içinde sistematik bir unutuş öyküsüdür de.

1990'ların ortalıktaki 'hegemonik' projelerinin tarihleri 1960-1980 arası dönemini unutma-unutturma öyküsüdür. Bunun nedenleri üzerinde yeniden duracak olursak, öncelikle bugün Türkiye'de yürürlükte olan iki hegemonik projenin, liberal ikinci cumhuriyet projesi ve İslamcı adil düzen projesinin kendilerini ait hissettikleri geleneklerin sözkonusu dönemdeki performanslarının geleceğe taşınamayacak kadar bozuk olduğuna işaret etmemiz gerekir. Bugün sözkonusu projelerin 'demokratik' içerikleri Türkiye tarihinde görülmemiş bir biçimde yaşanan ve demokrasiyi mümkün kılan biricik tarihsel döneme yönelik körlükleri nedeniyle de zayıftır. 1920'lerin birinci meclisinde ve 1950-1960 arasında 'gördükleri' demokratik deneyimin, siyasal elitler arası bir sınırlılığı vardır ve yazımızda kullanageldiğimiz anlamıyla

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, Sayı 6: Türkiye: Gündemdeki Geçmiş II, Kış-Bahar 1996.

toplumsal yığınlarla alakası şaibelidir. Bugün sergiledikleri 'demokratik' tutumu karikatürleştiren de aynı şeydir. Günümüzde ülkede en temel insan haklarını savunmanın bile mümkün olmadığı bir toplumsal gerçeklik içinde 'birey' ya da 'cemaat'lerin özgürlük alanı olarak demokrasiyi savunmanın başkaca bir anlamı da olmasa gerek.

Aslında 1960-1980 arası dönemin kolektif toplumsal hafızadan 'atılması' çok içgüdüsel ve net bir biçimde 12 Eylül Harekatı'nın 1 No'lu bildirisi ile başlamıştır. Turgut Özal'ın geçmiş dönemin siyasi yasaklarına ilişkin yapılan referandum sürecinde yeniden ifade ettiği '12 Eylül öncesine dönme korkusu' neredeyse bütün merkez siyasal güçlerin uzlaştığı bir motif olarak siyasal yaşamımıza yerleşmiştir. Gerek liberal gerek İslamcı siyasal aktörler ülkenin doğrudan askeri yönetimden çıkıp, MGK vesayetli yeni bir döneme girme sürecinde demokrasi lafzını kullandılar kullanmasına, ancak burada sözkonusu 'demokrasi' Türkiye toplumunun 12 Eylül'den önce aradığı demokrasiye pek benzemiyordu. Artık demokrasi kavramı farklılık, birarada yaşama ve devletin iktisadi alandan dışlanması anlamında tanımlanıyordu. Kendine yetebilenlerin demokrasisi olarak da görülebilecek bu projelerin kendilerini önceleyen Türk-İslam-Batı sentezi projesinden radikal bir kopuşu gerçekleştirmeleri ise 12 Eylül öncesi korkusu yüzünden mümkün değildi. Aranan, Türkiye'nin 1960-80 döneminde aradığı demokrasinin ötesinde bir şeydi.

1980 sonrası yıllarda sol açısından da 1960-1980 arası dönem pek hatırlanmak istenmeyen bir dönem, ya da hatırlandığında bir yığın 'kötü' yüklemle anılan bir dönem olarak anlam kazandı. Bunda, 1980 sonrası yıllarda sol siyasal kültürümüzü magazine ederek varlığını sürdüren bir entelektüel tarzın, özellikle 1960-1980 arası dönemi 60'lar ve 70'ler olmak üzere ikiye bölüp, ilkini mitikleştirdiği ölçüde ikincisini aşağılayan ve 'solculuğu' 'birey olamama', 'cinsiyetçilik', 'vulgerizm' vb. eleştirilere tabi tutması etkili oldu. En kristal örneklerini Yeni Gündem ve Nokta dergilerinin sergilediği bu tavır, kendi tarzı dışında daha geniş sol kesimlerde de etkili oldu, içselleştirildi.

Bu yıllar dünya sosyalizminin de derin bir bunalımdan geçtiği yıllar olduğu için, bu bunalıma ilişkin eleştirilerin kavramsal malzemeleri 1970'leri açıklar tarzda kullanılır oldu. Yediği çok yönlü darbelerin etkisiyle marjinalleşmiş olan sol açısından bunun sonuçlan yıkıcı oldu. 1970'lerde hayatı ve özellikle kendini dönüştürmeye açık egemenlerin toplumsal projelerinden uzak duran solculuk, bu yıllarda orta-sınıf kentli yaşam tarzlarıyla hızla eklemlendi. Bunun belki de en somut göstergeleri, mantar gibi çoğalan solcu 'cafe-bar'lar, eski solcuların reklamcılık, sinema yan sektörleri, bilgisayar ve yayıncılık alanlarında yığılması oldu. Edebiyatın, futbolun ve karşı cinsin yeniden keşfi de bu sürecin ayrılmaz bir parçasını oluşturuyordu. Tabii bütün bu keşifler tarihinin meşrulaştırıcı arka planını 1970'ler eleştirisi kaplıyordu.

Sözkonusu eleştirinin içselleştirilmesi dönemin maddi koşullarının da kolaylaştırdığı bir tarzda günümüze dek sürdü, sürmekte. Sosyalist solun bazı kesimlerince hemen hiç ciddiye alınmaksızın dışarıda bırakılan bu eleştiri, söz konusu çevreleri içine kapattı ve garip bir 'ortodoksi yarışına' soktu. Ancak bu eleştirinin 'kurbanı' olanların durumu daha vahim bir hal arz etmekte.

Bu kesim içinden geçtiğimiz dönemin ruhuna uygun yeni bir yapılanma kazanarak 'siyasal' arayışlarını sürdürüyor. Ancak, sözkonusu siyasal arayışların akametini şimdiden öngörmemizi sağlayacak marjinal ve orta sınıf yaşam alışkanlıklarını kıramadığı ölçüde başarı şansı görülmüyor. Sosyalist solun yukarıda sözünü ettiğimiz diğer kesimi ise 1960-1980 arası döneme eleştirel bakmak bir yana, bu dönemi fetişleştiren bir siyasal tarza sımsıkı sarılmış durumda. Ancak ne bu 'ortodoks' kesimin ve ne de özellikle 1970'li yılların sol birikimine 'eleştirel' bakan kesimin sözkonusu dönemle ilgili tarihsel perspektifi önümüzdeki dönemde geliştirilecek hegemonik, sol bir toplumsal projenin kurucu ögesi olma yeteneğinde değil.

Modernleşme Evet... Ya Modernizm?

Türkiye yüzelli yılı aşan bir zamandır modernleşme sürecini yaşıyor. Kemalist söylencelerin sıkça dile getirdiğinin tersine, varlığının anlamı modernleşmeye muhalif olmak olan herhangi bir siyasi aktörün varlığından söz etmekse pek mümkün değil. Birinci Meclis'in kurulması ve ardından Kemalist kadroların ülke yönetimini ele geçirmeyi başardıkları süre içinde modernleşmenin kendisine değil, ama Kemalistlerin bu süreçteki önderliğine yönelik bir muhalefetin varlığından söz edebiliriz sadece. Kemalistlerin modernleşme taraftarı olarak iktidarı ele geçirmelerinde 1920'ler Türkiye'si açısından bir garabet yoktur; çünkü sözkonusu yıllarda modernleşmeci olmayan herhangi bir siyasi güç, en azından iktidar potansiyeli arzeden, mevcut değildir. Ancak, Kemalistlerin modernleşme süreci için diğer güçlerden farklı ve bir ölçüde 'radikal-dayatmacı' özgül bir siyasal programa sahip oldukları söylenebilir.

1920'ler Türkiye'sinde mevcut bütün aktörlerin modernleşmeci olduğunu söylesek de bunların modernist olduğunu söylemek mümkün görünmüyor. Burada modernist kavramını, siyasal meşruiyetin kaynağını bizatihi 'modern' bir icat olan 'toplum' dan alan ya da almaya çalışan ve bu meşruiyeti 'eşitlik', 'özgürlük' vb. modern akideler çerçevesinde kuran aktörler için kullanıyorum. 1920'ler Türkiyesi'nde burada kullandığımız anlamda modernist bir siyasal gücün olduğu (Sınırlı bir etkinliğe sahip komünistleri dışarıda bırakırsak) söylenemez.

Bu anlamıyla 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başları Osmanlı siyasal kadroları için modernleşmenin iki anlamı vardır: Birincisi, modernleşme Osmanlı'nın Batı karşısında, özellikle teknik ve askeri alanlarda içine düştüğü geriliğin aşılması stratejisidir. İkincisi, modernleşme, İmparatorluk topraklarının giderek küçülmesine de yol açan ve Anadolu içlerine kadar girmiş 'modern' siyasal projelerin manipüle edilerek, Osmanlı asker-sivil bürokrasisinin iktidarını korumaya dayanan bir siyasal iktidar stratejisidir. Modernleşme, siyasal kadrolara birçok yeni araç sunmaktadır, ancak bir

toplumsal kurtuluş projesi olmaktan çok, devletin bekasına dayalı gerici ideolojik saiklerle donanmış bir siyasal program olarak algılanmıştır. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte devreye sokulan modernleşme programı ise Türkiye toplumunu eğitimsiz, cahil sürüsü olarak bir kez daha tarif etmiş, 'yerlilik' kokan her şeye Batılı reflekslerle yanıt vermiştir.

Bu Batılı arka plana karşın, bu dönem boyunca dile getirilen her 'modern' talep ezilmiş ve neredeyse bütün bir toplum kendi kaderini eğitimli sivil-asker bürokrasinin eline terk etmeye zorlanmıştır. Bununla birlikte uygulanmakta olan modernleşme programı dünya konjonktüründe koşullara göre kendini sürekli uyarlayarak belirli bir mesafe de kat etmiştir.

1950 seçimlerinde iktidar farklı bir Kemalist fraksiyonun eline geçmiş, bundan sonraki dönem, dünyadaki temel eğilimlere uygun olarak modernleşme sürecinde önemli gelişmelere yol açmıştır. O zamana dek uygulanan ithal ikameci sanayileşme politikaları terkedilmemiş, ancak hem dış dünya ile kurulan yeni ilişkiler hem de özel sektörün sınai yatırımlarının teşvik edilmesiyle ülkede belirli bir üretim potansiyeli sağlanmıştır. Bütün bu gelişmeler toplumsal mobilizasyonu arttırmış, büyük kitlelerin kırlardan kentlere yönelik hareketlenmesine yataklık etmiştir. Bu yıllar boyunca gitgide kendini hissettiren toplumsal hareketlilik, Türkiye tarihinin yukarıda tarif ettiğimiz anlamıyla ilk 'modern' siyasal güçlerinin nüvelenmesi için uygun bir ortam sağlamıştır. Öte yandan, mevcut parlamenter siyasal güçlerin 'modern' saiklerle hareket ettiğini söylemek yine de zordur. Demokrat Parti'yi iktidara kuşkusuz belirli toplumsal güçler taşımıştır, ancak DP ile sözkonusu toplumsal güçlerin ilişkisinin modern olmaktan çok, geleneksel olduğunu söyleyebiliriz. 1950'ler boyunca, Türkiye toplumu modernist bir siyasal alan tahayyülü kazanamamışsa da en azından seçimle gelip-gitmeye dayalı bir siyasal rejim geleneği kazanmıştır.

Kullanageldiğimiz anlamıyla modern siyasal güçlerin ülke kaderi üzerinde etkin olmaya başladığı dönem, kuşkusuz

1960-1980 arası dönem olmuştur. Bu dönemde, artık büyük kentlerde gelişmeye yüz tutan bir sanayi proletaryası ve onun karşısında yer alan sanayi burjuvazisi memleketin kaderi üzerinde etkili olmaya başlamıştır.

1960 ile başlayan süreç, toplumun toplumsal farklılaşma fikrini içselleştirerek, buna uygun refleksler geliştirmeye başladığı bir dönem olmuştur. Her toplumsal kesim kendi çıkarlarını tanımaya ve bu çıkarları daha geniş toplumsal kesimlerle ortak bir çıkar kümesinde buluşturmaya yönelik siyasal alışkanlıklar geliştirmeye başlamıştır. Bu süreç varolan bütün siyasal güçlerin fikri enerjilerini yaşanmakta olan toplumsal hareketlilik üzerine yöneltmelerine yol açmış, evrenselci söylemler belirli oranda bir 'yerlilik' arayışına yönelmişlerdir. 1960'ların sonunda gelişen toplumsal muhalefet, öğrenci hareketinin içinde gelişen kurtuluşçu söylemlerden derin bir biçimde etkilenmiştir. 1960-1971 arası dönem boyunca Türkiye'de işçi sınıfı hareketi görülmedik ölçülerde gelişme göstermiştir. Sosyalistler bu dönem boyunca toplumsal muhalefet hareketliliğinin içinde etkin bir biçimde yer alma şansını da tarihlerinde ilk kez kazanmışlardır. Milli Demokratik Devrim-Sosyalist Devrim tartışmaları bu açıdan Türkiye sosyalistlerinin içinde yer aldıkları toplumsal gerçekliğe yönelik arayışlarının dönüm noktası olmuştur. Özellikle MDD yanlısı sosyalist güçlerin anti-emperyalist kurtuluşçu söylemleri toplumsal tahayyülde derin etkiler yaratmıştır. Ancak yine de söz konusu dönem boyunca Türkiye'de toplumsal muhalefet kendine içinde akabileceği bir yatak bulamamıştır. Bu yatağın 1972- 1980 arası dönemde bir ölçüde ortaya çıkmaya başladığını söyleyebiliriz.

1970'ler Niçin?

Eğer bundan sonra Türkiye'de toplumsal muhalefet kendine uygun bir yatak bulup akacaksa ve bunun için gerekli bir toplumsal proje geliştirecekse bu ancak, 1960-1980 ve özellikle de 1970'ler boyunca geliştirilen deneyimden beslenmek zorundadır. Eğer Milan Kundera'nın bir roman kahramanına söylettiği söz doğruysa, yani iktidara karşı mücadele unutuşa

karşı mücadeleyse. Türkiye'de sol, unutturulan yılları hatırlamak/hatırlatmak zorundadır.

Bu hatırlama/hatırlatmanın nasıl yapılabileceği ise biraz müşkül bir mevzuu. Müşkülatın en önemli nedeni, Türkiye solunun, yukarıda da sözünü ettiğimiz, 1970'li yıllara yaklaşım kalıpları. Bu kalıplara göre, 1970'ler ya 1968'in 'temiz' mirasının 'hiyerarşik', 'totaliter' örgütler ve onların 'birey' olamayan, 'cinsiyetçi' unsurları tarafından kirletildiği ya da Leninist örgütlerin işçi sınıfı başta olmak üzere diğer toplumsal güçlerle birlikte 'devrime' yürüdüğü 'altın' yıllar. Oysa, Türkiye solunun gerçekte pozitif bütünsellik arz eden bir 1970'ler değerlendirmesine gereksinimi var. Bunun anlamı örgütsel ya da grupsal tarihler içinde yaygın bir deyişle 'geçmişin hesabının verilmesi' olmamalıdır.

1970'li yılların tarihinin yeniden yazılması, bu yılların solcu örgütler açısından altın yıllar olması nedeniyle gerekmiyor çünkü. Ama 1970'li yıllar bütün bir Türkiye toplumunun kendi kaderine sahip çıkma yönünde ilk ve en ciddi atılımına sahne olduğu için önemli. Bu sahnede elbette solculuğa, sosyalistliğe bir yer vardı. Ancak Türkiye toplumunun bu girişimini solcu örgütlerin planladığı ve geliştirdiği bir girişim olarak algılamamak gerekir. Çünkü sözkonusu sol örgütler Türkiye'nin 1960-1980 arası dönemde yaşadığı muazzam toplumsal hareketliliğin nedeni değil, olsa olsa sonucudurlar. Bu yüzden, bu döneme ilişkin tarihsel perspektifimiz toplumsal muhalefet ve sol ilişkisini aşan, dönemin toplumsal gerçekliği üzerine bir şey olmak zorundadır.

Sosyolojik bir meşreple dolayımlanması gereken bu tarihin siyasal aktüel boyutlarıyla birlikte kültürel ve zihniyet kalıplarına ilişkin verileri derleyip, çözümlemesi gerekmektedir. Bütün bunların demokratik ve özgürlükçü bir Türkiye projesi açısından kaçınılmaz önemi vardır. Çünkü 1970'li yılların toplumsal ikliminde dile getirilmiş toplumsal talep ve beklentiler karşılanmış değildir ve hala Türkiye toplumunun en yaşamsal talepleri olarak canlılıklarını korumaktadırlar. Bir kere bu yıllar sahne olduğu hareketlilik açısından Türkiye modernitesinin girizgahı olmuştur.

Evrenselci ve modern akideler bu toprakların tarihinde ilk kez 'yerli' ve 'buralı' özlemlerle harmanlanmış, toplumsal yığınların gelecek beklentileri üzerinde radikal etkilerde bulunmuşlardır. Şerif Mardin'in 1962'de kaleme aldığı "Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri 2-'Solcu'" adlı makalesinde[1] dile getirdiği Türkiye toplumunun laisist ve hümanist söylemlere yönelik geleneksel antipatisi bu yıllar boyunca paramparça olmuş, sözkonusu evrenselci söylemler bu yılların kolektif sağduyusu üzerinde hegemonik olmayı başarabilmiştir. Türkiye toplumu bu yıllarda 'bozuk düzen', 'demokrasi' vb. kavramlar aracılığıyla ülkenin egemenlerinin o zamanlara dek görmediği bir demokratik performans sergilemiştir. Bu performansa yönelik saldırılara karşı gösterilen toplumsal direnç de yabana atılır cinsten değildir.

Bütün bu yıllar boyunca hızla gelişen meta pazarı toplumsal ihtiyaç denklemini kökten değiştirmiş, yazlık sinemalar, aile gazinoları ve gelişmekte olan müzik endüstrisi, 45'lik plaklar, köy kahvelerine kadar giren Efes Pilsen, hiç bir lüks ve hırboluk sergilemeyen Murat 124, kadınların çalışma yaşamına karşı artan ilgisi, haftalık mecmualar, Maltepe sigarası, mini etekler, uzun saçlar ve daha bugün cilalı TV'lerin ağdalı bir nostalji konusu yaptığı ve ama bizim hayatımız ve tarihimizin bir parçası olan ne varsa hepsi kollektif imgelemimizde demokratik, paylaşımcı bir yer kazanmıştır.

Biz bugün bütün bunları, yani oluşturmak için dişimizle tırnağımızla kavgasını verdiğimiz kollektif imgelemimizi savunmak zorundayız. Unutmamalıyız ki, 1970'li yıllar birkaç solcunun örgütsel başarı ya da başarısızlığının çok ötesinde bütün Türkiyeliler için bir kazanımdır. Ve zaten bu günümüz tırıvırı hegemoniklerinin bize unutturmak istemelerinden de bellidir. Aslında 1980'ler boyunca ortalıkta fellik

[1] Mardin, Şerif, "Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri 2- 'Solcu'". Mümtaz'er Türköne ve Tuncay Önder (Der.), *Siyasal ve Sosyal Bilimler – Makaleler 2* içinde, s. 140-144. İstanbul: İletişim Yayınları.

fellik ‘sivil’ toplum arayanlar hal’de bulamadıklarını 1960-1980 arası dönemde bulabilirler.

Sol ve 1970’ler

1970’ler solcusu, 1960’lar boyunca Türkiye solunun ilk provasını yaptığını evrenselci sol fikriyatı Türkiye toplumuna taşıma girişiminde başarılı olmuştur. Öncelikle bunun kabul edilmesi gerekir. Başarısızlık ya da 1980 yenilgisi bize aittir ve en az başarımız kadar bizimdir.

Çocukluğumuzun çizgi-romanlarına dayanarak söyleyecek olursak, 1960-80 arası dönem Türkiye solu, kırmızı urbalarını çıkarıp yerli kıyafetlerini giymiştir. Bu yıllar sosyolojik anlamıyla Türkiye solunun toplumu yukarıdan dönüştürmeci bir siyasal tarz olarak Kemalizm’den de koptuğu yıllardır. Bunun dışında solcular olmuştur, ama onların hegemonik olduğundan söz etmek mümkün değildir.

Büyük kentlerin varoşlarında ve Anadolu’da yüz binlerce genç insan bu yılların toplumsal ikliminden beslenerek, kendisinin ve toplumunun kaderine müdahale etme gücü ve iradesini bulabilmiştir. Sosyalistler açısından oldukça verimli gelişen bu süreç, sosyalizmin hemen her tür ve tarzına uygun bir mayalanma ortamı sağlamıştır. Öte yandan uç ve katı örnekleri dışarıda bırakacak olursak, Türkiye solu kendi sözünü günün gerçekliği içinde dinlenir; yapılır kılmayı başarmıştır.

Sonuç Yerine

Türkiye solunun 1980 sonrası yaşadığı macera kuşkusuz bir başka yazının konusudur. Ve yine kuşkusuz bu macera henüz ortak hafızamıza girmeyen bir yığın güzellik de içermektedir. Ancak toplama yönelik konuşacak ve yukarıdaki mecazımızı sürdürecek olursak, 1980-95 arası dönem Türkiye solunun yerli kıyafetlerini çıkarıp yeniden kırmızı urbalarını giydiği yıllar olmuştur.

Elbette bu sürecin akışını belirleyen temel olgu 12 Eylül darbesi ile gelen yenilgi olmuştur. Bu yenilgi sosyalizm düşüncesinin dünya ölçeğinde aldığı bir dizi darbe eklenince

katmerlenmiştir. Bütün bu olguların ortaya çıkardığı somut durum ise sosyalistlerin siyasal hegemonik mücadele alanı dışına atılmaları olmuştur.

Eğer, Türkiye solu bütün gücü ve ihtişamı ile bu alana yeniden dahil olacaksa, yenilgisinden başka hatırlayacağı/hatırlatacağı bir tarihi olduğunu unutmamalıdır.

א

Bir Hegemonik Mücadele Alanı Olarak Türkiye Tarihi*

א

Türkiye'nin egemen güçleri 1980 yılında yürürlüğe koydukları yeni birikim stratejisiyle yollarına devam etmek istiyor. Ancak hem dünyanın değişen dengeleri hem de Türkiye'nin şu anda yaşadığı iktisadi-toplumsal bunalım sözkonusu iktisadi birikim modelinin tam olarak oturmasını engelliyor. Söz konusu modelin gereksindiği siyasal-yapısal dönüşüm projeleri gerçekleştirilemiyor. Bir yandan 'serbest piyasa ekonomisi'nin kurum ve yapıları gelişirken, öte yandan eski iktisadi birikim modelinin 'arkaik' yapıları varlıklarını sürdürüyor. Bir diğer yapısal bunalım kaynağı hiç kuşkusuz Türkiye'nin önündeki siyasal rejimin dönüşümü meselesinin aşılamamış olması.

Durum böyle olunca, Türkiye en temel sorunları karşısında stratejik kararları alıp uygulayamıyor. Siyasal düzeyde, ülkenin egemenleri somut projeler çevresinde birleşmiş durumda. Hemen bütün merkez siyasal güçler özelleştirme, demokratikleşme ve devletin küçültülmesi olarak özetlenebilecek bir siyasal ve toplumsal proje etrafında çeşitlemeler sunuyorlar. 80'ler boyunca etkinliğini ve gücünü iyice arttıran iletişim tekelleri de neredeyse firesiz aynı programı savunuyor. Ancak bu program bir türlü gerçek manada yürürlüğe sokulamıyor.

Kuşkusuz bunun kendi içinde çok yönlü bağıntılar taşıyan yapısal nedenleri var. Ancak özellikle sol/sağ liberal, liberal-muhafazakârlar ile İslamcı hareket zaviyesinden bu-

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, Sayı 5: Gündemdeki Geçmiş I, 1995.

nun nedeni ‘Kemalizm’ ya da başka bir deyişle ‘Kemalist devlet’.

Açıkça liberal sayılamayacak ancak bu yöndeki adımlara da ciddi itirazlar getir(e)meyen sosyal demokrat sol açısından Kemalizmin anlamı elbette farklı. Özellikle geçtiğimiz yıllarda SHP içinde gerçekleşen tartışmalarda Kemalizm’den ‘ayrışmak’ sözkonusu edildiyse de özellikle Altı Ok’u sorgulamak gerekir diyenlerin ‘Atatürk’ün partisi’ni yeniden kurmalarıyla (geride kalanları da bu partiye katmayı bildiler) ‘süreç’ sona ermiş gibi gözüküyor. Refah Partisi’nin hızlı yükselişi özellikle bu kesimde ve kitle tabanında Kemalizmden ‘ayrışmak’ şöyle dursun, ona sımsıkı sarılmak gibi hezeyanlara yol açıyor.

Kemalizm ile ‘sorunu’ olan kuşkusuz liberaller, ikinci cumhuriyetçiler ve İslamcılar değil sadece. Kürt sorunu bağlamında da özellikle Kemalizmin milliyetçi karakteri vurgulanarak sert eleştiriler yapılıyor. Kaba bir tasnife göre, Atatürkçülüğe karşı olanlar üçe ayrılabiliyor örneğin: “... bir İslam şeriatı devleti kurmak isteyenler, Kürtçüler ve nihayet entelektüalizm adına Kemalizme karşı çıkanlar.”[1] Tabii özellikle üçüncü sırada kimlerin anıldığı biraz “muğlak”.

Yukarıda sıralanan temel konularda elle tutulur toplumsal tasarılar geliştiremeyen sosyalist sol açısından ise sorun daha da vahim. Bir yandan yeni iktisadi birikim stratejisiyle hesabını yapmaktan kaçınan sol, öte yandan ülkenin içinde bulunduğu ‘rejim bunalımı’ üzerine de söz söyleyemiyor.

Hal böyle olunca, ülkenin yaşadığı bunalıma yönelik kapsamlı dönüşüm projeleri daha çok egemenler katından dile getiriliyor. Bunun yüzeysel bir bakışla tek istisnası şaibeli ‘Adil Düzen’ projesi. Ancak hem siyasal ifadesine bugün bir parti çatısı altında ulaşmış olan İkinci Cumhuriyet, hem de Adil Düzen projesi karşılarına ‘Kemalist devlet’i almış durumdalar. Bu projelerin sahiplerine göre bugün Türkiye’nin inkişafının önündeki en büyük engel Kemalizm.

[1] Toktamış Ateş, “Mustafa Kemal, Kemalizm ve Demokrasi", *Türkiye Günlüğü*, 1994, s. 21.

Bütçe açıklarının en büyük nedeni 'Kemalist' iktisadi devletçiliğin ürünleri KİT'ler. Demokratikleşme ve bireysel özgürlüklerin başlıca düşmanı Kemalist asker-sivil bürokrasi ve iktidarı onlarla paylaşan popülist merkez partiler.

Bütün bunların karşısında konumlananlar da var: Refah Partisi'nin yükselişi karşısında laiklik yanlıları, yeni iktisadi birikim modelinin tehdidi altındaki asker-sivil bürokrasi, miadını aslında 12 Eylül'ün meşruiyetinin çözülüşüyle doldurmuş olan Kemalizme gitgide daha fazla sığınıyor. Atatürk rozetleri, sanatçılardan top modellere; gecekondulu kadınlardan medya yıldızlarına dek birçok değişik kesimden 'müşteri' buluyor.

Toplumun Kemalist/anti-Kemalist, laik/anti-laik olarak böylesine bir garabet içinde bölünmesi başka ayrılık noktalarının da bu potaya dahil olmasını kaçınılmaz kılıyor. Bu ayrılık noktaları aslında siyasal değillermiş gibi görünseler de ülkenin yaşadığı çok yönlü bunalım bunları siyasallaştırıyor. Gerçekten de Göle'nin ifadesiyle;

> "Türkiye…neredeyse 'kast'vari bir bölünmenin üstesinden gelmek sorunuyla karşı karşıyadır. Toplumsal çelişkiler, eşitsizlikler siyasi ya da ekonomik alandan ziyade giderek kültürel alanda kendini ifade etmektedir. Nitekim, laik ve antilaik cepheleşmenin derinliklerinde siyasal farklılıkların ötesinde, insanların yaşam biçimlerini, kimliklerini, kültürlerini belirleyen, neredeyse 'bilinçaltı', en azından dile getirilemeyen, bedenlerine, tenlerine kadar duydukları bir farklılık hatta yabancılık hissi yatmaktadır."[2]

Ancak, sosyalist solun bu ayrılık noktaları ekseninde nerede durduğu belirsiz. İslamcı otoriteryanizm tehdidi altında kendi kültürel ve dinsel kimliklerine çekilme telaşındaki Aleviler ve 'muasır medeniyet seviyesinden' 'orta çağ karanlığına' düşme telaşındaki kültürel seçkinlerle 'laiklik' temelinde

[2] Nilüfer Göle, *"İslami Dokunulmazlar, Laikler ve Radikal Demokratlar" Türkiye Günlüğü, 1994, s. 14.*

bir arada durmak, sosyalist solun gelecek vizyonunu daha da daraltma potansiyeli gösteriyor.

Burada sosyalist sol açısından yapılması zorunlu iki temel iş tanımlanabilir. Birincisi sosyalist solun kendi gelenekleri, potansiyel ve 'tesisleri' hakkındaki radikal bir iç hesaplaşma zorunluluğu ki işin bu kısmına bu yazıda değinilmeyecektir. İkincisi, solun bugün ülkeyi bölen ve kuşkusuz böldüğü gibi yeniden kurma potansiyelleri de arz eden ayrılıklar (Türk/Kürt, laik/anti-laik, Alevi/Sünni, emek/ sermaye) üzerinden bütünleştirici bir toplumsal proje oluşturmasını sağlayacak olan analitik bir hamleye yönelmesi zorunluluğu. Bu hamlenin, sosyalizmin küresel ve teorik sorunlarına bir yanıt aranması ve bulunması olarak değerlendirilmemesi gerekir. Kuşkusuz, bu da önemlidir ancak bugün daha önemlisi Türkiye'yi kavramak, bu yönde yeni bir kavramsal müdahaleyi gerçekleştirmektir.

Kuşkusuz, bu yazının iddiası bu amacın ağırlığı altına girmek değil. Ancak, Türkiye'yi, Kemalizmi, Türk modernleşmesini, kapitalizmin bu ülkedeki serüvenini, İslamcı hareketi, Kürt sorununu anlamak için yeni ipuçlarının nasıl ortaya çıkabileceğine ilişkin bir tartışma başlatırsa kendi iddiasını gerçekleştirmiş olacaktır.

Bugün Türkiye'de iki tarih var. Artık televizyon programlarına kadar sinmiş sıfatları ile ifade edecek olursak, bunlardan biri 'resmi' diğeri 'gayrı-resmi' tarih. Resmi tarih denilince neyin kastedildiği açık ve hepimizin müfredatla ilgili olduğu yıllardan hatırladığı bir şey. Diğeri, yani gayriresmi olanı artık popüler biçimlerde de kendini üretebilen ve esasında ilki kadar bir bütünsellik arz etmeyen ve yine esasında ilkinin eleştirisi olarak kendini var eden bir tarih.

Gayri-resmi tarih doğası gereği eleştireldir ve pozitif bir bütünsellikten uzaktır. Fotoğrafçılık terminolojisi ile konuşacak olursak, resmi tarihin 'arabı'dır. Hem resmi tarih hem de gayrı-resmi tarih çok benzer bir biçimde siyasal (kelimenin her anlamında) hatta idari tarihlerdir. Ülke tarihini farklı konumlardan, çok az sayıda değişken (devlet/toplum) etrafında yazarlar ve bu özel tikleri itibariyle çok az şeyi açıkla-

yabilirler. Sosyolojik bir tarih perspektifi sunamazlar. Bunun en önemli nedeni, siyaset ile tarih arasında olması gereken dolayımı ıskalamalarıdır.

Bugün bu dolayımın ıskalanması, gayrı-resmi tarihin, sol/sağ liberaller, İkinci Cumhuriyetçiler ve İslamcılar tarafından, trajik bir biçimde, yeni 'resmi' tarih olarak yaşanmasına yol açıyor. Bu ise bu üç eğilimi (dört mü demeliydik?) tarihsel olgu ve olayları anlamlandırırken, inanılmaz ölçüde benzeştiriyor. Tarih hızla ikilikler çerçevesinde anlam kazanı-yor: Devlet/sivil toplum, modern/geleneksel, kamusal/özel, seçkinler/avam vs. Böylece, aslında kendi içinde çok daha fazla değişkeni barındıran, toplum ve devlet arasında ayrışma kadar bütünleşmenin de yaşandığı; modern ile geleneksel arasında çatışma kadar eklemlenmenin de gerçekleştiği, kültürel seçkinlerle ile avam arasında uçurumlar gibi köprülerin de olabildiği bir toplumsal tarih vizyonu geliştiremiyorlar.

Ancak, bu noktada yukarıda sözü edilen eğilimlerin tarih ile siyaset arasındaki ilişkiyi nasıl ve neden dolayımsızlaştırdıkları sorusunu sormak anlamlı olacaktır. Tarih, her şeyden önce siyasal bir iştir. Gelecekte kendine yer açmak isteyen siyasal güçler, öncelikle kendilerine geçmişte bir yer açmak zorundadırlar çünkü. Her siyasal, hegemonik toplumsal projenin varolan toplumsal yapının mevcut dinamiklerinden hareket etmesi zorunludur ve bu dinamikler ancak tarihsel gelişimleri ve dönüşümleri kavranabildikleri oranda dönüşüme açık dinamikler olarak tanımlanabilirler. Ancak, bu çift yönlü bir ilişki olmak zorundadır. Ya da başka türlü söylersek, bir siyasal, hegemonik proje, üzerinde yükselmeye çalıştığı toplumsal ortamın isterlerine ancak pozitif ve bütünsel bir tarih sunumu ile yanıt verebilir. Bir hegemonik projenin tarihsel anlatısı, diğer projelerin tarihsel anlatısının eleştirisinden daha fazla bir şey olmak zorundadır. Bu ise tarih/siyaset ilişkisini sosyolojik bir meşreple dolayımlar.

Ne İkinci Cumhuriyet, ne de Adil Düzen projelerinde böylesi bir tarihsel perspektif olduğu söylenemez. Her ikisi de benzer tarih yorumları içinde kendilerine mirasçıları ola-

cakları atalar aramaktadırlar sadece. 2. Cumhuriyetçi liberaller Prens Sabahattin'den Limancı Hamdi'ye ve oradan da Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Serbest Fırka'ya uzanan bir hatta yönelirken, İslamcılar, Said Hilmi Paşa'dan Said-i Nursi'ye kadar uzanan bir başka hatta yönelmektedirler sadece. Her ikisi de Birinci Meclisteki İkinci Grup'tan başlayarak, devlet/toplum ikiliği üzerinden kendi geleneklerinin 'mazlum' karakterine değinirken, Birinci grubun (M. Kemal ve arkadaşlarının) toplumdan tümüyle kopuk, baskıcı ve otoriter özelliklerinin tasvirini yaparlar. Bu özelliklere yönelik eleştirileri, İkinci grubun toplumsal temsil potansiyelinin da-ha fazla olduğu imasını taşır, ancak gerçekten de İkinci grubun hem sınıfsal köken itibariyle hem de ideolojik olarak M. Kemal ve arkadaşlarından ne tür farklar taşıdığı oldukça muğlaktır. Birinci grubun iki kanadından biri 'liberal' sayılırken, diğeri, yani İslamcılar, M. Kemal'in modernleşmeci eğilimlerine karşın 'geleneksel olan'ın temsilcisi olarak tasvir edilirler. Aynı 'mazlumlar tarihi'ne kimileri komünistleri de sokar.

Böylece hem Kemalist resmi tarih hem de sol/sağ sivil toplumcu liberaller ile İslamcıların gayrı-resmi tarihleri birbirlerini birer 'Öteki' olarak kurdukları ölçüde, Türkiye toplumun sosyal realitesinin tarihinden uzaklaşmakla maluldürler. Bugün ise her ikisi de kendi siyasal kalım sorunlarını tarihsel anlatılarının merkezine yerleştirmişlerdir. Kemalist tarihçiler, artık neresinden tutsanız dökülen 'çağdaşlaşma' projesi adına yer yer devletin baskıcı niteliklerini yok sayan ya da onları olması zorunlu tatsızlıklar olarak nitelendiren ve hiçbir açıklama gücü olmayan Kemalist devrim/karşı-devrim, demokrasi için toplumun olgunluk düzeyinin yetersizliği, 12 Eylül'ü gerçekleştiren generallerin 'gerçek' Atatürkçü olmadıkları gibi sabuklamalara yönelmişlerdir. Bu, 'dış güçlerin Türkiye üzerinde tezgahladıkları oyun' paranoyası ile tahkim edilmiş bir perspektifle 'zenginleştirilir'. Gayrı-resmiciler içinse benzer bir sabuklama düzeyi geçerli olmakla birlikte, entelektüel düzeyleri arkalarına aldıkları globalleşme ve anti-modernizm dalgası nedeniyle daha 'yüksek'miş gibi görünür.

Modern uygarlığımızın hem teorik temelleri hem de bu temeller üzerinde yükselen kurumsal potansiyeline yönelik eleştiri bu yazının konusu değil. Ancak, bu eleştiri ve onun anti-modernist perspektifi, günümüz Türkiye'sinde liberaller ve İslamcılar tarafından kendi özgün siyasal toplumsal projelerini tahkim etmek amacıyla kullanılıyor.

Bu görüşlere göre modern uygarlığımız bir çöküş hali içinde. Küreselleşen dünyada modern uygarlığın ulus-devlet, sosyal refah devleti, parlamento, parti, sendika gibi temsili yapılarına ve sanayileşme, işsizliğin önlenmesi, kalkınma gibi kavramlarına gerek kalmadığı sıkça dile getiriliyor. Kuşkusuz, içinde bulunduğumuz konjonktür bu tür görüşlere yeterince yardım ve yataklık edebilecek potansiyele sahip. Öyle ki neredeyse artık hiç kimse devletin iktisadi işlerle eskisi kadar ilgilenmesini ya da onun 'homojenleştirici' karakterini savunamıyor. Modern proje, herkesi tekleştiren, siyasal alana katılımı vatandaşlık gibi 'arkaik' bir müessese etrafında tanımlayan, kültürel çoğulculuğu yerle bir eden özellikleri itibariyle günümüz dünyasının isterlerine yanıt veremiyor.

Hal böyle olunca, 2. Cumhuriyetçi taife globalleşme kavramını merkeze alarak, İslamcılar ise modern toplumsal tahayyülün iflas ettiğine işaret ederek 70 küsur yıllık Cumhuriyet tarihini yeni bir okumaya tabi tutuyorlar. Mustafa Kemal ve arkadaşları, Türkiye'yi zorla 'modernleştirmek' isteyen, 'pozitivist', 'Aydınlanmacı' ve elbette bilimin yol göstericiliği dışında hiçbir toplumsal akideyi tanımayan despotlar olarak tarif edilebiliyorlar. Dahası, bu ülkede gerçekleştirdikleri her şey de toplumsal dinamiklerden yoksun, bu topluma yabancı işlerin listesini kabartmaktan başka bir anlama gelmiyor. Toplum ya da sivil toplum ise bu despotik yönetimin altında, bulduğu her fırsatta 'gelenekselci' ve 'liberal' seçenekleri destekliyor.

Burada iki temel soruna işaret etmek zorunlu oluyor. İlki bu perspektifin, Türkiye'nin modernleşme tarihini Türkiye Cumhuriyeti tarihi ile sınırlaması ve Kemalistlerin attıkları her adımın bir tarihsel birikim üzerine atılmış olduğu gerçe-

ğini gözardı etmesi. (Örneğin, laiklik ve vatandaşlık konularında Tanzimat'la başlayan bir tarihsel sürecin es geçilmesi); ikincisi, modernleşme sürecinin bugünün referanslarının tarihe taşınarak yorumlanması ki, bu Kemalizmi sadece 1930'larda tarif etmek ve sabitlemek gibi vahim bir hataya da yol açıyor. Bu hal, hem 'resmicileri' hem de 'gayrı-resmicileri' Türkiye tarihini 1920 ve 1930'lar tarihi olarak betimlemeye itiyor. Resmiciler için 1940'1ar sonrası karşı-devrimin adım adım ilerlediği yıllarken, gayrı-resmiciler için toplumun Kemalistlere karşı verdiği mücadele yılları.

Bu 1920 ve 1930'1ar nostaljisinin hem resmiciler ve hem de gayrı-resmiciler açısından stratejik önemi aslında basit bir nedene dayanıyor. Liberaller açısından tarih-üstü bir piyasa toplumunu haklı çıkarmak için eleştirilecek 'ezel-ebed yanlış' bir devletçi ekonomi en pür haliyle o tarihlerde bulunuyor sadece. İslamcılar açısından 'inananlara' yönelik zulmün en çok vücut bulduğu dönem de o dönem. Resmiciler de aynı tarihlere tutkun, çünkü iktidarlarını hiçbir toplumsal güçle paylaşmadıkları müstesna 'fırsat' yılları bu yıllar.

Burada gerçekten de 1920 ve 1930'lu yıllar tarihinin bugün Türkiye'nin içinde bulunduğu ekonomik, siyasi ve kültürel bunalımın aşılmasını sağlayacak yeni bir toplumsal proje için önemi nedir sorusunu sormak gerekiyor. Görülen o ki, mevcut proje sahipleri bu tarihleri esas olarak taleplerine sahip çıktıkları ya da başka bir deyişle üzerinde yükselmeyi umdukları toplumsal dinamiklerin devinim yatağını ortaya çıkarmak için önemsemiyorlar. Tersine, kendi toplumsal köksüzlüklerini gerekçelendirecek bir 'mazlumlar' tarihi yaratarak, Türkiye toplumunun mazlumluğuna ortak olmaya çalışıyorlar. Elbette 1930 ve 40''lar tarihinin bilinmesi ve eleştirel bir dökümünün yapılması gerekiyor. Eğer bu yapılmazsa, Sovyetlerin çözülüşü ardından aparatçikler nasıl 'sivil toplumcu' olduysa; işçi sınıfı içinde belirli gruplar nasıl Stalin posterlerinden medet umar hale geldiyse; Türkiye'de de devletin göbeğinden gelenler 'sivil toplumcu' olurken, Gazi Mahallesi'nin ezilen insanları da Atatürk posterlerine sığınıverir. Ancak, yeni bir Türkiye tasarlarken hatırlanması gereken tarih, 1930 ve 40'larla sınırlı değildir,

hatta bu dönem hatırlanması en öncelikli dönem de değildir. Yazının bundan sonraki bölümlerinde bu tezi açmaya çalışacağız. Ama öncelikle Türkiye'nin modernleşme tarihine modernleşme kuramı dışında kalarak nasıl yaklaşılabilir sorusunu ele almak istiyoruz.

Modernleşme kuramı, Batı modernliği perspektifinden bu coğrafyanın dışında kalan toplumları 'anlamaya' yönelik, büyük ölçüde *Eurocentric* bir 'toplumsal değişme kuramı'dır. Batı'nın 'gelişmiş' toplumlarındaki tarihsel deneyime Batı-dışı toplumların da bütünlüklü bir çerçeve içinde ulaşabileceği varsayımı bu kuramın temel tespitini oluşturur. Bugün 'globalleşme' kavramı nasıl dünya ekonomisinin yeniden yapılandırılması amacından yola çıkıyorsa, modernleşme kuramı da İkinci Büyük Savaş'ın ardından dünya ekonomisinin yeniden yapılandırılması ihtiyacı tarafından belirlenmiştir. Bu kadarıyla modernleşme kuramı sömürgecilik anlayışında bir kırılma ve yeniden tanımlanma ihtiyacından doğmuştur.

Bu kurama göre, modernleşme Batılı olmayan 'geleneksel toplum'ların 'modern toplum'a dönüşme sürecinin adıdır. Bu süreç, kendi içinde üç aşamalıdır: 'geleneksel toplum', 'geçiş toplumu', ve 'modern toplum'. Yine bu kurama göre ifade edilen geleneksel ve modern yapılar arasında kategorik bir çelişki vardır. Geleneksel moderni; modern gelenekseli dışarda bırakır. Modernleşme ise geleneksel olan'ın gitgide zayıfladığı ve yerini modern olan'a bıraktığı bir süreç olarak işler.

Oysa modernleşme kuramının ilk eleştirmenlerinin de haklı bir biçimde işaret ettiği gibi modern ve geleneksel çatışma içinde olabildiği gibi, bunların arasında uzlaşma ve sentezler de mümkündür. Modern/geleneksel tezatı gerçek gelişmeyi açıklamaktan uzaktır, çünkü geleneksel olan kendi içinde değişime ve dönüşüme açıktır. Ayrıca modernleşme kuramı geleneksel ve modernleşmeci güçleri yerlerinde sabitleyerek, tarihsel gelişmeyi bu güçler arasındaki mücadeleye indirgemekle maluldür.

Günümüz post-modern modernleşme kuramı eleştirmenleri ise modernleşme kuramının geleneksel eleştirisinden farklı bir yol izleyerek, daha felsefi, ontolojik ve daha doğrudan bir eleştiri geliştiriyorlar. Bunlara göre modernleşme kuramı bir yana, 'modernleşme'nin kendisi yanlış bir süreçtir. Çünkü, ontolojik özellikleri Aydınlanma'ya dayanan modernliği başka coğrafyalara yaymak anlamsızdır. Hem Aydınlanma'nın Kartezyen öznesi hem de onun akideleri etrafında oluşmuş olan 'modern' toplumsal, iktisadi ve siyasal yapılanmalar tarihsel olarak yanlışlanmıştır. Aklı, insanın bilgi ve dünyayı dönüştürme potansiyeli taşıyan diğer yetenekleri arasında en üst sıraya yerleştiren Aydınlanma, tarihsel gelişimi içinde pozitivist bir dünya görüşüne yol açmıştır. Bu nedenle tüm modernleşme pratikleri, içinde gerçekleştikleri toplumsal çeşitliliği 'gidermek', çelişki ve çatışma potansiyellerini yok etmek ve farklı kimlikleri homojenleştirmek zorundadır.

Bu görüşü savunanlara göre, Türkiye'de de modernleşme süreci böyle bir rota izlemiştir. Aklın egemenliğinde pozitivist (Hayatta en hakiki mürşit ilimdir) bir ulus-devlet kurulmuş, farklı kimlikler homojenleştirici bir üst-kimlik içinde eritilmeye çalışılmış (Ne mutlu Türküm diyene), varolan geleneksel temsil ve siyasete katılım yolları yok edilerek yerine tek bir form konulmuştur (Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir).

Gerçekten de bu görüşlerin işaret ettiği olgular doğrudur. M. Kemal ve grubunun kurduğu Türkiye Cumhuriyeti modernleşme sürecinin tüm bu özelliklerini taşır. Ancak bu görüşün yumuşak karnını, gösterdikleri değil, göstermedikleri gerçekler oluşturur. İlkin ne Aydınlanma ne de 18. ve 19. yüzyıl modernitesi post-modern eleştiride betimlendiği gibi betimlenebilir değildir. Modernliğin akla yüklediği misyonun, homojenleştirici karakteri, modern siyasi, iktisadi ve toplumsal kurumların tekbiçimli nitelikleri, modernliğin kendi içinden de eleştirildiği gibi, bu eleştirinin somut toplumsal girişimlere de yol açtığı tarihsel bir vak'adır.

İkincisi, modernleşme sürecini başlatan ve yürüten kadroların 'modernist' saiklerle yola çıkması gibi bir zorunluluk yoktur. Hatta genellikle 'modern' saiklerin, gerçek saikleri örten bir meşrulaştırıcı ideoloji üretmekten öte bir anlamı da yoktur. Bu noktada M. Berman'ın modernizm/modernleşme ayrımını kullanabiliriz.[3] Modernleşmeci iktidarların modernist olduğunu varsaymak ve buradan modernizmin hayatı bozup yeniden kurma potansiyelini harekete geçiren modern akidelerin eleştirisine geçmek, modernleşme karşısında ezilen, mücadele eden ve hep daha iyisini tasarlayan; eski tasarladıklarını acımasızca eleştiren biz somut insanların tecrübesini görmezden gelmek ve egemen sınıfların hayatı yönlendirme yeteneklerinin tanınıp meşrulaştırılmasından başkaca bir anlama da gelmez.

Türkiye modernleşmesinin tarihi, kapitalizmin gelişme tarihidir. Bu gelişme sürecinin önderleri kuşkusuz modernleşmeci ve dolayısıyla pozitivist, ulusalcı, merkezcidirler; ama modernist oldukları söylenemez. Kemalizmin 'muasır medeniyet seviyesi' aslen kapitalizmden başka bir şey değildir.

Kemalizm, her şeyden önce bir devlet ideolojisidir. Ancak bunu saptamak kendi başına o kadar önemli değil. Çünkü bu önermedeki 'devlet' ten ne anlaşıldığının iyi bilinmesi gerekir. Klasik devlet ve ideoloji kuramları, belirli bir sabitlik düzeyinde devlet hakkında birçok şeyi açıklayabilir. Marksist devlet kuramı da tarihsel gelişimi içinde 'devletin sınıfsal karakteri', 'alt-yapı/üst-yapı', 'üst-yapının göreli özerkliği', 'alt-yapının son kertede belirleyiciliği' vb. kavram grupları aracılığıyla devlet/ideoloji ilişkisi hakkında bilgimizi önemli ölçüde geliştirmiştir. Ancak bu kuramın yumuşak karnını, belirli bir sabite olarak devleti açıklarken, onu tarihsel dönüşümü içinde anlamlandırmakta çekilen sıkıntılar oluşturur. Evet, Kemalizm bir devlet ideolojisidir. Ancak, 70 yıllık Türkiye Cumhuriyeti tarihi içinde iktisadi yapıdan, kültürel dinamiklere, siyasal sistemin dönüşümün-

[3] Marshall Berman, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, Çev. Ü. Altuğ-B. Peker, İletişim, 1994.

den, ideolojik mücadelenin aldığı yeni biçimlere kadar her şey değişirken, bir devlet ideolojisi olarak Kemalizm de değişmiştir. Bu değişimi kavramımızı sağlayacak kavramsal çerçeve de bir toplumsal mekanizma olarak devletin toplumsal dönüşümler karşısında kendini nasıl yeniden biçimlendirebildiğini açıklama yeteneğinde olmalıdır.

Bu noktada Bob Jessop'ın 'devlet' kavramlaştırması bize uygun bir kavramsal çerçeve sunar.[4] Jessop'a göre devlet, birçok farklı belirlenimlerin bir sentezi olarak 'reel-somut' bir varlıktır. Bu nedenle devleti kavramanın yolu, farklı belirlenim alanlarını açıklayan farklı çözümleme düzeylerini bir arada kullanmaktan yani 'eklemlenme yöntemi'ni kullanmaktan geçer. Soyut bir düzeyde devlet, sınıfsal bir farklılaşma temeline oturan, ama bir bütün olarak toplumun üzerine çıkıp, onu karşısına alan bir kurumdur. Bir adım ileri giderek bu düzeyi daha somutlaştırırsak, farklı toplumsal formasyonlarda devlet yapılarını incelemek gerekir. Daha da somut bir düzeyde ise bu toplumsal formasyonların geçirdikleri dönüşümleri ve farklılaşan devlet biçimlerini ele almamız gerekir. Bu somutlukta ele aldığımızda, hegemonya sorunu her düzeyde farklı ama birbirleriyle eklemlenebilir bir biçimde incelenmelidir. Çünkü devlet, tekil çıkarların temsil edildiği değil, tekil çıkarlar ile genel çıkarların etkileşim içinde olduğu bir zemindir.

Esas olarak 'kapitalist devlet'le ilgilenen Jessop, kapitalist devleti anlamakta kullanılan biri sermayenin mantığını, diğeri sınıf mücadeleleri mantığını öne çıkaran iki bakış açısını eleştirerek, bu iki mantığı farklı bir biçimde birleştiren 'stratejik-ilişkisel' bir yöntem önerir. Buna göre devlet, birbiriyle ilişkili üç anlamda 'stratejik' bir alandır. İlk önce devlet 'yapısal seçmecilik' nedeniyle sadece belirli stratejilere açık bir alandır. İkinci olarak, devletin içsel yapısı, geçmişte uygulanmış olan başarılı ya da başarısız stratejilerin yoğunlaşmış, kristalize olmuş hali olarak ele alınır. Son olarak devlet, temel sınıf ve grupların üzerinde belirli stratejiler

[4] Bob Jessop, *The Capitalist State, Basil* Blackwell Oxford, 1982; B. Jessop, *State Theory*, Polity Press, 1990.

geliştirdikleri bir zemindir. Jessop, Foucault'dan esinlenerek kullandığı 'strateji' kavramını kapitalist devlet için iki temel biçimde yorumlar: 'Birikim stratejileri' ve 'hegemonik projeler'. Birikim stratejisi, belli bir ekonomik gelişme modelinin gerçekleşmesini sağlayan bir stratejiyi tanımlar. Hegemonik projeler ise genel ile tekil çıkarlar arasındaki soyut problemi çözmeye yönelir. Hegemonya, belli bir sınıf ya da fraksiyonun siyasi, entelektüel ve ahlaki liderliği olarak tanımlanabilir. Kapitalist devlet, bu iki temel stratejinin birbirleriyle ilişki içinde kurulmasına zemin sağlayan bir hegemonik mücadele alanıdır.

Bugün Türkiye yapısal bir dönüşüm gereksinimi içinde. Bunun en önemli göstergelerinden birisi, bir devlet ideolojisi olarak Kemalizmin sonunun gelmiş olması. Ancak Kemalizmin günümüze kadar güçlü bir devlet ideolojisi olarak var olup, ancak içinde olduğumuz dönemde bunalıma girdiği söylenemez. Tersine Kemalizmin farklı dönemlerde, farklı toplumsal gruplar tarafından farklı yönlerinin vurgulanarak yeniden tanımlanması çerçevesinde sürekli bir 'kriz' durumu arz ettiği ve gerçekte başarısını bu belirsizliği ve esnekliğine borçlu olduğunu iddia edebiliriz.[5]

Kemalizm, dayanmaya çalıştığı egemen sınıf kompozisyonunun güçsüzlüğü nedeniyle başlangıçta 'bürokrasi'nin ağır-lık kazandığı bir devletin ideolojisi olarak gelişti. Bu ise siya-sal ve ekonomik düzeylerin birbirinden ayrılmasını engelledi ve siyasi düzeyin belirleyiciliğinde gerçekleşti. Kemalizmin izlediği birikim stratejisi, toplumsal artığın sanayiye aktarılması ve yeni bir burjuvazi yaratılması etrafında kurulmuştu. Bu aynı zamanda dünya konjonktürü ile de uyum içindeydi. Kemalizmin hegemonik projesi "korporatist kapitalistliğin ve otoriter devletçiliğin bütün ayırt edici özelliklerini taşır".[6] Modernleşmecidir, ancak 'modernist' değildir. İktidar etme tarzı, toplum ile 'idare' arasında kurduğu

[5] Alev Özkazanç, "1980'ler Türkiye'sinde Hegemonik Dönüşümler", Yayımlanmamış doktora dersi ödevi, SBF, 1992.
[6] Taha Parla, *Türkiye'de Siyasal Kültürün Resmi Kaynakları,* Cilt 3, İletişim, 1992, s. 323.

ilişki modern olmaktan çok gelenekseldir. Kemalizm, bir yandan radikal kültürel reformlar yaparken, bir yandan da öyle bir siyasal ideoloji, bir siyasal rejim, bir meşruiyet teorisi geliştirmiştir ki içinde bulunduğu siyasal kültürü değiştirmek yenileştirmek şöyle dursun, onun geleneksel öğelerinin bazılarını sonuna kadar kullanmış, pekiştirmiş, hatta aynı özde "modern anti-demokratik öğeler ekleyerek bunları ileri (daha geri) götürmüştür".[7] Yani devlet, Jessop'ın kavramsallaştırdığı gibi hegemonik bir mücadele alanı olarak değil daha çok kendinde bir güç olarak algılanmıştır. "... Kemalizm hegemonik bir proje olmaktan çok, temel işlevi devletin iç-tutunumunu sağlamak olan bir niteliğe sahiptir".[8]

Ancak 1950'lerle birlikte değişen dünya konjonktürünün de etkisiyle artık 'palazlanan' burjuvazi ile İslami karakteri ile betimlenen 'taşra', bürokrasiyi ekarte ederek kitlelerle doğrudan ilişki kurmaya girişmiştir. Demokrat Parti ile ortaya çıkan bu hegemonik proje, brikim stratejisi düzeyinde daha 'liberal' ve kitlelerin siyasal katılımını önerdiği ölçüde de daha 'demokrat' bir siyasi program etrafında oluşmuştu. Ancak, CHP ile DP arasındaki 'popülist' yarış, DP programının bu öğelerini öne çıkarmak yerine baskıcı bir nitelik kazanmasına yol açmıştır. 27 Mayıs darbesi ayrıcalıklarını yitirme telaşındaki sivil/asker bürokrasinin önderliğinde, yarışı sona erdirirken, yeni yarışın kurallarını belirleme anlamında adımlar atmıştır. Yeni kurallara göre yeniden başlayan yarış, 27 Mayıs darbesinin getirdiği denge-denet rejimi güvencesinde yeni aktörlerin de katıldığı bir hal almıştır. 27 Mayıs'ın özgün bir birikim stratejisi olduğu söylenemez, ancak ardından gelen dönem burjuvazinin iyice güçlendiği, egemen sınıf fraksiyonları içinde öne çıktığı bir dönem olmuştur. 27 Mayıs'ı Türkiye modernite'sinin girizgahı saymak yanlış olmayacaktır. Bu, darbeyi yapanların 'modernist' bir hegemonik proje sahibi oldukları anlamına gelmekten çok, artık iktisadi alanın siyasal alan karşısında bir dinamik olarak ortaya çıkması ve bu sürecin iki temel aktörü olan

[7] Parla, *A.g.e.*, s. 324.
[8] Özkazanç, *A.g.e.*, s. 11.

burjuvazi ile işçi sınıfının 'oturması' süreciyle ilgilidir. Bu dönemde merkez sağın partisi AP, işçi sınıfının yükselen 'modern' taleplerine karşı burjuvazinin programını devreye sokmaya ve bunu kalkınma söylemiyle birleştirmeye çalışmıştır. Ancak, DP'den devraldığı sözde 'sivil' geleneğini hızla yitirmiş ve devlet gücünü toplumsal hareketliliği bastırmak için kullanmaya hazır, otoriter bir yönelime girmiştir. CHP ise aynı dönemde burjuvazinin devletten göreli bağımsızlaşmasından rahatsız olan sivil/asker bürokrasi ile toplumsal hareketliliğin dinamizmini sistem içinde tutmaya yönelik bir misyon izlemiştir. Bu manada Kemalizm, bağımsızlık ve otarşik bir iktisadi model çevresinde yeniden kurulmuştur. 12 Mart darbesi ile Kemalizmin militer gücü, iktidarı ele geçirmiş, ancak alternatif bir birikim stratejisine sahip olmadığı için, hızla mevcut stratejinin gereklerini yerine getirerek, onu tehdit eden toplumsal hareketliliği ezmeye çalışmıştır. Bu dönem, Kemalizm ile burjuvazi arasında bir "barış" dönemi olarak anlamlandırılabilir. 12 Mart ile 12 Eylül arasındaki dönem ise varolan birikim stratejisinin, dünya konjonktürünün de etkisiyle bunalıma girmesi nedeniyle çok boyutlu bir toplumsal bunalımı yaratmıştır. Bu yıllar, toplumsal dinamizmin sol bir karakter kazanmasıyla nitelenirken, solun yükselişi karşısında sağı birleştirmeye çalışan hegemonik proje girişimlerinin devlet katında bir karşılık bulabildiği yıllar olmuştur. 1970'lerin başında sağı birleştirme misyonuyla çıkan Aydınlar Ocağı önderliğinde geliştirilen ve Türk-İslam-Batı sentezi olarak anılan hegemonik proje, Milliyetçi Cephelerin kurulması yoluyla kendi misyonunda önemli mesafeler kazanmıştır. Ancak, bunun karşısında yükselen toplumsal muhalefet hızla radikalleşmiş ve çatışmalar iç savaş boyutuna hızla tırmanmıştır. 12 Eylül'le birlikte yine iktidarı ele geçiren 'yeni' Kemalizm, 70'ler boyunca Milliyetçi Cephe'lerin oluşturmaya çalıştıkları otoriter-faşizan rejimi hızla kurmuş, toplumsal muhalefeti acımasızca ezmiştir. Bu yıllar iktidardaki Kemalistlerin Türk-İslam sentezinin hızla içselleştirdikleri yıllar olmuştur.

1930 ve 40'lar boyunca 'karma ekonomi' olarak anılan bir birikim stratejisi etrafında Kemalizm, korporatist bir ide-

oloji etrafında devletin iç-tutunumunu sağlayabilmiştir. 60'larda Kemalizm, yine ithal ikameci bir birikim modeli etrafında, artık iyice ortaya çıkan modern sınıfların, yani burjuvazi ve proletaryanın toplumsal dinamizme getirdikleri ivmeyi kalkınma planları çerçevesinde sisteme katmaya çalışan bir sivil-asker bürokrat projesi olarak var oldu. 12 Mart'la birlikte devlet katını bir arada tutan bir ideoloji olarak Kemalizm, bir yandan yükselen işçi hareketine öte yandan toplumda derin bir etki yaratan sol uyanışa engel olmaya çalışan bir tür anti-komünizme dönüşmüştü.

Ancak erken 80'lerin devlet ideolojisi olarak Türk-İslam Sentezi, iktisadi birikim stratejisi ile hegemonik projesini belirli bir denge halinde oluşturan bir nitelik kazanamamıştır. İktisadi açıdan 24 Ocak 1980 tarihinde Demirel'in yürürlüğe koyduğu monetarist, dışa açılmacı politikaların ısrarlı bir sürdürücüsü olmuş, öte yandan siyasal alanı 1930'ların restorasyonu sayılabilecek düzenlemelerle işgal etmiştir. Siyasal düzeyde 1930'lar korporatizmine yönelik bu nostaljik ilgi, iktisadi düzeyde 'imtiyazsız-sınıfsız, kaynaşmış bir kütleye' sahip olmadığı için hegemonik bir potansiyel arz edememiştir. Bu anlamıyla 80'lerin ikinci yarısını bir devlet ideolojisi olarak Türk-İslam-Batı sentezinin çözülüş yılları olarak değerlendirebiliriz. Bunun en önemli nedeni, söz konusu 'sentez'in iktisadi birikim modeli ile uyuşumsuzluğudur. Bu yıllar aynı zamanda T. Özal'ın önderliğinde biraraya gelmiş liberal ve muhafazakâr kadroların yeni birikim stratejisi ile tutarlı bir program üretebildikleri yıllar olmuştur. Özal'ın programının kısmi hegemonik karakteri buradadır.

Özal'ın bu liberal-muhafazakâr sentezi, dünyada o yıllarda öne çıkan ve Reagan ve Thatcher gibi liderlerin önderliğinde otoriterleşen neo-liberal dalga ile de zamandaştır. Kültürel muhafazakarlık ile iktisadi liberalizm arasındaki bu gerilimli ilişki de bugün için hegemonik potansiyelini yitirmiştir. Özal, vergi iadesi, imar affı vb. uygulamalarla kendi projesine kattığı bağlı sınıfların desteğini hızla kaybetmiştir. Bunun en önemli nedeni, hiç kuşkusuz, Özal döneminde devlet-burjuvazi ilişkilerinin Türkiye tarihinde rastlanmadık ölçüde dolayımsızlaşması ve devletin varolan global eğilime uygun bir biçimde sosyal güvenlik, eğitim, sağlık vb. konulara sırtını çevirmesi olmuştur. Bunda 80'lerin sonuna doğru

gitgide yükselen Kürt hareketinin, devlet fraksiyonunu kendi içinde çatlatması da etkilidir.

İçinde bulunduğumuz dönem egemen sınıflar açısından bir hegemonya bunalımını da ifade ediyor. Yürürlükteki birikim stratejisi ile pek de uyumlu olduğu söylenemeyecek olan 'Adil Düzen' projesi ile artık kültürel muhafazakarlığı önemli ölçüde Refah Partisi ve Anavatan'a bırakan 'evrensel' liberallerin varolan birikim stratejisi ile tutarlı 'İkinci Cumhuriyet' projesi'nin kısmi birer hegemonik potansiyel taşıdıkları ileri sürülebilir.

Bu iki projenin de sahipleri, kendi geleceklerini meşru ve mümkün kılacak birer tarih arayışı içinde 1930-1950 arası döneme 'kilitlenmiş' durumdalar. Her ikisi de neredeyse sözbirliği etmişçesine özgün bir tarihsel dönemi kendi hafızalarından çıkarıp atma eğilimi için de. 1960-1980 arasını 'unutmak' her ikisi için de stratejik öneme sahip. Refah Partisi, bu unutuşa 'mahkûm', çünkü 1970'lerde bugün temsilciliğine soyunduğu toplumsal muhalefeti bastırma işlevini üstlenen güçlerden biriydi. Liberaller ise bugün savundukları 'demokrasi'yi savunan toplumsal muhalefeti acımasızca ezen DP-AP çizgisinin mirası üzerinde yükseliyorlar. Hem Adil Düzenciler hem de İkinci Cumhuriyetçiler'in 1970'lerde bulup yeniden icat edebilecekleri 'demokrat' bir geçmişleri yok.

O yüzden 1970'li yıllar, sol açısından stratejik bir öneme sahip. İki nedenle böyle bu: birincisi bu yıllar solun Türkiye toprağına tutunduğu yıllar; ikincisi ve daha önemlisi, 1970'ler, 70 yıllık Cumhuriyet tarihi içinde, kitlelerin itici gücü olduğu ve bu toplumun kendi kaderine hükmetme iradesinin en güçlü bir biçimde ifade edilebildiği toplumsal bir mücadeleye sahne olduğu için.

א

Hegemonya Siyaseti, Sol ve Devrimci Demokrasi*

Süreyya Tamer Kozaklı ve Alev Özkazanç

א

Türkiye Solu ve Hegemonyanın Güncelliği

Türkiye solunun yaşadığı derin bunalımın aşılması zamanı çoktan gelmiştir. Sözkonusu bunalım bütün veçheleriyle sol örgütlenmeleri, grupları ve insanlarımızı çürütmektedir. Bize göre bu bunalımın aşılmasının yolu doktriner Marksist-Leninistler ve sahte yenilikçiler tarafından tıkanmaktadır. Birinci gruptakiler solun verili kavramsal tahkimatını yeterli bulup burada sözü edilen bunalımı baştan tanımazken; ikinciler bunalımı dönemsel bir sıkıntı olarak algılayıp "sosyalizmin yeni bir dönemine" ilişkin "yeni bir dil"in peşine düşmüşlerdir. Bu satırların yazarlarına göre Türkiye solunun bunalımının çözümü ne tutarlı, dört başı mamur bir ideoloji ne de tüm sorunları çözecek sihirli sözü bulmaktan geçmektedir. Bize gerekli olan şey hegemonik olmayı hedefleyen stratejik bir bakış açısı, somut durumun somut analizinden çıkarılacak stratejik esaslardır. Bizler bu yazıda hegemonik siyaset anlayışının Türkiye solunun önünü açacak yegâne imkân olduğunu göstermeyi; bu anlayışın Türkiye solunun tarihsel potansiyeline içkin güçlü bir damar olarak yeniden keşfedilmesinin zorunluluğunu vurgulamayı ve başkaca da bir çıkışın olmadığını kanıtlamayı hedefliyoruz. Bu anlayış "Devrimci Demokrasi"dir. Türkiye solu ve hegemo-

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, Sayı: 14: Su Bulanmayınca Durulmaz: AB, Küreselleşme ve Hegemonya Siyaseti, 2000.

nik siyaset üzerine yazılan bu cümlelerin bizi devrimci demokrasi kavramsallaştırmasına götürmesinin nedenleri yazının ilerleyen bölümlerinde ele alınacak, ancak öncelikle hegemonik siyasetin ne olduğu sorusunu tartışacağız.

Hegemonya kavramının soldaki tarihsel seyrine baktığımızda kavramın kritik dönemlerde farklı farklı içeriklendirilerek yeniden gündeme geldiğini görüyoruz. Bu dönemlerin ortak özelliği tartışmaların sosyalist strateji üzerine yoğunlaşmış olmalarıdır. Hegemonya kavramı önce işçi sınıfının demokratik devrim misyonunu da üstlenmek zorunda kaldığı devrim öncesi Rus devrimci hareketi içinde ve en çok Lenin tarafından öne çıkarıldı. Ardından devrimin neden beklenen değil de beklenmeyen bir coğrafyada ortaya çıktığı sorusuna yoğunlaşan ve faşizmin yükselişi bağlamında sosyalist strateji sorunlarını düşünen Gramsci tarafından strateji sorununun merkezine konuldu. Hegemonya kavramı günümüzde de 1960'lardan itibaren yaşanan toplumsal dönüşümün sol tarafından yeniden tanımlanması ve solun stratejik yöneliminin belirlenmesi bağlamında Laclau ve Mouffe tarafından gündeme getirildi.[1]

Hegemonya kavramının sol içi kuramsal seyri tarihsel birikimin zenginliğine karşın oldukça sığ ve indirgemeci bir yol izlemiştir. Hegemonya kavramı sol içinde daha çok işçi sınıfının ontolojik öncülüğü etrafında düşünülen ve bu nedenle de stratejik değil de taktik bir anlama büründürülmüştür. Öyle ki kavram, birçok Marksist tarafından "burjuvaziye karşı diktatörlük diğer sınıflara karşı hegemonya" ifadesiyle anlamlandırılmıştır. Bu anlayış büyük ölçüde Lenin'in kavramı ittifaklar sorunu çerçevesinde algılayan yaklaşımından beslenir ve kısmen de yanlış bir Gramsci analizine dayanır. Öncelikle belirtmek gerekir ki Gramsci'nin yaklaşımının bu şekilde algılanması hiçbir şekilde mümkün değildir ve Lenin için bile bu algının haksızlık olduğu açıktır. Hegemonya

[1] Hegemonya kavramının soykütüğüne ilişkin bu yazıda aktarılan görüşler Laclau ve Mouffe'un eserine dayanmaktadır: Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, Londra, 1985, s. 8-42.

kavramının tarihsel seyri izlendiğinde, kavramın ittifaklar sorununa indirgenemeyecek bir anlamı olduğunu ve ortodoksiye yönelik derin bir kopuşa işaret ettiğini görüyoruz.[2]

Yani kavramın adının konulup konulmamasından bağımsız olarak hegemonya ortodoksiye yönelik kuramsal olmasa da pratik her kopuş için temel bağlamı oluşturmaktadır. Başka bir biçimde ifade edilecek olursa ortodoksinin adının geçtiği yerde hegemonik siyasetin imkansızlaştığı, hegemonik siyasetin geliştiği yerde de ortodoksinin geçersizleştiğini söylemek mümkündür.

Bu cümleden hareketle bakışımızı Türkiye'ye odaklayacak olursak Türkiye solunun hegemonik siyaset potansiyelinin geliştiği her anda ortodoksinin geçersizleştiği ve hegemonik potansiyel terkedildiğinde de ortodoksinin 'geliştiğini' görüyoruz. 1960-1980 Türkiye'si toplumsal mücadelesi içinde sol önce Rus devriminde Lenin'in sorunsallaştırdığı demokratik devrim meselesine milli demokratik devrim stratejisi ile ve 1970'lerde Gramsci'nin sorunsalına çok benzeyen bir biçimde faşizmin yükselişine karşı halk meclisleri ve direniş komiteleri stratejik yönelimi ile yanıt vererek hegemonik bir siyaset izlemiştir. Bu anlamıyla Türkiye Solu hegemonik potansiyelini ancak ortodoksiden uzaklaştıkça geliştirebilmiş, geniş halk kesimlerinin imgeleminde kendi değerlerini hâkim kılma mücadelesi verebilmiştir. Türkiye Solu böyle güçlü bir geleneğe ve hegemonik olma potansiyeline sahipken 1980 yenilgisinden sonra önce faşizmin baskıcı koşulları altında ve daha sonra neo-liberalizmin oluşturduğu vakumda bu özelliğini yitirmeye başlamış ve bu gelenek, bireyi ve hayatı yeniden keşfeden sahte yenilikçiler ile iflah olmaz ortodoksların hoyratlığı tarafından talan edilmiştir. Bu yazının yazılmasının ardında yatan temel motivasyon tam da bu talana son verme ve titreyip kendimize dönme ihtiyacıdır.

---

[2] Bkz. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks,* Q.Hoare ve G. Nowell Smith, (Der.), Lawrence and Wishart, Londra, 1971; A. Gramsci, *Modern Prens,* Birey ve Toplum, İstanbul, 1984.

Hegemonya Kavramı, Oluşsallık ve Siyasetin Özgüllüğü

Hegemonya kavramı asıl olarak solun strateji tartışmalarının içinden çıkmış olmakla birlikte, aynı zamanda siyasal ve toplumsal dönüşüm ve mücadeleleri çözümlemekte kullanılacak temel kavramlardan biridir. Hegemonya kavramı stratejik olandan yola çıkmakla birlikte toplumsalın kuruluşu ve siyasalın özgüllüğüne ilişkin derin bir kavrayışı mümkün kılar.

Hegemonya kavramı, toplumsalın kuruluşuna dair nesnelci bir zorunluluk mantığına karşı siyasal olanın özgüllüğünü vurgulayan oluşsallık mantığını koyar. Başka bir ifadeyle toplumsal'ın kuruluşunda siyasal'ın özgüllüğünü öne çıkarır. Bu, toplumsalın kuruluşu içindeki iktidar mücadelelerinin rolüne ya da daha geniş anlamıyla toplumsalın müdahaleye, dönüşüme, yeniden kurulmaya ve bozulmaya açık oluşuna yönelik bir vurgudur. Toplumsalın kuruluşu bir kereye mahsus değildir, süreklilik arz eder. Bu nitelik, sabit ve sonsuza kadar ele geçirilmiş herhangi bir anlam, konum, kimlik olamayacağını gösterir. "Bir yaratım, yeniden üretim ve toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi pratiği olarak siyaset toplumsalın belirli bir kertesine yerleştirilemez. Çünkü politik olanın sorusu tam da toplumsalın kuruluşu sorusudur. Yani antagonizmalarla yarılmış bir alandaki toplumsal ilişkilerin tanımlanması ve eklemlenmesi sorunudur".[3] Siyasetin özgüllüğüne yönelik bu vurgu toplumsalın kuruluşunu belirleyen nesnel ve özsel sınırlar olmadığını; mevcut sınırların ancak tarihsellik, oluşsallık içinde söylemsel olarak belirlendiğini gösterir.

Hegemonya kavrayışının işaret ettiği toplumsallık fikri, klasik Marksizm ya da onun ortodoks yorumu tarafından içerilen bazı temel varsayımların reddedilmesine dayanır. Bu kavrayış tarihsel olarak, altyapı-üstyapı paradigması çerçevesinde toplumun özsel olarak belirlenmesi; politika ve ideolojinin gölge fenomenler olarak algılanması; siyasal kimlik

[3] *A.g.e.*, 153.

ve özne konumlarının nesnelleştirilmesi; toplumda var olan konumlar ile siyasal kimlikler ve ideolojiler arasında doğrusal ve değişmez bir ilişki olduğu varsayımı; siyasal mücadelelerin seyrine yönelik tarihsel bir zorunluluk zinciri kurulması gibi varsayımların sorgulanması yoluyla gelişmiştir. Hegemonya kavrayışı, iki farklı toplumsal coğrafyada hem Batı Avrupa Marksizmi ve hem de Rus Sosyal Demokrat Hareketi içinde, ortodoksinin varsayımlarına yönelik benzer sıkıntının ele alınışının bir tezahürü olarak belirmiştir.

Batı Avrupa Marksizmi açısından sıkıntının kaynağı 'sınıfın birliği' ve sosyalizme geçiş sorununa yönelik iyimser beklentinin gerçekleşmemesi iken, Rus sosyal demokrat hareketi için sınıfın kendisi için tanımlanmamış, kendine yabancı bir tarihsel misyonu, demokratik devrim misyonunu yüklenmek zorunda kalmasıydı. Kapitalizmin çelişkilerinin hızla derinleşmesine ve işçi sınıfının devrimcileşmesine yönelik iyimser beklentisine karşılık, kapitalizmin dünya tarihsel krizini aşması ve bu krizden güçlenerek çıkması, öte yandan işçi sınıfının birliğinin çözülmesi (parti ve sendika ayrımının güçlenmesi ve işçi sınıfının sendikalar yoluyla kapitalist sistem tarafından içerilmeye başlaması) karşısında Batı Avrupa Marksizmi bunu Marksizmin bir krizi olarak algılamıştır. Bu krize yönelik olarak Batı Avrupa Marksizmi içinden üç farklı tepki geliştirilmiştir: Marksist Ortodoksi, Revizyonizm ve Devrimci Sendikalizm.

Marksist ortodoksinin krize yanıtı tarihsel zorunluluk mantığını en ucuna götürerek, aslında Klasik Marksizmde olmayan ölçülerde dogmatikleştirerek, kapitalizmin krizinin derinleşmesi ve işçi sınıfının birliğinin sağlanmasını 'bugün olmazsa yarın mutlaka' ölçeğinde nesnelleştirmek olmuştur. Ortodokside belirleyici olan, nesnelcilik ve zorunluluk mantığının siyasal alanın özgüllüğünü tanımaması ve siyasal iradeyi neredeyse hiçleştirmesidir. Krize yönelik revizyonist ve devrimci sendikalizmden gelen yanıtların ortak noktası siyasal olana yönelik vurgunun tam tersine gelişmiş olmasıdır. Revizyonizm işçi sınıfının partiler yoluyla siyasal alanla vereceği mücadeleyi vurgularken, devrimci sendikalizm ancak yaygın bir genel grev miti sayesinde işçi sınıfının birliğinin

sağlanabileceğine işaret etmiştir. Revizyonizm ve devrimci sendikalizmin yaklaşımlarına bakıldığında, sınıfın birliğinin artık Klasik Marksizmde öngörüldüğü gibi altyapıda değil, siyasal alanda kurulacağına dair güçlü bir sezginin geliştiği görülmektedir.

Sınıfın birliğinin sağlanmasının ve onun sosyalist devrime yönelmesinin ancak siyasal alanda verilecek mücadeleyle sağlanabileceğine dair sezginin, ilk kez Rus Marksizminde, Lenin'de sezginin ötesine geçerek güçlü bir kavrayış halini aldığını görüyoruz. Hatta Rusya'da ortodoks paradigmanın kayması daha şiddetli yaşandı ve ilgiyi sınıfın birliğinin siyasal olarak sağlanması sorununun ötesinde sınıflar arası ittifaklar ve sınıfın liderliği sorununa kaydırdı. Hegemonya kavramı ilk kez Lenin tarafından ifadelendirilmekle birlikte oluşsallık mantığı çerçevesinde en güçlü karşılığını Gramsci'de buldu. Bunun nedeni Gramsci'nin tarihsel blok, sivil toplum, ideolojinin maddiliği, ahlaki önderlik, organik kriz, ulusal popüler irade gibi kavramlar kullanarak ortodoks Marksizmin pozitivist, nesnelci mantığına karşı güçlü bir karşı çıkışı geliştirmesidir.[4] Gramsci hegemonya kavramını strateji meselesi etrafında kurgularken kavramı aynı zamanda burjuva iktidarının işleyişine yönelik analitik bir araç olarak da ilk kez kullandı. Son olarak kendi konumlarını Gramsci'nin hegemonya kavrayışının radikalleştirilmesi olarak tanımlayan Laclau ve Mouffe, eklemlenme, antoganizma ve söylem gibi kavram setleriyle toplumsalın kuruluşuna dair anti-özselci pozisyonu daha da derinleştiriyorlar. Laclau ve Mouffe, hegemonya kavrayışını toplumsalın çözümlenmesine yönelik analitik bir araç olarak kullandıkları gibi, onu sosyalist stratejinin kritik kavramı olarak radikal demokrasiyle de ilişkilendiriyorlar.[5]

[4] Bkz. Gramsci 1971; 1986; Mouffe 1979; Laclau ve Mouffe 1985.
[5] Laclau ve Mouffe 1985; ayrıca bkz. E. Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, Verso, Londra 1990.

Hegemonik Siyaset Tarzı

Hegemonya kavramının toplumsalın niteliğine dair yeni bir kavrayış olduğunu yukarıda göstermeye çalıştık. Evet, hegemonya kavramı toplumsalın niteliğine dair bir kavramdır ama aynı zamanda strateji sorunları için önemli temel içerimleri barındırır. Öyle ki, hem sol stratejiye yol gösterir ve hem de siyasal egemenliğin nasıl kurulduğuna ilişkin bir harita sunar. Bu noktada hegemonik siyasetin niteliklerini tartışmaya geçmek gerekiyor. Burada hegemonik siyasetin ayırdedici dört temel niteliğinden söz edebiliriz:

1.Hegemonik siyaset siyasal alanın özgüllüğünü vurguladığı ölçüde atak, saldırgan bir siyaset tarzıdır.

2.Hegemonik siyaset ideolojik, ütopik, estetik ve ahlaki siyaset anlayışlarına karşı stratejiyi öne çıkaran bir siyaset tarzıdır.

3.Hegemonik siyaset hem negatif hem de pozitif yönelimi olan, bütünlük kurmaya yönelen bir siyaset tarzıdır.

4.Hegemonik siyaset eklemleme mantığıyla hareket ettiği için içkin bir çoğulculuk ve zenginlik barındıran bir siyaset tarzıdır.

Şimdi bu özellikleri birer birer açmaya çalışalım: öncelikle hegemonik siyasetin atak ve saldırgan olma özelliğiyle başlayalım. Buradaki ataklık, siyasal inisiyatifin önemsenmesinden kaynaklanır. Bu yaklaşıma yöneltilebilecek politisizm eleştirisine karşı hemen şunu söylemek gerekir: Hegemonya kuramı açıkça altyapı-üstyapı kavramsallaştırmasını ve ekonominin belirleyiciliğini reddeder ama onun yerine başka bir özsel belirleyici kerte önermez. Bu anlamda siyasal olan, toplumsalın diğer kertelerini belirleyen bir kerte değildir. Siyasal olan tam da toplumsalın, anlam ve kimliklerin kurulduğu, antagonizmaların oluştuğu, tahakküm ve direnişin olduğu her yerde vardır.[6] Bu yaklaşımda politikanın özgüllüğünün ve etkisinin vurgulandığı doğrudur. Çünkü nihayetin-

[6] Laclau 1990: 35.

de bu bir strateji konusudur ve vurgulanması gereken şeyin insan eylemi ve iradesi olması doğaldır.

Siyaset ve ideoloji ekonomide belirlenen çıkarları üstyapıda yansıtan alanlar değillerdir. Tersine siyasal olan temsil ettiğini iddia ettiği çıkarları kendisi kurar.

Siyasal olan toplumsalın içinde belirli bir yeri olan, yapılış biçimi ve yöntemleri, raconuyla diğer insani faaliyetlerden açıkça ayrılabilen bir alan değildir. Her yer, her şey, her konum, her kimlik, her kuruluş içkin olarak siyasaldır demek, insani ve toplumsal yaşamın her veçhesinin iktidar ve direniş biçimleri ile örülen tarihsel bir kuruluş, oluşsallık arz ettiği ve tam da bu yüzden farklı anlamlandırma ve müdahalelere açık olduğunu söylemektir. Öte yandan toplumsalın söylemde kurulduğunu ya da her şeyin söylemsel bir kuruluş olduğunu söylemek, toplumsal realitenin gerçeklikte olmayıp bizim zihnimizde kurulduğunu söylemek anlamına gelmez. Çünkü söylem zihni bir şey değil maddi bir yapıdır.[7] Bu yaklaşım içerisinde söylem kavramı, hegemonya, eklemlenme, antagonizma, stratejik mücadele gibi diğer kavramlarla birlikte düşünülünce anlam kazanır. Böyle olunca söylemsel kuruluş anlam ve kimliklerin onlar yoluyla sabitleştiği tüm bir toplumsal pratikler alanına işaret eder. Bu yapı içinde düşünce-gerçeklik, özne-yapı gibi ikilikler yoktur, bunlar daha bütünsel bir kavrayış içinde anlamlandırılır. Yani meselenin idealizm-materyalizm çatışmasıyla ilişkisi yoktur; hegemonik siyaset yaklaşımı süzme materyalist bir yaklaşımdır.

Hegemonya siyaseti siyasal inisiyatifi öne çıkarır ve siyasalın alanını genişletir çünkü, siyasal mücadeleyi çatışmakta olan aktörlerin baştan belirlendiği bir oyun olarak görmez. Yani "hegemonik iddiası olan hiçbir siyaset, kendini daha önce toplumsalın içinde belirlenmiş herhangi bir çıkarın, öznenin tekrarı olarak göremez".[8] Başka şekilde ifade ede-

[7] Laclau ve Mouffe,1985: 108-110.
[8] *A.g.e.,* s. 17.

cek olursak siyaset hep yeni koşullarda gelişen yaratıcı, kurucu bir eylemler manzumesi olarak görülür.

Hegemonik siyaset eklemleyici bir pratiktir ve bu ancak eklemlenecek öğelerin anlamlarının mutlak ve sabit olmadığı durumlarda mümkündür.[9] Bu nedenle hegemonik siyaset, sadece toplumsalın açık ve tamamlanmamış olduğu varsayımı üzerinden işler. Ancak hegemonik siyaset için eklemleyici moment tek başına yeterli değildir. Bu eklemleme pratiğinin bizzat antagonistik güçlerin varlığı tarafından yarılmış bir alanda gerçekleşmesi, ayrıca antagonistik güçleri birbirinden ayıran hudutların (*frontiers*) istikrarsızlaşmış olması gerekir. Bu şu anlama gelir: toplumsal hiçbir zaman mutlak olarak kapanamayacağına göre hegemonik siyaset için her zaman elverişli bir zemin vardır; ancak antagonizmaların çoğaldığı, hudutların istikrarsızlaştığı ve geniş bir eklemlenme alanının doğduğu organik kriz dönemlerinde hegemonik siyasetin alanı daha fazla genişlemektedir.

Hegemonya yaklaşımında siyasalın alanının genişlemesi ve siyasal inisiyatifin öne çıkmasının bir diğer nedeni, toplumda zorunluluk mantığının değil, doğaçlama, oluşsallık ve semboller mantığının geçerli olduğunu kavramasından ileri gelir.[10] Zorunluluk mantığı kitabi (*literal*) anlam mantığıdır. Toplumsal ilişkilerin sembolik karakteri, yani üst belirlenmiş olmaları ise şeylerin tek ve zorunlu bir anlamının olmadığını gösterir. Toplumsala dair nesnelci bir bakışı ifade eden zorunluluk mantığı ile semboller mantığı arasında siyasal eylemlilik açısından radikal bir farklılık vardır. Siyasi özneler ve konumların zorunlu anlam ve kimliklere sahip olduğu fikri terk edildiği zaman çok geniş bir söylem, eylem, örgütlenme ve mücadele alanı açılmış olur. Devrimci bir durumda farklı ve birbirinden ayrı mücadelelerin kitabi anlamını sabitlemek mümkün olamaz. Çünkü her mücadele kendi kitabi anlamını aşarak kitlelerin gözünde sisteme karşı bütünlüklü bir mücadelenin basit bir momenti olarak görünmeye başlar. Böylece her hareketin anlamı ikiye bölünür, her eylem ken-

[9] *A.g.e.*, s. 134-145.
[10] *A.g.e.*, s. 98.

dine özgü taleplerin yanısıra bütün olarak devrimci süreci temsil eden bir sembole dönüşür.[11] Toplumsalın sembolik karakteri hegemonik siyasetin en başarılı olduğu durumlarda neden sihir benzeri bir etki yarattığını iyi açıklar. Gerçekten hegemonik siyaset siyasi hünerin ve sihrin belirginleştiği bir siyaset pratiğine işaret eder. Metonimik bir nitelik arz eden hegemonik siyaset yer-kaydırma, yer-değiştirme yoluyla işlediği; iç/dış, oluşsal/zorunlu ayrımlarını yıktığı için bir tür sihir yaratır. Siyasetin yaratım yönünün ve sanatsal boyutunun billurlaştığı anlar hegemonik momentlerdir.

Tüm bu nedenlerden dolayı hegemonik siyaset atak bir siyasettir. Dönüştürmeye çalıştığı toplumsal kuruluşun nasıl içkin olarak muğlak ve tamamlanmamış, açık olduğunu görür ve mevcut söylemi eklem yerlerinden çözerek yeni eklemlenmeler yaratmaya çalışır. Böylece rakibine karşı savunmacı değil, çözücü/çökertici bir strateji izler.

İkinci olarak değinmemiz gereken özellik hegemonik siyasetin stratejiye yaptığı vurgudur. Hegemonik siyasetin en önemli özelliklerinden birisi de etik, estetik ve ideolojik tarzlara karşı stratejiyi öne çıkarmasıdır. Strateji kavramı günümüzde yeniden merkezi bir önem edinmektedir. İktidar, devlet, kültür ve siyasal alana ilişkin farklı kuramlar giderek daha fazla nesnelerini strateji kavramıyla çözümleme eğilimdeler.[12] Günümüzde neden stratejik bakış açısının güçlendiğine ve bunun hegemonya mücadelesi için ne anlam taşıdığı sorusuna yazının daha sonraki bölümlerinde değineceğiz. Burada vurgulamak istediğimiz nokta, hegemonik siyasetin 'nasıl' sorusuna odaklanmış olmasıdır. Şeylerin nasıl 'kurulduğu' ve 'çözüldüğüne' dikkat çeken bir kavram olarak strateji, bir yandan insan eyleminin ve toplumsal mü-

[11] *A.g.e.*, s. 8.

[12] 3. Strateji kavramını iktidar, devlet, toplum ve siyaset ve kültür kuramlarının merkezine yerleştiren diğer çalışmalar için bkz. sırasıyla, M. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu: Disiplin ve Cezalandırma,* Ankara İmge, 1996; B. Jessop, *State Theory,* Blacwell, Londra, 1990. M. de Certeau, *The Practice of Everyday Life,* University of California Press, 1985.

cadelelerin etkinliğine, öte yandan mücadelelerin sonunun belirsiz olduğuna, hiçbir şeyin önceden ve kesin olarak belirlenemeyeceğine, hiçbir şeyin garanti olmadığına işaret eder. 'Nasıl' sorusu bizi şeylerin oluşsallığını, somut tarihsel varoluşlarını incelemeye, eylem ve stratejilerimizi bunun üzerine kurmaya yönlendirir.

Nesnelci bir toplum kavrayışının eleştirisi ve oluşsallığın savunusu, 'her şeyin mümkün olduğu' ya da eylemimiz üzerinde etki yaratan hiçbir tarihsel koşul olmadığı anlamına gelmez. Tersine bu yaklaşım, somut durumun somut analizinin önemini artırır.[13] Çünkü strateji gerçekçi olmalıdır, güç dengelerini, somut durumun hassasiyetlerini iyice anlamaya çalışmalıdır. Öte yandan somut duruma ve oluşsallığa yapılan bu vurgu, basitçe siyaseti tekniğe indirgemek olmadığı gibi, asla araçsal aklı yüceltmek ya da siyaseti normatif kaygılardan sıyırmak ve ütopik yönünü dışlamak anlamına gelmez. Burada strateji meselesini hegemonik bir perspektiften bakan bir yaklaşım ile reel-politik ve salt güç politikası arasındaki ayrım vurgulanmalıdır. Güç politikası esasen araçsal bir mantığa dayandığı ölçüde kendini başkaları üzerinde dönüştürücü kılmaya çalışır, ancak kendisini dönüşüme açık bir tarzda kurmaz. Hegemonik aktör ise dönüştürmeye aday olduğu her aktör tarafından dönüştürülmeye açık bir biçimde inşa eder kendini. Aynı şekilde strateji vurgusu ve hegemonik siyasetin incelikleri, siyasetin bildik olumsuz anlamına, yani kafa kol ilişkileri, küçük hesaplar ve yoz ilişkiler alanına geri dönmek anlamını taşımaz. Tersine siyasetin bir sanat gibi kurgulanmasını, yaratıcı yönünün öne çıkarılmasını gerektirir. Siyaset önceden verili bir modelin hayata geçmesi değil, kendini yaratıcı sürece bırakmak anlamına gelir. Bu nedenle ne estetik bir varoluş tarzına ne de ideolojik bir tutuma indirgenebilir.

Üçüncü olarak hegemonik siyasetin negatif ve pozitif yönleriyle birlikte nasıl bir bütünlük kurmaya yöneldiğine bakmak gerekir. Hegemonik siyasetin ayırt edici bir özelliği

[13] Stratejinin önemine ilişkin olarak Betül Yarar'ın bu sayıdaki yazısına bakılabilir: "Yeni Sol Üzerine Yeni Tezlerin Açmazları".

sol içinde genellikle yolları ayrışan iki farklı tarzı bütünleştirmeye çalışmasıdır.[14] Bunlardan biri kendini söylemsel ve örgütsel olarak salt anti-sistemik taleplerle ifade eden, negatif bir muhalefet stratejisidir. Diğeri ise toplumsal oluşumun onun çevresinde örüleceği düğüm noktalarını belirleyen, somut öneriler getiren pozitif bir yeni düzen kurma stratejisidir. Hegemonik siyaset ne birine ne ötekine indirgenemez, çünkü her iki tarz da kendi başına bırakıldığında kısmi kalacak ve radikal siyaset için istenmeyen sonuçlara yol açacaktır. Negatif strateji kendi başına bırakıldığında, talepler toplumun yeniden örgütlenmesine bağlanmadan tekil ve negatif talepler olarak sunulduğu için marjinalleşmeye yol açabilir. Salt negatiflik durumu hegemonik duruma değil, organik krize işaret eder. Sol hegemonya sadece anti-sistemik taleplerle kurulamaz, hegemonik yönlendirme ve pozitif kuruluşa dair önerileri içermelidir. Öte yandan, ütopyanın ve negatifliğin siyasal alandan tamamen dışlanması ve siyasetin salt mevcut koşullarda mümkün olan değişikliklerin önerilmesiyle sınırlanması durumunda, reformizme gömülme tehlikesi belirir. Hegemonik siyasetin başarılı olması için her iki mantığa ve ikisi arasındaki gerilimin yaşanmasına uygun bir siyasal alanın açılması gereklidir.

Son olarak hegemonik siyasete içkin olan çoğulluk ve karmaşıklıktan söz edelim. Hegemonik siyaset eklemleyici bir pratiktir. Yani birbirinden farklı özne konumlarını ve temaları birbirine eklemler. Bu nedenle kendine içkin bir çoğulluğu vardır, çok parçalıdır. Bu eklemli özellik çoğu durumda ortodoks bakış açısından kaypaklık, orta yolculuk, popülizm, maceracılık vb. olarak okunur. Gerçekten de hegemonik siyaset onların aradığı saflıktan tamamen uzaktır, dışardan bakınca okuması zordur, aynı anda farklı anlamlara işaret eder; çok-anlamlı, çok katmanlıdır. Hegemonik siyasete içkin olan çoğulluk her zaman aynı şekillerde tecrübe edilmez. Bazen eklemlenen özne konumlarının özerkliğini açıkça savunan ve teşvik eden bir çoğulculuk şeklini alabildiği gibi, bazen de kollektif öznenin öne çıktığı durumlarda

[14] Laclau ve Mouffe, 1985: 189-191.

farklı gelenek, talep ve çıkarlar bu kollektif kimlik içinde büyük ölçüde eritilmiş olabilir.

Hegemonik Olmayan Siyaset Tarzları

Laclau ve Mouffe, geleneksel solun sorununu "apriori olarak değişimin öznelerini, toplumsal üzerinde etkili olma düzeylerini ve ayrıcalıklı kopuş noktalarını belirlemeye çalışması" olarak belirlerler. Oysa hegemonik bakış, antagonizmaların kuruluş zeminlerini belirlemenin imkansızlığına işaret eder. Belirli bağlamlarda belirli sol politikalar geçerli olabilir ama içeriği bağlamından koparılmış olarak belirlenen tek bir sol politika, örgütlenme biçimi ya da antagonizma ekseni olamaz.[15] Hegemonya siyaseti bu nedenle hep yeni ve tuhaf olarak karşımıza çıkar. Şaşırtıcıdır, melezdir, beklenmediktir, sürprizlidir. Hegemonik olmayan siyasi tarzların ortak özelliği ise meleze, şaşırtıcı olana, beklenmedik olana yönelik duydukları derin kuşkudur.

Peki o halde hegemonik olmayan siyasi tarzların özellikleri nelerdir? Şu ana kadar söylenenlerden açığa çıkmış olduğu gibi hegemonik olmayan siyasetin farklı türleri olabilir. Estetik, ideolojik, korporatist, ahlakçı gibi. Hegemonik siyaset, marjinalleştirici tarzların ve zihniyetlerin eleştirisi üzerinde temellenir. Hegemonik olmayan siyaset ve düşünce tarzları ise en çok kirlenmekten, saflığını yitirmekten korktuğu için çoğu durumda marjinalleşmeyi tercih edecektir. Bu saflık kaygısı ve kirlenme korkusu aslında temelde var olan derin bir kimlik kaybı korkusunu yansıtır. Hegemonik olmayan siyaset anlam üzerinde tekel kurmaya çalışır, sürekli kesinlik ve sabitlik arayışı içindedir, kendini tanımladığı anlamların kaymasına neden olacağı korkusuyla ötekilerle alışverişten sakınır. Başkaları ile kendi arasındaki ayrımı yumuşatarak kendini yaymak değil, kendini dar-net tanımlayıp herkesi kendine benzetmek hülyasındadır. O da çoğalmak ve güç kazanmak ister, ama bunun yolunun kendini değişim sürecine sokmaksızın kopyalamaktan geçtiğini sanır. Kendini hiç dönüştürmeden başkasını dönüştürebileceğine

[15] *A.g.e.*, s. 180.

aymazca inanır, yani ilişkinin ne kadar kurucu bir etkinlik olduğunu farkında değildir. Aynen iki kişi arasındaki aşk ilişkisinde olduğu gibi kendini de sürece açık hale getirmeden ötekinin dilinden konuşmaya hazır olmadan, gerçek bir ilişki kurulamayacağını kavrayamaz. Aslında kendini kopyalamak siyasette hiçbir zaman geçerli bir yol olmamıştır. Ya da ancak çok tutarlı ve ısrarlı bir baskı politikasıyla kısmen gerçekleşebilir ancak bu şekilde elde edilen gücün güç olmayacağı, (bu noktada böyle bir stratejinin özgürlükle ilişkisi yoktur) başkalarının köprüyü geçene kadar dayı dedikleri ayı pozisyonuna düşüleceği açıktır. Öte yandan toplumsalın radikal açıklığı hegemonik olmayan siyasi tarzlar tarafından fırsat yaratmaktan çok tehdit edici bir durum olarak algılanır. Çoğulluk, çeşitlilik ve toplumsal karmaşa güçlenmek ve zenginleşmek için bir fırsat olarak değil, halledilmesi gereken bir sorun olarak ortaya konur. Ayrım çizgilerine karşı çok hassas olan, ayrımları ihlal eden melez formlardan rahatsızlık duyan ve sürekli bir tehdit algısıyla yaşayan bu siyaset tarzı, çoğu durumda çevresindekileri yabancılaştıran kibirli bir hal arz eder. Hegemonik siyaset var olan "somut insan"a değil, "yeni insan"a inanır; dışa dönük değil, içine kapalıdır, sevgiden değil öfkeden beslenir. Hegemonik olmayan siyaset korkaktır, hayat karşısında tutum almak yerine onu kitabi dolayımlarla geçiştirir. Hegemonik olmayan siyaset devrimciliği sürekli hücum borusu çalan bir çığırtkanlığa indirgemiştir.

Hegemonik olmayan siyaseti belirleyen ruh hali esasen zayıflık ve kendine ve başkalarına karşı güvensizliktir. Hegemonik olmayan düşünce ise negatiflik ve yıkıcılık ile nitelenir.[16] İdeoloji eleştirisi, sinik alay, analitik yaklaşım, komploculuk, doktrinerlik ve ahlakçılık hegemonik olmayan düşünce tarzlarının çeşitli tezahürleridir. Somut durumun somut tahlili ve potansiyel dönüşüm kaynaklarının belirlenmesi ve içerden eleştiri olanaklarının tükenmiş görünmesi durumunda eleştirinin beli bükülür, hırçınlaşır, sinikleşir,

[16] Alev Özkazanç, "Düşüncenin Topluma Yabancılaşması ve Türkiye'de Sosyal Bilimler", *Mürekkep,* 1999.

ironikleşir. Ağırlıklı olarak rakiplerinin yaptıkları üzerinden düşünmek ve rakibini aşacak tarzda hegemonik fikir geliştirme güçlüğü çekmek kendini koruma kaygılarını pekiştirir. İdeoloji eleştirisiyle ilgili temel sorun rakip bilince yönelik şeyleştirici bakıştır. Kendini ideoloji eleştirisiyle sınırlayanlar, mesleki deformasyona uğramış doktorlar gibi, hastadan çok hastalıkla ilgilidirler. Hastanın patolojik rahatsızlığının ne olduğunu kesin olarak belirleyebilen ama uzmanlık konusu olmadığı için tedavi konusunda hiçbir bilgisi olmayan modern patoloji uzmanını andırırlar.[17]

Günümüzde Hegemonik Siyasetin İmkanları ve Sol

Hegemonik siyaset ancak modernlik içerisinde gelişebilmiştir. Bunun iki temel nedeninden söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi modern kapitalizmin yol açtığı toplumsal farklılaşma ve eşitsizlik dinamikleri; ikincisi ise giderek daha fazla eşitsizlik türünün sorgulanmasına yol açan eşitlikçi demokratik imgelemdir. Hegemonik siyaset bütün modern zamanlar için geçerli olduğu halde bazı özel zamanlarda, siyasal krizin organikleştiği, antagonizmaların çoğaldığı, hudutların istikrarsızlaştığı, mevcut bağların hızla çözüldüğü ve yenilerinin hızla kurulduğu dönemlerde daha da güçlenir, gelişir. Küresel çapta büyük toplumsal dönüşümlerin yaşandığı içinden geçmekte olduğumuz dönemde de hegemonik siyasetin imkanlarının genişlediğine tanık oluyoruz. Buraya kadar hegemonik siyasetten söz ederken merkezi bir önem atfettiğimiz oluşsallık kavramı aslında modernliğin ruhunu niteleyen bir kavram. Oluşsallık, asıl olarak modern insanın kendini dünyaya fırlatılmış hissetmesi, insanın kendini kendisinin yaptığı ve nasıl yaparsa öyle olduğu bilincidir. Modern bireyin kendini aynı anda hem sorumlu, güçlü ve özgür hem de derin bir kuşku içinde yönünü kaybetmiş hissetmesine yol açan bu bilinç ortaçağdan modernliğe geçerken be-

[17] Peter Soliterdijk, *The Critique of Cynical Reason*, University of Mineasota Press, 1987, s. 19.

lirmiş ve modern dönem boyunca güçlenmiştir.[18] İnsan ve topluma dair anlam ve kimliklerin kapalı, statik norm ve geleneklerle sabitlendiği ortaçağdan farklı olarak modern dünya, insanın bu dünyayı ve kendisini dönüştürme idealini besleyen oluşsal bir kimlik anlayışını geliştirdi ve genişletti. Anlamları sabitleyen kutsal kozmolojiye ilk darbeyi indiren bilimsel buluşlar oldu ise, yaygınlaşmasını sağlayan da kapitalizmin yol açtığı toplumsal dönüşümler yani modernleşme oldu. Geleneksel toplumsal kimlikleri altüst eden bu süreç, modernliğin katı olan her şeyin havada eriyip gittiği tüm sınırların aşıldığı sürekli bir akış ve değişme olarak tecrübe edilmesine yol açtı.[19] Modernlik, bize hem macera, güç, eğlence ve gelişme vaadi sunan hem de bildiğimiz her şeyi yok etme tehdidi yönelten, sürekli bir çözülme, yenilenme, mücadele ve çelişki içeren bir dünyadır; modernizm ise bu sürecin hem öznesi hem nesnesi olmak, kendini bu dünyada evinde hissetmektir.[20] Modern olmak paradoksal ve çelişkili bir deneyim olarak ortaya çıkmıştır; çünkü aynı anda hem dönüşüme ve yeni deneyimlere hazır olmak hem de değişimi denetleme, bir yerlere tutunmak, değişimin nihilist sonuçlarından kaçınmaya çalışmak demektir. Bu sürekli değişim sürecinde hiçbir nihai nokta yoktur. İnsanın en yaratıcı başarıları bile bir süre sonra içinde yaşanmak istenmeyen hapishanelere döner, yaşam sürekli kendini yeniler. "Hayat kendini yalnızca biçimlerde ifade edebilir ve kendi özgürlüğünü gerçekleştirebilir, ama biçimler de zorunlu olarak hayatı boğar ve özgürlüğün yolunu tıkar." "Hayat sadece kendisini ifade etmeyi arzular" ama aynı zamanda "hayattaki nihai bir amaca, gözden yitmiş ve sonsuza kadar geçip gitmiş olduğu hissedilen bir amaca duyulan arzuyu da" içerir.[21]

---

[18] Marshall Berman, *All That is Solid Melt lnto Air: The Experience of Modernity*, Penguin Books, 1985, s. 15-36.
[19] Berman *a.g.e.*, Wagner 1996.
[20] Berman *a.g.e.*, s. 15.
[21] Simmel'den aktaran Stjepan Mestrovic, "Modernitenin İlk Sosyologları: Simmel ve Durkheim", *Modernite vesus Postmodernite* içinde, der. M.Küçük, Vadi, Ankara 1993, s. 30.

Modernlik yıkıcı-yaratım/yaratıcı-yıkım sürecidir ve bu ikisi arasındaki diyalektiği vurgulamak modern dünyadaki dönüşümleri anlamak için önemlidir. Oluşsallığı azaltarak düzen ve kesinlik getirmeye çalışan her modern çabanın özünde nihai olarak kendi kendinin eleştirisini ve yıkımını hazırlayacak olan yıkıcı bir kuşku vardır. Hatta modernlikte kesinlik arayışının bu kadar önem kazanmasının nedeninin bizzat oluşsallığın yarattığı kuşkunun derinliği olduğu iddia edilebilir. Dış dünyanın gerçekliğine dair radikal Kartezyen bir kuşkunun kıskacındaki modern çağ, kendi dışındaki gerçekliği düşünerek değil, ancak onu yaparak ona kendi verdiği anlamı yükleyerek kesinliğe ulaşabilir.[22] Bu nedenle modernlikte eylemin, iradenin, etkinliğin ve işlerliğin önemi tarihte hiç olmadığı kadar öne çıkar. Devrim fikri tarihsel olarak ilk kez mümkün hale gelir.

Modern dönemde yer değiştirme ve eklemlenmelere dayalı bir hegemonik pratiği mümkün kılan toplumsal koşul kapitalizm olduysa, siyasal ve kültürel koşulu da demokratik imgelemin gelişmesi olmuştur. Demokratik devrimle birlikte antagonizmalar gelişmiş ve siyasetin hegemonik niteliği artmıştır.[23] Demokratik devrim halk ile eski rejim arasında oluşan antagonizma etrafında toplumun ikiye bölünmesiyle başladı. Ardından gelen tarihsel momente de bu kez toplum sınıfa karşı sınıf olarak iki antagonistik kampa bölündü. Bu ikisinin ortak yönü hegemonik siyasetin asıl konusunu oluşturur: toplumu antagonistik kamplara bölmek. Demokratik devrim hegemonya siyasetinin zeminini eski rejim eşitliksizçi kozmolojisini yıkıp, halk egemenliği nosyonu etrafında var olan bütün eşitsizlik biçimlerini gayrimeşru ilan ederek oluşturdu. O andan itibaren siyasal mücadeleler eşitlik fikrinin sürekli yer değiştirmesiyle yani politik alandan iktisadi alana oradan özel alana ve giderek tüm toplumsal yapıya yayılması temelinde gerçekleşti.

---

[22] Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago Press, Chicago, 1958, s. 261.

[23] Laclau ve Mouffe 1985: 152-159.

İçinden geçmekte olduğumuz dönem, örgütlü modernliğin çözülmesi ve küreselleşme olarak nitelenebilir. 1960 sonlarından itibaren gelişen toplumsal ve siyasal dinamikler toplumsalın oluşsallığının daha da açık hale gelmesine ve büyük siyasal kaymaların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte özellikle Batı ülkelerinde refah devleti momentinin yaratmış olduğu zemin önem kazanmıştır. Refah devleti 1950'li yıllarda hem sağ hem soldan yorumcuların varsaydığı gibi toplumsal çatışmaları sone erdiren ve ideolojilerin sonunu hazırlayan tek-boyutlu bir toplum yaratmamış, tersine antagonizmaların çoğalmasına ve siyasal alanın genişlemesine yol açmıştır.[24] Refah kapitalizminin yol açtığı üç temel dinamik olan metalaşma sürecinin derinleşmesi, bürokratik devlet müdahalesinin artması ve kültürel homojenleşme dinamikleri temelinde gelişen yeni tabiiyet biçimlerine karşı direnen yeni siyasal mücadeleler ortaya çıkmıştır. Bu zemin üzerinde yükselen 'yeni toplumsal hareketlerin' önemi, ileri sanayi toplumlarına özgü biçimde toplumsal çatışmayı giderek daha fazla ilişkiye eklemlemekte oynadıkları rolden kaynaklanır.[25]

Ancak refah devletinin krizini ve sol için açmış olduğu zemini daha genel olarak örgütlü modernliğin çözülmesi bağlamında ele almak gerekir. Örgütlü modernliğin çözülmesi süreci, toplumsal farklılaşmalar ve karşılıklı bağımlılıkların hızla artmasına, zaman-mekân bağlantılarının çeşitlenmesine, yerinden çıkmalar ve yeniden eklemlenmelerin oluşmasına ve genel olarak oluşsallık bilincinin güçlenmesine neden olmaktadır. Yeni toplumsal altüst oluşlar bağlamında oluşsallık bilincinin bu derecede artmış olması hegemonik siyaset için paradoksal bir sonuç yaratmıştır. Bir yandan bu durum, yeni eklemlenmeleri kolaylaştırmaktadır. Modernliğin bütün krizlerinde olduğu gibi bu sefer de verili uzlaşımlar ve kısıtlamalar sorgulanmakta ve bu kısmen de olsa özgürleşme olarak tecrübe edilmektedir. Öte yandan yerinden edilme ve yönsüzlük dinamiklerine karşı direnme

[24] *A.g.e.*, s. 159-160.
[25] *A.g.e.*, s. 158.

ve tutunma ihtiyacı da aynı ölçüde artmıştır. Oysa şimdilerde egemen olan postmodern kültürel atmosfer, modernliğin bu yüzünü, yani kollektif bir düzen kurmak, değişimi denetlemek ve bir yerlere tutunmak kaygısını aşağılamak eğilimdedir. Postmodern kültür ve ideolojiler modernliğin trajedisini tanımlayan o nostaljik duyguyla alay ediyorlar. Artık kayıp anlatı için nostalji bile duyulmuyor. Yaratımdan çok modernliğe yönelik yıkım ve intikam hisleri öne çıkmış görünüyor. Bu da hegemonik pratik için gerekli olan kollektif iradenin ve öznenin yaratılması umudunu dumura uğratmaktadır. Postmodern kültürde şeylerin belirsizliği, ele avuca gelmezliği, belirlenmemiş olduğu bilinci giderek, şeylerin asla belirlenemeyeceği, müdahale edilemeyeceği, her müdahalenin zorunlu olarak modernizmin otoriter yönelimini yeniden üreteceği biçimini almaya başlıyor. Böylece toplumu anlamak, açıklamak ve dönüştürmek umudu gözden yitiyor.

Oysa bize göre, içinden geçmekte olduğumuz dönem siyasi faaliyeti felç edici şekilde yorumlanmak zorunda değil. Siyasi etkinliğimize yeni bir rota çizmeye zorlandığımız ve yeni koşulların gücünü görmeden yol almanın mümkün olmadığı bir gerçek. Burada çağın ruhunu doğru kavramak ve hegemonik bir bakış açısıyla yorumlamak gerektiğine inanıyoruz. Çağın ruhunu anlamak için şu adı çok sık geçmeye başlayan "esneklik" kavramına bakmakta fayda var. Esneklik kavramı özellikle kapitalizmin yeni yönelimleri, esnek üretim ve post-fordizm bağlamında kullanıldığından özellikle sol için pek de olumlu çağrışımlar yapmıyor. Buradaki amacımız kavrama olumlu bir anlam yüklemekten ziyade, kavramın günümüzde hem siyasal ve ekonomik yapıları hem teorik-ideo-lojik paradigmaları hem de eylem ve strateji tarzlarını belirleyen temel bir dönüşüme işaret ettiğini göstermek.

Foucault "19. yy. düşüncesinin ekonomi fikri ile, 20. yy. düşüncesinin ise iktidar fikri ile meşgul olduğunu" yazar. Gerçekten liberalizmin egemen olduğu 19. yy'da siyasal, iktisadi, toplumsal-kültürel alanlarda, 'sınırlı devlet', 'piyasa', 'birey', 'kendiliğindenlik' gibi kavramların güçlü olduğunu görürüz. Toplumsalı düzenleme ve oluşsallığı giderme

açısından bu dönem, bir iktidar stratejisi olarak piyasayı ve piyasa paradigmasının belirlediği diğer araçları öne çıkarmıştır. Sosyalist mücadeleler ve refah devletinin oluşumu ile nitelenen 20. yüzyılda ise kollektif kimliklerin (sınıf ve ulus) öne çıkmasıyla birlikte toplumsalı düzenleme mekanizması olarak ulus-devletin merkezi ve bürokratik koordinasyona dayalı tarzının egemen olduğunu söyleyebiliriz. Şimdilerde refah devletinin ve örgütlü modernliğin krizi bağlamında ulus-devletin hiyerarşik kontrol ve düzenleme mekanizmaları hem pratik düzeyde etkinlik kaybına uğramakta hem de neo-liberal bir saldırı altında ideolojik olarak mahkûm edilmektedir.[26] Ancak bu neo-liberal atağın güçlü görünümü, artık asla 19. yy tarzı bir iktidar ve düzenleme tarzına geri dönülemeyeceği gerçeğini gizleyemez. Artık refah devletine dönüş olmayacağı gibi liberal düzene de geri dönüş olmayacaktır. Günümüzde çok farklı siyasal yönelimleri ve toplumsal yapıların dönüşümünü karakterize eden şey daha çok, devlet ile piyasa arasında üçüncü yolların, ara formların, melez biçimlerin öne çıktığı esnek bir düzenleme arayışıdır. Ara-melez biçimler, üçüncü yollar, esnek yapılar arayışı kapitalizm, devlet ve iktidar yapılarının dönüşümünü karakterize ettiği gibi, teorik ve felsefi kavrayışları ve sağ ve sol söylemleri de kuşatmaktadır.

Kapitalizm açıkça ve tüm veçheleriyle daha esnek bir yapıya doğru evriliyor. Esnek örgütlenme, istihdam, teknoloji ve birikim tarzı, kapitalizmin mevcut krizini aşmasını ve kendini global ölçekte yeniden ve güçlü biçimde yapılandırmasını sağlıyor. Öte yandan ulus devletin dönüşümü de esneklik üzerinden gerçekleşiyor. Ulus-devlet hem alttan hem üstten gelen baskılarla makro ve mikro düzeylerde daha melez yapılara doğru bir eğilim gösteriyor. Örneğin yeni bir iktidar tarzı olarak yönetişim (*governance*) devlet ile piyasa arasında farklı yapıların ve öznelerin öne çıkmasını teşvik ederek güçleniyor. Sağ ve sol söylemler de benzer bir sorunsalı paylaşıyor: Örneğin, Batı soluna damgasını vuran kamu-

[26] Peter Wagner, *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*, çev. M. Küçük, Sarmal 1996.

sal alan ve sivil toplum tartışmaları, aslında devlet ile piyasa arasında demokratik bir öz-örgütlenme alanının açılmasının gerekliliğine işaret ediyor. Yeni-sağ söylemler ise kamusal alana katılım vurgusundan uzak da olsa benzer şekilde devlet ile piyasa arasındaki yarı-kamusal birimleri yeni düzenleme mekanizmaları olarak öne sürüyor. Post-yapısalcılık ve postmodernizm paradigmasıyla şekillenen günümüz felsefesi de açık biçimde katı, nesnel, özsel, yapısal, sistemik olana karşı, belirsiz, melez, muğlak, açık, oluşsal olanı vurguluyor.

Tüm bu süreçlerde ortak olan şey esnekleşmedir, katılığın reddedilmesidir. Burada akla hemen Marx'ın kapitalizm için söylediği ünlü sözü geliyor: 'katı olan her şey havada buharlaşıp uçuyor'. Gerçekten modernliğin çözülmesi ve küreselleşme bu sürecin ivmesini arttırıyor. Ancak katı olan her şeyin erimesi, bizleri kısıtlayan, eşitsizlik ve tahakküm yaratan yapıların ortadan kalktığı anlamına gelmiyor, tam tersine bu süreç aynı zamanda yeni ve esnekleştiği için artık çok daha etkin bir iktidar tarzının oluşmasıyla elele gelişiyor. İşte çağın ruhu budur. Ama çağın ruhunu hegemonik olmaya çalışan sol bir perspektiften yorumlamak için çok önemli bir şeyi daha eklemek gerekir: gelişen sadece yeni iktidar ve tahakküm biçimleri değil, aynı zamanda yeni bir direniş, yeni bir kollektif kimlik, yeni bir bütünlük arayışıdır. Ve bunların da çağın ruhunun dışında gelişmesi beklenmemelidir.

Çağın ruhu, hegemonya siyasetinin ima ettiği stratejik yönelimi her zamankinden fazla gerekli ve mümkün kılmaktadır. Bunun nedeni içinden geçmekte olduğumuz dönemin büyük çaplı, hatta küresel ölçekli bir organik kriz niteliğini taşımasıdır. Böyle dönemlerde zaman-mekân bağlantıları ve kaydırmalar üzerinden geliştirilecek siyasal stratejiler büyük önem taşır. Burada "toplumsal pratikler, örgütler, kurumlar ve sistemlerin tipik olarak yapısal-olarak içkinleşmiş zamansal ve mekânsal biçimleri olduğunu; özgül zaman-mekânsal eylem biçimlerine doğru meyilli olduklarını; belirli ekonomik ve politik sistemlerin belirli stratejileri kayırdığını, yani bazı güçlere, çıkarlara, mekânsal ölçeklere, zamansal ufuklara ve koalisyon imkanlarına daha açık olduğunu "akılda tut-

malıyız".[27] Meta-stratejilerin amacı bu zaman-mekânsal bağlamları dönüştürmektir. Kriz dönemleri, politik-zamanın çok hızlı aktığı zamansal kompresyon anlarıdır. Yani bu anlar birçok şeyin belirsiz olduğu ve belirli eylemlerin gelecek gelişmeler üzerinde alışılmadık ölçüde geniş etkiler yaratabildiği anlardır.[28] Dolayısıyla kriz dönemlerinde zamanı stratejik bir araç olarak kullanan siyasi tarzların önemi artar. Bu bağlamda strateji ile taktik arasında ayrım yapan de Certeau'ya göre taktikler güçlü konumların dışından geliştirilir, verili egemenlik yapılarını bozmak için zamana başvurur ve özellikle kriz zamanlarında etkili olur. Certeau şöyle yazar: "Stratejiler umutlarını kurulu-oturmuş mekanların zamanın erozyonuna karşı göstereceği direnişe bağlarlar. Taktikler ise zamanı zekice kullanarak, zamanın sunduğu fırsatlara, zamanın iktidarın temellerine karşı geliştirdiği oyunlara bel bağlarlar. Bu iki farklı eylem biçimi, zamanı mı mekânı mı kullandıklarına bakılarak farklılaştırılabilir.[29]

Çok derin ve boyutlu bir toplumsal dönüşüm evresinden geçtiğimiz inkâr edilemez. 19. yy. sonundan itibaren oturmaya başlayan modern siyasi, iktisadi ve kültürel yapıların önemli bir dönüşüm geçirdikleri gerçeğini görmeden yol almak mümkün değildir. Buradaki yakıcı soru şu olabilir: acaba sol ya da modern radikal fikirler ya da kollektif eylemlilik için artık çok mu geç kalınmıştır? Sosyalizm neo-liberalizmin ideolojik saldırısı altında artık çağdışı bir ideoloji muamelesi görmektedir. Öte yandan, solun bazı kesimlerinin de sosyalizme aynı muameleyi yaptıklarını görmek gerekir. İçinden geçmekte olduğumuz dönem bazılarına solun mücadele ve söylemlerine o kadar aykırı görünüyor ki bu dönemde yapılabilecek tek şey olarak geriye bir kimliği korumak, bir "tür" olarak soyunu devam ettirmek kalıyor. Tutunmak, kimliğini ve fiziksel varlığını korumak tabi ki

[27] Bob Jessop, "The Governance of Complexity and the Complexity of Governance", A. Amin ve J. Hausner, (der), *Beyond Market and Hierarchy: lnteractive Governance and Social Complexity,* içinde, Aldershot: Erward Elgar,1997, s. 111-147.
[28] Debray'dan aktaran Jessop 1997.
[29] de Certeau, *a.g.e.*, s. 38-39.

örneğin faşizm gibi karanlık dönemlerde temel bir insanı kaygıyı yansıtır, hatta anlamlı ve geçerli bir siyasi taktik olabilir. Ancak bu yaklaşım tarzı içinden geçmekten olduğumuz dönemin temel dinamiklerini iyi okuyamamakla maluldür. Çünkü günümüzde sol için mücadele zemini daralmış değil, tam tersine genişlemiştir. Solu eşitlik ve özgürlük mücadelelerinin derinleştirilmesi olarak tanımlarsak solun vakti hiç geçmeyecektir ve sol dışında çözüm olmadığı kesindir. Aslında sol bir çözüm değil, bir yoldur. Ve bu yol hep açık kalacaktır. Her zaman eşitlik ve özgürlük adına sorunlar yaşanacak ve her zaman mücadeleler devam edecektir. Sorun verili bir mekân ve zamanda eşitlik ve özgürlükle ilgili sorunların nasıl tanımlanacağı, farklı sorunların birbirlerine nasıl eklemlenebileceği ve nasıl birlikte çözüm yoluna sokulabileceğidir. Günümüzdeki sorun, zeminin daralmasından değil, tersine öngörülemez biçimde aşın genişlemesinden ötürü solun yaşadığı kafa karışıklığı ve siyasi strateji zorluklarından kaynaklanmaktadır.

Bu zorluklar sosyalizmi bir kimlik politikasına doğru yöneltme riskini taşımaktadır. Ancak sosyalizm için kimlik politikasına dönüşmek kadar trajik bir son olamaz. Bugün solun yaşadığı dönüşüm kafa karıştırıyor ve birçokları tarafından soldan sapma, liberalizme kayma, solculuktan çıkma olarak değerlendiriliyor. Solun önemli bir dönüşüm geçirdiği, kabuk değiştirdiği ve oluşmaya başlayan eğilimlerin sonucunda ortaya çıkan tarzların 19.yy. ve erken 20.yy. solu ile olan sürekliliği şüpheli hale getirdiği doğrudur. Öte yandan tarikatlaşma eğilimi gösteren, kimlik politikası yapar hale gelmiş bir solun da 'sol' ile ne alakası olduğu, nasıl bir sürekliği olduğu sorusu da meşru bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sol her yerde yeniden harmanlanmaktadır ve bu dönüşüm son otuz yıldır devam etmektedir. 70'lerden itibaren soldaki yenilenmenin dinamikleri bize solun geleceğine dair bazı önemli ipuçları sunuyor. Avrupa solundan, Latin Amerika ve Asya'ya kadar farklı coğrafyalardaki canlı sol dinamiklerin ortak bir yönelimi var. Meksika'da Zapatista hareketi, Salvador'da bize seçim zaferleri yaşatan FMLN, Brezilya'da

İşçi Partisi, Güney Asya'da toplumsal hareket sendikacılığı, Seattle kalkışması, Avrupa'da yeni toplumsal hareketler ile yeni sol partiler gibi farklı hareketler arasında güçlü benzerlikler saptanabilir. Bunların hepsinde demokrasi ve özgürlük vurgusu, özerklik vurgusu, doğrudan katılım, farklı toplumsal kesimler arasındaki güçlü organik bağlantılar, eklemlenmeler, sermaye ve devletten bağımsızlaşma, neo-liberalizme karşı konumlanma, parti formu yerine ya da parti formuyla birlikte hareket tarzının vurgulanması, yerellik, çoğulluk ve çoğulculuk vurgusu ortak özellikler olarak öne çıkıyor. Tek kelimeyle tüm bu hareketlerde ortak olan şey açıkça hegemonik bir iddiadır.

Türkiye Solu ve Hegemonya Siyaseti

Hegemonik siyaset açısından Türkiye Solu, *Mürekkep*'in geçmiş sayılarındaki yazılarda defalarca ifade edilen bir saptamayı tekrarlayarak söyleyecek olursak, geçmişte hegemonik mücadele alanında yerini almayı becermiş, bu noktada rüştünü ispatlamıştır.[30] 1960-1980 toplumsal imgeleminde sol değerlerin edindiği stratejik gücün kaynağında Marksist-Leninist öncülerin işçi sınıfına kazandırdığı sosyalizm anlayışının yattığı fikrine inananlara inat söylenmesi gerekir ki böyle bir şey yoktur. Türkiye solunun 60-80 arası toplumsal mücadelesinde kendini başarıyla hegemonik alanın göbeğine yerleştirmesinin arkasında demokrasi ve bağımsızlık temalarının modern/kalkınmacı, devrimci bir perspektif çerçevesinde eklemlenmesi yatar.

Kuşkusuz aynı suda bir kez daha yıkanmak mümkün değildir, ancak burada söylenmek istenen şudur: Türkiye sosyalizminin icat etmesi gereken ve hegemonik mücadeleler alanına girme becerisi olan bir geleneği vardır ve bunun Marksizm-Leninizm'le alakası yoktur. Hatta daha ileri giderek söylemek gerekirse dönemin devrimci hareketleri Mark-

[30] Bkz. Süreyya Tamer Kozaklı, "Bir Hegemonik Mücadele Alanı Olarak Türkiye Tarihi", *Mürekkep*, 1995, n. 5; "Yerliler ve Kırmızı Urbalılar*", Mürekkep,* 1996, n.6; "Türkiye Solunun Mahzun Açmazları", *Mürekkep*, 1997, n. 7.

sist-Leninist doktrine çekildikleri ölçüde Türkiye solu hegemonya mücadelesinin dışında kalmış; o güne değin yakaladığı en gelişkin tarihsel fırsatı heba etmek zorunda kalmıştır. Türkiye solu 1960-1980 döneminin ilk on yıllık diliminde daha çok gençlik hareketleri ve işçi sınıfının somut talepleri çerçevesinde geliştirdiği devrimci inisiyatifi 1970'ler boyunca daha geniş toplumsal katmanlara doğru genişletebilmiş, demokrasi ve bağımsızlık ekseninde halk yığınlarının taleplerini kuşatabilmiştir.

Dönemin sıcak çatışma koşullarında ifa edilen görevler zaman zaman doktriner zafiyetlere yol açmış, hegemonik siyasetin temel niteliklerinden olan negatiflik egemen olmuştur. Bu ağır faşist saldırı koşullarında anlaşılır olmakla birlikte hegemonik siyasetin olmazsa olmaz pozitif nitelikleri sınırlı ve değerli girişimlerle mahdut kalmıştır. İşçi sınıfının radikalleşmesinin birçok sosyalist yapıyı daha doktriner noktalara çekip savurması, devrimci demokrasinin yaşam alanlarında halkla kurucu nitelikte ilişkiler kurma yönünde çabalarının yetersiz kalmasında etkili olmuştur. Türkiye sosyalizm tarihinde hiçbir somut başarısı olmayan Marksizm-Leninizm üzerine titizlenme yarışı bir halk hareketi çerçevesinde sosyalizmi Türkiye'de hegemonik kılma çabasını dizginlemiştir.

Bize göre Türkiye solunda hegemonik siyasetin kurucu nüvesi olarak ortaya çıkan temel yapı 1970'lerde Direniş Komiteleri olmuştur. Hemen belirtmek gerekir ki direniş komiteleri tasarlanan ölçüde geliştirilememiş; hem nicelik olarak ve hem de nitelikçe umulan düzeyde çoğaltılamamıştır. Ama direniş komitelerinin kuruluş mantığı bizim yukarıda işaret edegeldiğimiz hegemonik siyaset mantığının ta kendisidir. Dönemin faşist saldırı koşullarında yöneticileri arasında AP ve MSP'lilerin de olabileceği ve görevi faşizme karşı direniş ile devrimci demokrasinin nüvelerini yaratmak olarak ifade edilen bu komitelerin mevcut siyasal bağları yerinden çözmek ve yenilerini kurarken mevcut siyasal alanın ontolojisi yerine kendi özgül kozmolojisini geliştiren niteliği hegemonik siyasetin abc'sini oluşturur. Direniş komitelerinde her şeyi bilen siyasi komiserler, dara düşüldü-

ğünde yol gösterecek şömiz ciltli rehberler ve ezel ebed doğru devrimci tutumlara yer yoktur; orada siyasi komiserlerin yerini sıradan insanlar, kalın kitapların yerini hayatın kendisi, değişmez doğruların yerini her somut koşulda yeniden inşa edilmesi gereken doğrular almıştır. Türkiye'de bazı solcuların, üzerinde konuşulduğunda bir grup şovenizmi refleksi olarak algıladıkları Fatsa örneği, Direniş Komiteleri fikrinin en billurlaşmış örneği olarak yeni bir hegemonik siyaset anlayışının ihtiyaç duyduğu tarihsel dağarcıkta yerini almıştır.

12 Eylül faşizmi karşısında solun yaşadığı büyük yenilginin ardından zaten sınırlı ölçüde geliştirilebilmiş bu hegemonik potansiyelin dünya ölçeğinde yaşanan dönüşüm ve neo-liberal saldırı karşısında direnmesi de mümkün olmamıştır. Sol kitleler nezdinde edindiği aurasını yitirmiş, kendi içine kapanmak zorunda kalmıştır. Bu süreçte 70'ler soluna yönelik güya-özgürlükçü eleştirinin sol kadrolar üzerindeki etkisi de inanılmaz ölçüde yıkıcı olmuştur. Dünya ölçeğinde yaşanan sosyalizmin prestij kaybı da buna eklenince derin bir inanç bunalımı solu yanlış çıkış yolları aramaya itmiştir.

Bu yanlış yolların ilkini değişen dünya karşısında dehşete kapılarak sosyalizme bir kimlik gibi sarılmak olarak da tarif edebileceğimiz ortodoksi özentisi oluşturuyor. Saf, katışıksız bir kimlik olarak Marksist-Leninist olma arzusunun arkasında ne gibi bireysel travmaların yaşandığı meselesi bir kenara, bu yaklaşımın temel argümanı sosyalizmin çok yönlü bir saldırı altında olduğu, şu anda atak bir siyaset izlemenin mümkün olmadığı, kadroları tutmak ve günümüzün gelmesini beklemek gerektiğidir.

Diğer bir yanlış yol, Türkiye solunu neredeyse liberal tahayyülün kavramsal araçlarıyla mahkûm eden, ideolojide, dilde ve hatta jargonda yenilenme hareketi olarak da adlandırılabilecek sahte yenilikçilik olmuştur. Bireyin ve özel hayatın keşfine dayalı bu tutumun siyasi bir yaklaşım farklılığından ziyade sosyolojik farklılaşmayla ilişkilendirilmesi mümkündür. Bu tutumun sosyalizmi estetize eden yaklaşımı

1960-1980 arası sol tarihi devrimci bir yoruma tabi tutmanın önündeki en ciddi engeldir.

Kuşkusuz bu ayrımsallaştırma kuramsal bir müdahaledir ve bu yanıyla istisnai birçok durumu es geçmekle maluldür. Ancak Türkiye solunun hegemonik mücadele alanına yeniden dahil olmasının yolu hegemonik bir sol projenin bu iki yanlış yolu kat'i bir biçimde mahkûm etmesinden geçiyor. Bu sadece başlangıç için gerekli, ama mesele bununla bitmiyor. Öncelikle ödevimizi iyi yapmamız gerekiyor. 20 yıllık kesif cehalet dönemine son vererek dünyada ve Türkiye'de yaşanan toplumsal dönüşümü analiz etmemiz ve bu analizin üzerinde hegemonik siyaseti kurmamız gerekiyor. Siyaseti belirli bir alanla sınırlamayan, kültürel alan başta olmak üzere toplumsalı her yönüyle kuşatan; doktriner rehberleri terk ederek kendi uzanımı oluşturmaya çabalayan, kendi tematiğini arayan ve kuran bir siyaset tarzını solda hâkim kılmamız gerekiyor.

Bu siyaset tarzının anahatları *Mürekkep*'in gelecek sayısında yer alacak bir başka yazının konusu olacak. Yine de bitirirken şunu söylemek istiyoruz ki, bu siyaset tarzına biz "Devrimci Demokrasi" diyoruz.

א

Türkiye Solunun Mahzun Açmazları*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Tarihinin bu talihsiz döneminde Türkiye'nin yaşadığı ve daha epey de yaşayacağa benzediği açmazların sayısı hayli kabarık. Artık miladi bir tarih olarak anılmasının nedenli doğru olduğu kuşkulu 12 Eylül darbesinden bu yana Türkiye'nin içinden geçmekte olduğu karanlık katmerlenerek büyüyor. Öyle ki, 12 Eylül'ün en karanlık günlerinde bile Türkiye toplumunun kendini bugünkü kadar darda hissettiğini söylemek oldukça zor. Karanlığı katmerlendiren en önemli faktör, hiç kuşkusuz, Türkiye toplumunun 1990'ların başından bu yana, bir kendini arayış ifadesi olarak gördüğü, hakça bir toplumsal tahayyülle bir nebze ilişkilendirdiği Refah Partisi'nin nihayet iktidar olması ve trajik bir biçimde kendinden öncekilerden farksızlaşarak ceberrut egemenlik geleneği ile eklemlenmesi.

Türkiye toplumunun 1970'ler boyunca geliştirdiği ve l980 ile birlikte hayvanca ezilen insanca yaşama tahayyülü Refah Partisi'nin hacıyağı kokan dünya görüşü etrafında yeniden dirilemezdi kuşkusuz. Ancak, yine de artık kemiğe dayanmış yoksulluk ve yoksunluğun bir ölçüde bile olsa giderileceği umudu tarafından büyütüldü Refah Partisi. Bütün siyasal eğilimlerin hızla topluma yabancılaştığı (Sol dahil ve başta olmak üzere) bir toplumsal yapıda, toplumsal değerler hızla bize ait ve dair sanılan, daha 'yerli' İslami imgeleme doğru kayarken, Refah Partisi bu kaymanın avantajlarını siyasete eklemleyerek başarılı oldu. Ve ihanetinin ardında

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, Sayı 7: Sosyalizm ya da Barbarlık, 1997.

insanca yaşama taleplerinin hiçbir siyasal temsilcisinin kalmadığı, bir siyasal arena bıraktı. Evet, tespit etmekten korkmaksızın tespit edelim öyleyse: Bugün Türkiye toplumunun hakça, insanca yaşama taleplerinin bir siyasal temsilcisi yoktur. İşin solla ilgili kısmı için de kararlı bir tespitte bulunmak zorunludur: Türkiye solunun mevcut haliyle böyle bir temsilciliğe soyunması oldukça güçtür. Bu yazının konusu bu tespitin temel kurgusunu açıklamak ve bunun ardından Türkiye solunun bu açmazı nasıl aşacağına dair kimi ipuçlarını aramaktır.

Bugün Türkiye solu, mevcut siyasal hegemonik mücadele alanının dışındadır. Bu durumun haldeki mü-cadele alanının mevcut nitelikleri ile yakın ilişkisi vardır. Bu nitelikleri belirleyen ögeler, özellikle 1990'lar başından bu yana giderek daha 'muhafazakâr' ve 'milliyetçi' bir karakterle donanmıştır. Siyasal mücadele alanının bu tarzların hakimiyeti altına girmesinin temel nedeni, ülkedeki etnik ve dinsel farklılaşmaların gitgide derinleşmesi ve buna karşın demokratik bir toplumsal bütünleşme projesinin geliştirilememesidir.

Toplumsal bütünleşme sorunu sol açısından daha derin bir sorun olarak yaşanmaktadır. Ülkede yürürlükte olan savaşın taraflarından birinin (her nedense) 'solcu' bir retoriğe sahip olması meseleyi daha da güçleştirmiş; milliyetçi olmama kaygısı ile atalete düşen Türkiye solunu 'yerli' olamama yazgısına mahkûm etmiştir. Bu yazgının solun kendi dışında oluşmuş belirleyenleri olduğu gibi solun kendinden kaynaklanan nedenleri vardır ve bu yazının konusunu esasen bu nedenler oluşturmaktadır.

Türkiye Solunun Sorunu Ne Değildir?

Bana göre Türkiye solunun bugün yaşadığı sorunların kaynağı felsefi dolayımla 'teorik' değildir. Felsefi dolayımla teorik ifadesini geniş anlamda, epistemolojik sorunları merkeze alan tarzda teorik anlamında kullanıyorum. Kuşkusuz mevcut sorunların yaşanıyor oluşunda solun temel teorik eğilimlerinin payı önemlidir. Ne var ki sorun, Batı solunun 1970'ler boyunca üzerinde durduğu, bizde 1980'lerin yenilgi ortamında gündeme gelen "Marksizm'in Bunalımı" kavram-

sallaştırması çerçevesinde açıklanabilir değildir. Marksizm'in bir bunalım taşımadığı görüşünde değilim, ancak bu eleştirinin Türkiye soluna yöneltilmesinin derin bir haksızlık olduğuna inanıyorum. Bu yöndeki eleştirilerin Türkiye solunun Marksist niteliklerini oldukça abarttığını düşünüyorum.

En parlak döneminde bile Türkiye solunun içindeki hegemonik eğilim 'Marksizm' olmamıştır. Mevcut bütün sol yapıların ritüeller düzeyinde dolaşıma soktuğu 'teori' kuşkusuz Marksizm ve hatta "Marksizm- Leninizm" olmuştur. Ancak, özellikle yükselme devrinde (1973-1980) Türkiye solunun baskın eğilimi geleneksel ML'lerin pek sevdiği deyimle "devrimci demokrasi" olmuştur. Bu kadarıyla Türkiye solunun ana damarının 'sınıfçı' olmaktan çok 'halkçı' bir temele oturduğunu söyleyebiliriz. Sadece bu nedenle bile Türkiye solunun sorunların Marksizm'in bunalımı ile ilişkilendirmek biraz 'fantezi' kaçar.

Sorunu yine felsefi dolayımla 'teorik' bir sorun olarak algılayan eleştirilerin bir başka vargısı da Marksist gelenek içinde daha dar bir terminoloji ile 'iktisadi indirgemecilik' adı verilen, daha geniş ve modernizmi katan bir söyleyişle 'iktisadi akıl' anlayışının teorik olarak sorunlu olduğudur. Türkiye solunun sorunlarının daha geniş anlamda 'modernist' olması ya da içselleştirmiş olduğu 'iktisadi akıl' zafiyeti ile de uzaktan yakından alakalı değildir. Kuşkusuz ortalama Türkiye solcusu toplumsal olguların arkasında sınıfsal çelişki aramak konusunda diğer memleket solcularına benzer alışkanlıklara sahiptir; ancak Batı'da rastlandığı manada bir altyapı-üstyapı denklemine de uzak kalmıştır. Kuramsal tartışmalara yataklık eden şey, elbette Türkiye solu için de Türkiye'nin ekonomik-politik yapısının tahlili olmuştur. Ancak sergilenen politik performans, bunun ötesinde dinamiklerle ilişkilidir. Dahası, Türkiye solunun, ulusalcı ve kültürelci nitelikleriyle biraz 'üstyapıcı' olduğu bile söylenebilir.

Türkiye solunun sorunlarından söz ederken felsefi anlamda 'teorik' sorunlardan söz etmek; onun modernist niteliklerini merkeze koymak, bilim ve bilgi anlayışını eleştiri

konusu etmek solun sorunlarını görmezden gelmek ya da mevcut sorunlara pek naif yaklaşmak anlamına gelir.

Bana göre, Türkiye solunun açmazları birkaç düzeyde kavranabilir. Açmazların nedeni ilk düzeyde felsefi anlamda değil, politik anlamda 'teorik'tir. Sol, genel olarak politika yapmasını sağlayacak, Türkiye'nin mevcut dinamiklerine ilişkin kavrayışını geliştirecek analitik parıltıdan uzaktır. İkinci düzeyde solun sosyo-psikolojik sorunları vardır ve bunun yenilgiden öte nedenleri bulunmaktadır. Üçüncü düzeyde solun sosyolojik profili sorun yaratıcı bir tarzda gelişmektedir. Ancak bu düzeyler birbirleri ile çok yönlü bağıntılar taşımakta ve karmaşık bir bütün arz etmektedir. Birbirlerinden kesin çizgilerle ayrılabilir olmadığı gibi öyle de betimlenebilir değildir. Bu düzeyleri öncelikle hal'de tanımlayarak devam edelim. Ancak bu noktada hemen belirtmek gerekir ki, okumakta olduğunuz yazı Türkiye solunun mevcut açmazlarının tümünü tüketici bir tarzda analiz etmek- ten çok, geleneğin bir üyesinin bu konudaki kanaatlerinin daha geniş bir tartışma ortamına taşınması denemesidir.

Hal ve Gidiş

Türkiye solunun hal'ini anlamak için, yakın geçmişine bakmak gereklidir. Yaygın dönemleştirme geleneğine uyarak ifade etmek gerekirse burada yakın geçmiş olarak anılan dönem 12 Eylül 1980 senesinden günümüze kadar yaşanan 16 yıllık süreyi kapsamaktadır. 12 Eylül 1980 darbesi ile fiili ve ideolojik anlamda ağır bir yenilgiye uğratılan Türkiye solu bu onaltı yılı büyük ölçüde eski reflekslerine dayanarak varkalma mücadelesi ile geçirmiştir. Bu mücadele mevcut kadroların kifayetsizlik ve basiretsizliklerine karşın, genç neslin kısmi ilgisine mazhar olmuş ve sınırlı manada da olsa başarıya ulaşmıştır. Bu süreç boyunca solun bir yığın olumsuz özelliği, yerlerine yeni ve olumluları ihdas edilemediği için, yapısallık kazanmış, 'ailenin' ortak kültürüne sinmiştir. Ayrıca bu onaltı sene Türkiye solunda tarihi ve yapısal bir ayrışmaya da yol açmıştır. Bugün artık sosyal demokratların daha solunda yol alan bir tek radikal soldan söz etmek imkân dahilinde değildir. Burada iki temel kamp oluşmuştur: Birin-

cisi, bu onaltı yılı kendi içindeki demokratik geleneklere ihanet ederek ve sosyalizmin özgürlükçü potansiyelini kaybeden, otoriter ve baskıcı kamp; ikincisi, bu süreci kendi içindeki demokratik refleksleri canlandırarak geçirmeye çalışan, kısmi olarak özgürlükçü kamptır. Bu yazıda sorunları ve açmazları üzerine düşünceler geliştirmeye çalışacağımız ve bize göre bugün Özgürlük ve Dayanışma Partisi çevresinde ifade bulan, ikinci kampa girenlerdir. Ancak, tarihin toplumsal değişmeyi bıçakla kesilmiş gibi saptamamızı olanaksız kılan temel ilkesine uygun olarak, bu iki kamp arasında mevcut ilkesel ve yaşamsal ayrılıklara denk düşmeyen bir geçişkenlik hala sürmektedir.

Bu geçişkenlik bugün önümüzde duran en temel sorunlardan birisini oluşturuyor. Öyle ki, örneğin işinde gücünde, çoluk çocuk sahibi bir solcunun silahlı mücadele ve devrimden sonra asılacak adam sayıları üzerine yorumlarda bulunabilmesi de şefin karşısında bacak bacak üstüne atılamayan örgütlerden birine sempati duyan bir başka solcunun Zapatistaların iç demokrasisine övgüler düzebilmesi de bu geçişkenlik sayesinde mümkün olabiliyor. Bu öyle bir geçişkenlik ki, yukarıda sözü edilen iki ayrı eğilimden insanların birbirlerini aynı 'ailenin' üyesi olarak hissetmelerini sağlıyor. Mevcut ayrılıklar ise aile içinde geçinemeyen kardeşlerin usul ayrılıkları olarak görülebiliyor. Kimi zaman bu ayrılık, bir 'ihanet' söylencesi etrafında yeniden tanımlansa da gerçek bir ayrışma ile nihayete ermiyor. Geçişkenlik, sadece burada tasvir ettiğimiz eğilimler ile de sınırlı değil. Aynı sıkıntı sosyal demokrat güçlerle de yaşanıyor, PKK ile de.

Bu geçişkenliğin birkaç belli başlı kaynağı vardır. Bunlardan en önemlisi, Türkiye'de solcu olmanın 'duygusal eğitiminin' temel çerçevesinin Marksist Leninist bir radikalizm ile sağlanmasıdır. Genç yaşlarda solculuğa adım atan her birey (Buna bu satırların yazarı da bir örnektir) mevcut hayatın temel eğilimlerini kökten ve toptan reddetmek ve bu eğilimlerin etkin olduğu her ilişkiyi mevcut düzenle eklemlenmek olarak tanımlamakla işe başlar. Hal böyle olunca en 'solcu' ve en 'radikal' olmanın yolu da hayatın temel dinamiklerinden (Geçinmek, kendini geliştirmek, yararlı olmak,

toplumsal hayata katılmak) en uzakta durmakla sağlanabilir. Kuşkusuz bunun en uygun yolu da 'devrim' adı verilen bir toplumsal dönüşümü 'hazırlayacak' bir örgüte katılmak ve hayatın dışında kalmaktır.

Oysa hepimizin bildiği gibi, hayat bu türden kategorik tercihlere her zaman imkân tanımamaktadır. Sonuçta, bu radikalizme karşın hemen her solcu hayatın zorunluluklarıyla yüzleşir. Bu gerçekten de Türkiye'de solculuk macerasının en trajik an'ını oluşturur. Bu dakikadan sonra ortalama bir solcu, ne doğru dürüst hayata katılabilir; ne de kafasında taşıdığı radikalizme denk düşen bir kendini gerçekleştirme perspektifini koruyabilir. Muhtemelen ve genellikle ikisinde de başarısız ve mutsuz bir yaşamı sürüklemek zorunda kalır. 'Solcu' barlarda içilen içki miktarı ile orantılı ölçüde artan 'radikalizm'in kaynağı işte bu 'ne oraya-ne buraya ait olamama' durumu ile yakından ilgilidir.

Ancak, hemen belirtilmesi gerekir ki, bu 'ne oraya-ne buraya ait olamama' durumunun kendisi ciddi bir insani yıkım süreci olarak işler. Bu durumda solcu, hiçbir yere ait değildir ve böylece artık hiçbir etik bağlayanı da yoktur. Kendisini bir sosyal çevrenin üyesi olarak da göremez; siyasal bir eğilimin temsilcisi de değildir. Olsa olsa kendi benzerlerinden oluşan bir cemaatin üyesidir ancak. Cemaat ise artık kendini belirli bir toplumsal proje etrafında değil, basitçe kurulu 'biz' ve 'diğerleri' ekseninde tarif eden bir toplumsal organizasyondur.

Ancak bu 'biz'in niteliği de kuşku vericidir. Aynı dergide, vakıfta ya da partide bir arada olmakla sağlanan bu 'biz' olma durumu kollektif bir dinamizm kaynağı olmaktan çok taşınan bir yığın farklılığı yokmuşçasına ertelemenin aracıdır. Bu nedenle girilen her kurumsal kuruluş öyküsü aynı zamanda bir kendini gerçekleştirememe ve hayal kırıklığı öyküsüdür. Böylesi bir 'biz' dışarı karşı yüksek bir direncin kaynağı olacağına, içeri yönelik bir kırılganlığı arttırmaktadır. Geriye sadece bu 'biz'in kimi 'unsurlarıyla' daha küçük bir 'biz' içerisine çekilip 'özel' hayatımızı oraya 'açıp' daha geniş bir 'biz'e karşı korunaklı bir mevzi yaratmaktır.

Türkiye solunun içine düştüğü bu cemaatçilik aslında hiçbir kollektif kimliğe referans vermemektedir. Var olduğu zannolunan kimliği besleyen şey ise bir özgürleşme tecrübesi olmak yerine, bol miktarda masaüstü radikalizm ve bıktırıcı teorik (o da şüpheli ya!) analizler tarafından beslenen çarpık bir kamusallıktır.

Bu kamusallığın en görünür kanıtı sol cemaat içinde yaşanan derin samimiyetsizlik ve politik ayrılıkların yerini günlük ayrılıklara bırakmış olmasıdır. Sol camiada samimiyetsizlik en yıkıcı biçimde kuşaklar arası ilişkilerde yaşanmakta, sola katılan genç insanları hızla 'kaşarlandırmaktadır'. Teorik, politik ve insani ayrımlar tartışılamadığı ölçüde 'dedikodu' ve rivayet günlük etkinlik halini almaktadır.

Böylesi bir cemaat kültürü ile yukarıda ifade ettiğimiz geçişkenliğin bileşimi bir omurgasızlık durumuna yol açmaktadır. Yaşanan bir başka sorun da cemaatleşme sürecinde ortaya çıkan terminolojik kırılma adını verebileceğimiz durumdur. Kendini, özellikle kollektif aktörleri tanımlarken dışavuran bu kırılmanın varlığı bile demokratik bir sosyalizm tahayyülü imkanını zayıflatmaktadır. "Duyarlı kesimler", "gençlik", "demokrat unsurlar" vb. kalıplar etrafında örülen bu 'şizofrenik' dil, Türkiye solcusunun kavramak ve yorumlamak ihtiyaçlarından çok, dünyanın hâlâ tanıdık olduğu inancını pekiştirme ihtiyacına hizmet etmektedir. Yürürlükteki terminolojik ajanda, ya kargaları bile güldürecek bir vulgerizmle (faşizm 'analizleri'; 'ezilen ulusun milliyetçiliği olabilemez' iddiaları; 'toplumcu gerçekçi' kültür çözümleri ve daha niceleri) ya da yeni yetme liberalleri bile aratmayacak kafa karışıklığı ile maluldür.

Geleneğimizde yaşanan bir acı durum da tersi özlemlerin hep vurgulanmasına karşın 'bilen' ve 'bilmeyen' ayrımının alttan alta işlerlikte oluşudur. Türkiye solcusu uzun zamandır içinden geldiği geleneğin 'teorik' sorunlarına yönelik ilgisini yitirdiği için, elinde başka bir terminoloji tutması da imkansızlaşmıştır. Oysa böyle bir terminoloji ancak ve sadece mevcut cemaatin iç iletişimini –o da herkesi indirgeyerek

ve rahatsız ederek– sağlayabilir. Daha geniş bir kamu karşısında karşılığı yoktur.

Türkiye solunun kamusallık anlayışında yaşanan bu yozlaşmanın bir vahim sonucu da solun sosyolojik tabanının solcular haline gelmiş olmasıdır. Yani memurlar değil, 'kamu çalışanları', işçiler değil, "sendikacılar", öğrenciler değil, "gençlik" solun 'tabanı', 'hedef kitlesi' olarak algılanmaktadır.

Türkiye solunda körler körlere yol göstermektedir. Her dengeli kamusallığın içermesi gereken kurumsallıklardan uzak bir kamusallık yaşanmaktadır. Başarıyı destekleyen, hatanın bedelini isteyen bir toplumsal kültür yaratılamamıştır. İddianın yerini iyi niyet fetişizmi, toplumsal organizasyonun yerini su-istimal ve yeteneğin yerini vasatlık işgal etmiştir. Bu ise sol içinde mevcut statü kaynaklarını sola ait olmayan değerler çerçevesinde yeniden kurgulamıştır.

Analitik faaliyetlere yatkın insanlar, zeki ama işe yaramaz lafızlara; gündelik emeğini rutin işlere adayan insanlar, kafası çalışmayan amelelere dönüşmüştür. Daha da kötüsü bu iki gruba girenlerin birbirine yönelik husumetleri gitgide artmıştır. Türkiye solunda akademisyenlere yönelik güçlü ilginin kaynağı da aslında burada aranmalıdır. "Bilenle bilmeyenin denk olduğu" bir dünya tasarlaması gereken geleneğimiz "bir hoca çağırıp bir panel yapalım" örneği ile ifade edebileceğimiz durumlara düşmüştür. Teori ile politikanın birbirinden gitgide ayrıldığı ve bunun doğal sayıldığı bir hissiyat hepimize egemen olmuştur.

Solun kamusallık anlayışının kendi içine kapanarak çürümesi ve dolayısıyla 'dışarıda' karşılıksız kalmasına en iyi örnek, cemaat içi toplantılarda hitabetleri- ne tanık olduğumuz insanlarımızın 'siyaset meydanı' vb. televizyon programlarında kendini ifade etmek-ten aciz bir görünüm sergilemeleridir. Kendi içinde bir karşılığı olan dil ve hitabetin daha geniş bir kamu karşısında nasıl etkisizleştiği burada net bir biçimde görülebilir.

Ne Yapmalı?

Bu yazının başından bu yana sorunları sorun edilen ve sıkıcı ölçüde tekrarlanan Türkiye solu, bu açmazlarından kurtulmaksızın yeni ve demokratik bir sosyalizm projesi ile siyasal hegemonik mücadele alanına giremez. Bugün bu açmazlardan kurtulmanın tek imkânı, bana göre ÖDP'dedir. Ancak bu gerçekten fiili emarelerini gördüğümüz bir şey değil, sadece bir imkandır ve ÖDP'lilerin bu imkânı kullanması ile gerçeklik kazanabilir.

ÖDP'nin yataklık ettiği dinamik bir süreçte Türkiye solu yukarıda ifade ettiğimiz omurgasızlık ve sosyal demokrasi ve Kemalizm'den, sessiz harflerin ardıştırılması ile kurulan 'devrimci' örgütlerden, sol liberalizm ve PKK'ye kadar arz ettiği geçişkenlikten kurtulabilir. Bu geçişkenliğin içerdiği diğer unsurlarla yaşandığı zannolunan kader birliği terkedilebilir.

Türkiye solunun mevcut yozlaşmış kamusallık anlayışı, yerini yeni bir anlayışa terk etmelidir. Yeni bir kamusallık fikrinin anlamı, sadece bir kamusal alan tasarısı ve önerisi olarak görülemez, aynı zamanda mevcut kamusal hayata nasıl katılınacağı sorusuyla da yakinen ilgilidir. Türkiye solu yürürlükteki 'duygusal eğitim' anlayışını terk ederek, hayatı kategorik olarak yadsıyan değil, egemen eğilimlere karşı olmanın; hayata katılmakla onu değiştirmek arasında şizofrenik bir gelgitin değil, yaratıcı bir karşılıklılığın olduğu yeni bir duygusal eğitim anlayışını hâkim kılmalıdır.

Cemaat reflekslerinden kurtulup demokratik bir kamusallık anlayışına ulaşmanın yolu solun hedef kitlesinin solcular olmaktan çıkması ile bulunabilir. Eğer solun kendi dar sınırlan dışında bir kamuya seslenmesini ÖDP sağlayacaksa bu basitçe kamu çalışanları, sendikalar ve gençliğin kendiliğinden muhalif olarak görülüp bir araya getirilmesinin ötesinde bir iştir. Bugün daha geniş bir kamuya açılmanın neredeyse tek imkânı parçalanan bir toplumu ve kokuşmuş bir kamusal hayatı yeniden kuracak bir toplumsal bütünleşme projesinden geçer. Türkiye toplumu unsurlarına ayrışarak parçalanma sürecindedir. Böylesi bir parçalanmanın tek kaynağı gü-

neydoğu meselesi de değildir. Toplum günden güne kendi kompartımanlarına çekilip 'öteki'lerle bağlarını koparmaya çalışan türlü cemaatin tehdidi altındadır. Sistemin efendileri toplumu bir arada tutabilecek, toplumsal bütünleşmeyi yeniden sağlayacak; gönüllerde adalet ve özgürlük hissini kuracak beceriyi sergileyememektedir.

Türkiye toplumunun çözülmesi kimsenin hayrına değildir. Çözülmenin yönü, şovenizmi, dinsel gericiliği, devletçi gericiliği, azgın kapitalizmi ve karanlığı göstermektedir. Mevcut dinamikler nesnel olarak solun üzerinde yükselebileceği zeminler sunmaktadır.

Bir slogan olmanın ötesinde nesnel olarak bu pisliği sadece ÖDP temizleyebilir. Bu ise gerçekten demokratik bir toplumsal bütünleşme projesinin ÖDP tarafından üretilmesi ve seslendirilmesi ile mümkündür. ÖDP bunu, mevcut solculuk anlayışına rağmen başarmakla yükümlüdür.

Türkiye'nin Kendi Kaderini Tayin Hakkı*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Bugün Türkiye toplumunun bir kriz içinde debelendiği tespiti hemen herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir nitelik arzediyor. Ne var ki, söz konusu 'krizin' neyin krizi olduğu sorusuna verilecek cevaplar muhtelif. Kimilerine göre bu kriz toplumun bizatihi kendisiyle ilgili olmayıp, siyasal sistemimizle ilgilidir. Bir başka görüşe göre, kriz esasen iktisadidir, geri kalanlar bunun görüngüleridir. Kuşkusuz birçok yorumcuya göre de kriz çok boyutludur. Soldan krizi açıklamaya yönelik yaklaşımların ise birleştiği esas nokta, globalleşme sürecinde ülkenin izlediği ekonomi-politik stratejinin krize neden olduğudur. Bana göre, burada çok kabaca tasnif etmeye çalıştığım yaklaşımların tümü ciddi geçerlilik değeri taşımakla birlikte, içinden geçmekte olduğumuz kriz, öncelikle bir kimlik krizidir.

Bugün Türkiye toplumu, "Biz kimiz..., ne için varız..., nereden geldik..., nereye gidiyoruz..." vb. sorulara yanıt vermek için gerekli kolektif referanslardan yoksun ya da sahip olduğu birçok referans arasında şaşkındır. Bu şaşkınlık, toplumsal kimliğimizi ancak "kurumsallaşmış yalan"[1] sistematiği içinde kurabildiğimiz; 'sentezci' değil, 'ondan da biraz olsun'cu bir ruh halinin sonucudur. Bu ruh halinin anahatları, toplumun 1960-1980 arasında yaşadığı 'moder-

---

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Birikim*, Sayı: 111-112, Temmuz-Ağustos 1998.

[1] Kavramın daha yerli yerinde bir kullanımı için bkz. Agness Heller, Ferenc Feher ve György Markus, *Dictatorship Over Needs*, 1983, NY, Basil Blackwell.

nist kalkışmanın' yenilgisinin yol açtığı 'sinizm'; neo-liberal iktisat politikalarının güçlendirdiği 'yanaşmacılık'; Kürt meselesinin sebebiyet verdiği şovenizm ve Türk-İslam sentezcilerinin yarattığı 'mana boşluğu' tarafından çizilmiştir. İçinde azap içinde yaşayagittiğimiz değerler bozuşmasının önemli bir belirleyeni de kuşkusuz toplumun kendi kaderine hükmetmesine dair, 'daha iyi bir toplum nasıl olur' sorusu çerçevesinde geliştireceği ütopyacı enerjilerin[2] çözülmüş olmasıdır. Bu hal, Türkiye toplumunun kendini hissedişi hakkında içine düştüğü muğlak bir 'kendi yurdunda yabancı olma' durumu olarak tezahür etmektedir.

'Yerlilik' kavramı sosyal meseleleri anlamak için kullanıldığında, bağlam ne olursa olsun, zorunlu olarak totolojik bir nitelik arz eder. Bir yerde mukim, maddi ve manevi gıdasını o yerden alan; o yerin inkişafından nemalanacak ve gerilemesinden zora düşecek olan herkes ontolojik olarak o yerin 'yerlisidir'. Ancak belirli bir siyasal projeden söz edildiğinde, söz konusu projenin o 'yer'in mevcut hal ve potansiyellerini tanıyıp tanımaması; önerdiği değerler sistematiğinin o 'yer' ile alakası bab'ında yerli olma hali arz edip arz etmediği sorgulanabilir. Özellikle tarihinin belirli bir evresinde kendini değiştirmeye meyletmiş kadim toplumlarda kavramın operasyon kabiliyeti hayli yüksektir.

Burada 'yerlilik' kavramı üzerinde gösterdiğimiz ısrarın meşrulaştırıcısı, toplumsal dönüşüm ve gelişmenin ancak toplumların verili toplumsal, kültürel ve siyasal potansiyellerinin üzerinde inşa edilebileceğine dair bir kuramsal pozisyon olmaktadır. Öte yandan, bu kuramsal pozisyon kendi misyonunu gerçekleştirmek için, yerlilik adlandırması dolayımıyla kurulabilecek 'adım adım Anadolu', 'bu toprağın sesi' vb. güzellemelere karşı tetikte olmak mecburiyetindedir. Özellikle Türkiye sağının pohpohlamayı pek iştahla sevdiği 'bizim insanımızın' değerleri konusunda dikkat, kritik önemdedir. Çünkü burada savunusunu geliştirmeye çalıştı-

[2] Kavram için bkz. J. Habermas, "The New Obscurity: The Crisis of the Welfare State and the Exhaustion of Utopian Energies" *The New Conservatism*, 1989.

ğımız yerlilik anlayışı, belirli bir an ve durumda sabitlenmiş ve üzerinde ne tür operasyonlar geliştirilirse geliştirilsin varkalmaya devam edecek olan bir değerler manzumesinden çok, içinde birbiriyle çatışmalı birçok dinamiği aynı anda barındıran ve toplumsal ihtiyaçlar hasıl olduğunda seçmeci bir hatırlama eylemiyle değişime yatak olabilen zihniyet örüntüleri etrafında kurulmuştur. Bu anlamıyla bir toplumsal siyasal proje için mevcut toplumsal değerler sistematiği ve dönüşümün yönü konusundaki kollektif beklentinin kendisi tek başına ve özsel bir şey olarak ele alınamaz. Eğer öyle olsaydı, kimi yorumcuların tamah ettiği gibi sosyalizm, liberalizm, demokrasi ve bir dizi toplumsal proje, sırf o toplumun 'natura'sına uymadığı için baştan diskalifiye edilebilirdi. Üstelik, toplumsal zihniyet donanımı her türden toplumsal projeyi içselleştirebilecek ölçüde zengin ve çeşitlidir.

Bundan aşağı yukarı iki yüzyıl önce kendini değiştirmeye meyletmiş bir kadim topluluk olarak Türkiye toplumu açısından baktığımızda söz konusu değişim programının kendisinin bir yerlilik/yabancılık ekseni oluşturduğunu söyleyebiliriz. Ahmet Mithat Efendi'nin *Felatun Bey ve Rakım Efendi*'sindeki Felatun Bey ile Recaizade Ekrem'in *Araba Sevdası*'ndaki Bihruz karakterlerinde somutlanan ve ardından edebiyatımızın en yaygın tiplerinden biri katına hızla yükselen 'alafranga züppe' tipi, bu topraklarda neyin yerli olduğu, modernleşmenin öncü tipinin kim olması gerektiği hakkında bir dizi manzumenin kuruluşunda baş aktördür. Ya da bir başka ifadeyle Türkiye toplumu açısından 'alafranga züppe' tipi en yaygın eleştirilen bir özne/nesne olarak zihniyet dünyamızda yerini almıştır. Fakat bu noktada çarpıcı olanın 'alaturka züppe' tipinin aynı klasmanda hemen ikinci sırayı almasıdır.[3] Bu iki tiplemenin eleştiriye tâbi tutulan özellikleri ortaktır: 'ifrat'. Başka bir ifadeyle hem alafranga züppe tipi, hem de alaturka züppe tipi toplumsal olarak varoluşları tanınmayacak kadar yabancı ve uzak tiplemeler olmaktan çok,

[3] 'Alafranga züppe' tipi, 'Batı özentisi', 'kolej bebesi', 'salon sosyalisti', 'monşer' vb. bir dizi nam altında hüküm sürerken; 'alaturka züppe' tipi, 'gerici', 'yobaz', 'sonradan görme', 'köylü', 'cahil' 'maganda' vb. kılıklarda arz-endam ededurur.

toplumsal olarak deneyimlenmiş tarzların ifrata vardırılmasıyla malûldürler. Bu durum bile Türkiye toplumunun kendi hakkındaki algısının çoktan bir 'orta yol' kıvamına vardığını göstermesi açısından kayda değer. Bu iki tip arasında kurulan ortaklık, Türkiye toplumunun yaşadığı modernleşme deneyimine ilişkin tarihsel kanaati olarak da kabul edilebilir

Modernleşme kuramındaki klasik geleneksel/modern çatışması çerçevesini neredeyse sorgusuz kabullenip, geleneksel olanı 'yerli', modern olanı ise 'yerli olmayan' olarak kavramsallaştırmak, hem modernleşme kuramcılarının ve hem de günümüz modernizm karşıtlarının birleştiği bir noktadır. Modernleşmeciler açısından geleneksel olanın hâlâ çok güçlü olması temel sorun gibi algılanmaktadır; modern olana dair referanslar bu toplumun öz kaynaklarında bulunmamakta ve bu da bütün sorunlarımızın nedenini teşkil etmektedir. Örneğin, bizde 'birey', 'roman', 'vatandaşlık bilinci', 'tarih bilinci', 'inisiyatif', 'kentlilik' ve daha bir dizi kavram 'yoktur'; bu yokluk hem geleneksel modern çatışmasında moderni güçsüz bırakmaktadır ve hem de özellikle gelişme ve demokrasi kavramlarının yerleşmesini zorlaştırmaktadır. Hal böyle olunca, gelişme ancak bir 'az gelişme' ya da kentleşme olsa olsa 'çarpık' bir kentleşme olabilir. Anti-modernler açısındansa durum neredeyse aynen kabul edilmekle birlikte, esas eleştiri nesnesi geleneksel değil, modern olandır. Ceberut devlet eliti tarihinin bir anında, sanki sadece toplumsal realiteyi tanımamak maksadıyla, topluma 'modernleşeceksin' buyurmuş ve bu yönde olası bütün otoriter tekniklere başvurmaktan kaçınmamıştır. Görüldüğü gibi her iki yaklaşımda da toplum kendisine ait bir iradesi olmayan ya da kendine dışsal iradelere teslim olacak kadar zayıf iradeli bir entite olarak algılanmaktadır. Bize göre Türkiye toplumuna yönelik dönüşüm projeleri olan hiçbir siyasal çevrenin bu iki yaklaşımda görüldüğü biçimiyle toplumu bir nesne olarak algılama hakkı yoktur.

Buraya kadar söylediklerimizden bir ara sonuç çıkaracak olursak, modernlik tahayyülünün Türkiye toplumunun zihni donanımına mündemiç olduğunu söyleyebiliriz. Bu noktada Müslümanlığımızın gelişmemiz önünde bir engel teşkil ettiği

ya da gelişmemizin dinimizin elden gitmesine yol açacağı yönündeki kanaatler Türkiye toplumunda yoktur ve bu yöndeki nifak tohumları henüz birkaç yıldır ölçüsüz miktarda atılmaktadır. Öte yandan, meseleyi bugün bir kördüğüm haline getiren çekişmenin babası, lamı cimi yok, Türkiye sağı olmuştur. Türkiye sağı siyaset alanında sürdürdüğü varlık mücadelesini tarihsel olarak üç eksen üzerinde kurmuştur: bu eksenlerden ilki, modern kapitalist dünya ile eklemlenme projesi; ikincisi Türklük, üçüncüsü İslam'dır. İlk eksenin diğer ikisini tehdit eder niteliği, Türkiye sağını kapitalizmi 'Batının tekniği' olarak algılaması ve sunmasına yol açmıştır. Ancak böylelikle 'medeniyet' alınacak ve fakat 'hars'a halel getirilmeyecektir. Bu manada Türkiye sağı soy 'modernleşmecidir' ama 'modernist' değildir. Burada 'modernleşme' kavramını bir gelişme, kalkınma, geri kalmama programı, bir teknik program olarak kullanıyorum. 'Modernizm' derken de siyasal meşruiyet kaynağı olarak 'dünyevi olan'dan, aslında modern bir vehimden ibaret olan 'toplumdan' yola çıkan ve bu meşruiyeti eşitlik, özgürlük, kardeşlik akideleri etrafında kuran geleneği kastediyorum. Türkiye sağı siyasal meşruiyetini modernist akideler çerçevesinde kurmak yerine, bu topraklarda geçer akçe olduğuna inandığı hamasi bir 'ezan, bayrak, sakarya' retoriğine dayanmış, toplumla ilişkisini simbiyotik bir tahayyül içinde geliştirmiştir.

Burada İslâmcı hareketin ve onun siyasal önderliğinin Türkiye sağında oluşmuş bulunan bu simbiyotisizmin kırılmasında etkili olduğu tespitini yapmak zorunluluğu doğmaktadır. Modernleşme deneyiminin travmatik sonuçlarıyla yüz yüze kalmış toplumsal kesimleri olduğu kadar, İslami değerlerle modernleşme projesi arasında sentez girişimlerine yatkın toplumsal kesimleri de belirli ölçüde samimi bir temsil ilkesi etrafında toparlamayı başaran İslâmcı hareketin bu 'başarısının' arkasında birçok farklı dinamik yatmaktadır: bunlardan biri, sürmekte olan kardeş kavgası karşısında toplumun millet yerine ümmete doğru geri çekilme refleksidir. Bir başka önemli dinamik, toplumun referansını dünyevi olana dayandırdığı 1970'ler modernist kalkışmasının uğradığı yenilginin moral bozucu hatırasıdır. Ancak bizim açımız-

dan en önemli dinamik, 1980'den sonra Türkiye solunun 'modernist' reflekslerini kaybetmesi, artık en zayıf noktası haline gelen iktisat terminolojisi ve barış perspektifiyle sınırlı bir çerçeveye sıkışmış olmasıdır.[4] Bu durum 30-40 yıl aradan sonra Türkiye solunun yeniden içine düştüğü özel bir 'millî kriz' olarak değerlendirilebilir. Çekinmeden söylemek gerekirse bugün Türkiye solu yerli vasıflarından oldukça uzak bir görünüm arz etmektedir. Bu şartların analizi öncelikle Türkiye solunun ne zaman 'yerli' bir karaktere büründüğü ve bürünmeden önce durum neydi gibi sorularla bizi baş başa bırakır.

1962'de *Forum* dergisinde yayımlanan "Siyasal Sözlüğümüzün Özellikleri 2-'Solcu'" adlı makalesinde Şerif Mardin "...hiçbir ülkede 'solcu' damgası Türkiye'deki kadar bir 'aforoz' mahiyetini taşımaz." saptamasında bulunmuştu.[5] Mardin'e göre bu durumun esas nedenini, yaygın kanaatin tersine, "... milliyetçilik duygusu değil, toplumumuzun kültürel bir özelliği teşkil etmektedir." Mardin burada solcu kavramının toplumsal alımlanışı hakkında önemli saptamalarda bulunur: "...'solcu' esas itibariyle memleketimizi İslâm an'anesinden uzaklaştırmak isteyen bir batılı tipler silsilesinin içindeki unsurlardan biri" olarak görülmektedir. Mardin'in toplumumuzun kültürel özelliği olarak gördüğü şeyse hümanizm ve laisizme yönelik husumettir. Öyleki, "Türkiye'de bir aydının kabul edilebilmesi için... iki ana fikirden, laiklikten veya 'insanlığa yönelmişlik'ten hiç olmazsa bir tanesini kesin bir şekilde reddetmesi gerekir".[6] Bu makale-

[4] Bu noktada yanlış anlaşılmayı engellemek için hemen belirtmeliyim ki, iktisat terminolojisi derken, Türkiye solunun iktisat üzerinde çok durduğu, bu meseleyi önemsediği gibi bir saptamadan çok ezberlenmiş bir sınıf çatışması perspektifinden söz etmek istiyorum.

[5] Zamanlama itibariyle bu 'talihsiz' makale için bkz. Şerif Mardin, *Siyasal ve Sosyal Bilimler*: Makaleler II, 1990, İstanbul, İletişim Yayınları.

[6] Şerif Mardin'in burada ifadelendirdiği şablon günümüzde de kusursuz işlemektedir. Günümüz toplumsal 'düşünürlerinin' bir aydın olarak kabul görmek gayesiyle laiklik ya da hümanizmadan en az birini ve hatta ikisini birden kesin bir şekilde reddetme temayülü göstermesi şablonun gücünü sergilemektedir.

nin yayımlanışından pek kısa bir süre sonra hümanist ve laisisist bir toplumsal başkaldırının ve Türkiye tarihinin biricik sol dalgasının ipuçları arz-ı endam etmiştir.

Bize göre Şerif Mardin'in bu makalede ileri sürdüğünün tersine, Türkiye toplumunda laisist ve hümanist görüşler tarihsel olarak her zaman kendilerine yaşama imkânı bulmuşlardır. Türkiye'deki haliyle İslam ve özellikle yazarın terminolojisiyle 'folk İslâm' devlet katında üretilen İslâm anlayışı karşısında hem daha seküler ve hem de daha hümanist bir nitelik arzedegelmiştir. Modernleşme süreci ile birlikte giderek daha evrenselci bir dolayımla kurulan bu kavramlar iki kaynaktan beslenmiştir. Bunlardan ilki modernleşmeci devlet seçkinlerinin sınırlı bir kalkınma ve Avrupa ile eklemlenme projesi olan modernleşmeci müdahalesidir; diğeri, kapitalist gelişmenin toplumsal alanlarda yol açtığı yıkıcı sorunlar ve özellikle bağımlılık sorunu; siyasal iktidarların giderek otoriterleşmesi ve siyasal alanın şövenleşmesi ve devletin gitgide dinselleşmesinden mustarip toplumsal kalkışmanın müdahalesidir. Yazarın Türkiye toplumunu geleneğe, geleneği de İslami an'anelere indirgeyerek mevcut toplumsal hareketlenmeyi gözardı ederek vardığı ve Türkiye toplumunun sola ve hatta hümanist ve laisist fikirlere kapalı olduğu hükmüne varması hem kuramsal açıdan yanlıştır ve hem siyaseten kabul edilebilir değildir.

Türkiye söz konusu olduğunda gelenek İslama indirgenemez. Öte yandan, modernleşme deneyiminin yol açtığı travmatik etkiler ve devletin din üzerindeki kontrolünün artması, İslâmcılığın gelişimine yataklık etmiştir. Türkiye toplumunun geleneğinde Müslümanlık ve ritüeller ajandası önemli bir yer teşkil eder. Bir siyasal mücadele aracı olarak İslam ise aslında bu topraklarda yeni ve de pek de yerli olmayan bir hayalet fenomen olarak ortaya çıkmıştır. İmparatorluğun çözülme sürecinde İslamcılığın ortaya çıkışı ve daha birinci rauntta nakavta uğraması kuşkusuz bir başka yazının konusu. Ancak Cumhuriyet tarihi boyunca İslamcılık hem bu topraklardaki muhalif geleneğin yapısallaşmış bir temrini olarak hem de Cumhuriyet kadrolarının yarattığı bir hurafe olarak varlığını sürdürmüştür. Günümüzde ise İslâm-

cılık, modernleşmeci merkez sağın denetiminden kurtulduğu ölçüde, göreli bir radikalizmin nesnesi haline gelebilmiştir. Ayrıca Türkiye'de İslâmcı siyasal aktörler huzuru, bütün laisist ve evrenselci potansiyeline karşın, önce devlet katında, sonra İslamda aramışlardır. Velhasıl kelam, Mardin'in tespitlerinin tersine Türkiye solcusu evrensel bir insanlık ideali olarak sosyalizmi, Türkiye toplumunun zihniyet dünyasına sokmayı başarabilmiş ve bize göre toplumumuzun daha aslî bir vasfı olan devlete karşı güvensizlik geleneği üzerinden, devlete egemen olmak yerine, siyasal iktidar olma perspektifini geliştirebilmiştir.

Öte yandan Türkiye solunun 1960-1980 arasında gösterdiği cevvaliyeti bugün yine gösterebilir bir durumda olduğunu söylemek üzücü ki, güçtür. Bu güçlüğün klasik terminolojiyle subjektif ve objektif nedenleri vardır. Subjektif nedenlerin başında Türkiye solcusunun bugün arz ettiği hal gelmektedir. Bu halin anahatları, 1980 yenilgisinin fiilî etkileri; dünyada sosyalizmin içine düştüğü durum; yenilgi sonrası yaşanan derin sosyal demokrat kirlenmenin etkileri; radikal solun gözükara bir nekrofiliden, konformizme meyyal bir biofiliye kadar geniş bir yelpazeye sıkışması ve en nihayet Kürt meselesi karşısında sergilediği tutum tarafından çizilmiştir.[7]

1980 yenilgisinin fiili etkileri arasında belki de en önemlisi, önce 'yenilginin nedenlerini sorgulama' kisvesi altında başlayan ve derken hayata ve toplumsallığa yönelik geçmişten getirilen kanaatlerin birer safra olarak atılması olmuştur. 1980 öncesinde, en ilkel haliyle bile, solda yer alan insanlarımıza hayatı anlamlandırmak için iyi kötü bir çerçeve sunan inanç ve teoriler 'solcu'nun zihniyet takımları olmaktan çıkmış, yerine Batı'da üçüncü sınıf entelektüellerin sosyallik maksadıyla tartışageldiği bir demet tema hakkında abuk sabuk bir fikriyat yerleştirilmiştir. Bu yazının konu almadığı

[7] Türkiye solunun Kürt meselesi hakkında sergilediği içler acısı teorik-politik tutuma karşı cesaret verici bir girişim olarak bkz. Mesut Yeğen, "ÖDP ve Kürt Sorunu: Üç Tarz-ı Siyaset" *Mürekkep*, Sayı: 9, s. 15-39, 1998.

bir kısım solcu açısından ise inanç ve kuram düzeyinde ’80 yenilgisi zaten ‘yaşanmamıştır’. Bu yazının konu aldığı solcular açısından, ’80 sonrası vaziyet betimlemesini sürdürecek olursak, önemli bir noktanın da ‘hayatını kazanma’ gibi ortalama yurttaş için oldukça tanıdık bir temanın solcunun dünyasına da girmiş olması olduğunun altını çizmek gerekir. Bu yükümlülük zaten teorik-politik endazesini yitirmiş bir kısım solcu açısından ‘madem öyle, işte böyle’ kıvamında bir girişimcilikle harmanlanabilmiş ve böylelikle sosyal demokratlarla yakın temas ‘sağlanabilmiştir’. 1980 yenilgisinin fiili etkilerini savuşturmak için bir başka kısım solcu ‘çubuk bükme’ faaliyetlerine yönelmiş, bu sportif disiplinde hayli yol alınmıştır. Ancak, burada betimlemeye çalıştığımız yorucu faaliyetlerin hiçbiri solcunun zihniyet dünyasında bir kez açılmış olan gediği kapatmaya yetmemiştir. Solcunun zihniyet dünyasında açılmış olan gedik, niteliksel olarak bugün solda tartışılmakta olan ‘gedik’ değildir çünkü. Türkiye solcusunun zihniyet dünyasında huzura erişmesini engelleyen boşluk, ne 1980 müdahalesi ile zalimce ezilen örgüt geleneği, ne dünya çapında sosyalizmin uğradığı ağır yenilgi ve ne de toplumsal kesimlerle ilişki kurmamızı sağlayacak bir ‘dile’ sahip olması nedeniyle oluşmamıştır. Türkiye solcusunun bu topraklara tutunmak ve kök salmak için gerekli dalları kırılmış ve hâlâ onarılmamıştır.

Türkiye solu 1960-1980 arasındaki toplumsal kalkışmanın yani Türkiye toplumunun kendi kaderine sahip çıkma yönünde gösterdiği en ciddi iradenin oluşumunda etkili olmuştur. Sadece bu tarihsel referans bile Türkiye solunun bu topraklara nüfuz etme kabiliyetinin potansiyel mevcudiyetinin kanıtıdır. Nitekim, günümüzde de bizatihi siyasî kadroları, düşünce adamları düzeyinde olmasa bile popüler imgelem üzerinde taşıdığı etki bunun kanıtıdır.[8]

[8] Deniz Gezmiş’in hatırasının popüler hafıza üzerindeki etkinliği (için bkz. ilgili TV programlarına ilişkin AGB Rating raporları); Yılmaz Güney filmlerinin bu toplumda yarattığı hissiyatın derinliği ve Yılmaz Erdoğan’ın ‘Mükremin Abi’ karakterine yönelik ilgi ve ayrıca Ahmet Kaya’nın performansı...

Türkiye solunun toplumsal popüler imgelem üzerinde yarattığı ve artık kendisinden geri alınamaz olan bu etkinlik, 'doğru sınıf çizgisi izleme', 'somut durumun somut tahlilinin yapılması', 'hareket(ler)imizdeki sağ ve sol sapmaları hızla tasfiye etme becerisi', 'sosyalist anavatana sadakat', 'enternasyonalizm' vb. kavramsal öbekler sayesinde kurulmamıştır. Bu etkinliğin biricik basit kaynağı Türkiye solunun içinde yaşadığı toplumun sorunlarını aşma yönünde gösterdiği samimi gayret, çalışkanlık, inatçılık ve bunların tümü demek olan güçlü bir kader birliği etme arzusudur. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse Türkiye solu tarihinin en önemli döneminde toplumsal dönüşümün gerekirse gübresi olmayı göze aldığı için bugün sosyolojik varlığını sürdürebilmektedir. Günümüz Türkiye solcusu açısından yakıcı sorun, toplumun karşı karşıya kaldığı beka sorununu kerameti kendinden menkul bir sol programla aşılabilir gibi görülmesidir. Bu aşma faaliyetinin teorideki inşası, mevcut muhalefet güçlerinin birleştirilmesi, onlara 'doğru' önderlik edilmesi ve aslında sorunlarının kaynağını bilmeyen bir halkın eğitilmesi gibi bir dizi siyasal strateji ile gerçekleştirilebilir değildir.

Türkiye solu Türkiye modernleşmesinin öz ve meşru çocuğudur. Tarihinin tümü baskı ve kıyıma uğrama tarihi gibi de okunabilir. Modern akideler çerçevesinde gerçekten demokratik bir Türkiye tasarlamış olan tek siyasal gelenek olma özelliğini taşımaktadır. 1990'lar Türkiye'sinde toplumsal yaşam olanaklarını önemli ölçüde yitirmiş, büyük kentlere sıkışmıştır. Türkiye sağının simbiyotik operasyonlarla kendine bağladığı Anadolu kentlerinde ve özellikle İç Anadolu-Doğu Anadolu havzası gibi bölgelerde varlığını sürdüremektedir. Türkiye solunun toplumda bıraktığı genel izlenim, kültürel seçkinlerin diliyle konuşan eğitsel bir terminoloji tarafından zedelenmiştir. Türkiye toplumu otuz yıldır içine düştüğü toplumsal parçalanma halinden kurtulmak için kendisine sunulan İslâmcı ya da milliyetçi toplumsal projelere karşı ihtiyatlıdır. Toplumsal algı Türkiye solunu CHP ile sınırlı bir çerçevede tanımlamakta ve CHP'nin toplumda bıraktığı genel izlenim üzücüdür ki, Türkiye solunun tümüne yakıştırılmaktadır. CHP giderek ve özellikle 'sol' kanadıyla

Türkiye siyasasının 'alafranga züppe'si rolüne oturmaktadır. Bugün Türkiye solu CHP sorunu aşmadan bir yere varamayacaktır.

Türkiye toplumu bugün birçok farklı siyasal söylemin 'demokratist retoriği' tarafından kuşatılmıştır.[9] Toplum alışageldiği yaşam tarzının tehdit altında olduğu iddiasıyla kimi demokratik taleplerinden fedakârlık etme tercihiyle yüz yüzedir. Gelişen kültür endüstrisi ve iletişim tekelleri toplumsal mana problemini derinleştirmektedir. Piyasa ekonomisi henüz bireysel kurtuluş projelerine karşı vaatkâr niteliğini korumaktadır. Kuşkusuz en önemlisi Türkiye toplumu, kendi kaderine hükmetme konusunda özgüvenini yitirmiştir. "Nasıl daha iyi bir toplum oluruz?" sorusu siyasal ehemmiyetini kaybetmiştir. Sözün kısası toplum, devletin bekası karşısında kendi bekasını kollayamaz hale gelmiştir.

Bugün Türkiye solu kendi meşruiyetini mevcut toplumsal hale karşı geliştirebileceği yeni bir toplumsal bütünleşme projesi ile aşabilir. Bu projenin anahatları ise mevcut haliyle bir kültürel seçkinler topluluğunun önderlik ettiği sosyal demokrat perspektiften net bir kopuş; çok hukukluluk, anayasal demokrasi ve cemaatçiliğin temel çerçevesini çizdiği merkez sağ projelerin ciddi bir eleştirisi; etnik, dinsel ve mezhebe dayalı ayrılıklara karşı insanlıkçı bir kardeşlik anlayışının yükseltilmesi; kılık kıyafet, dinsel inanç, siyasal görüş, fikir ve ifade özgürlüğü konusunda tavizsiz bir politikanın inşası; neo-liberal iktisadî politikalara karşı küçük ölçekli kollektif girişimcilik, özyönetim ve 'toplumsal yarar' anlayışının geliştirilmesi; kültürel alanda seçkinci değil, kolektif ve sıradan olandan yana, ancak anti-entelektüalist olmayan bir yaklaşımın oluşturulması; bilim ve bilgi işlerinde

[9] 'Demokratist retorik'le kastettiğim kısaca şu: hasbelkader bir demokrasi savunusu çerçevesinde kurulan ancak siyasal iktidarın meşruiyet kaynağı olarak toplumsal taleplerden çok idare mantığına dayanan, demokrasiyi seçilmişlikle sınırlayan, siyasal pozisyonları eğitim dolayımıyla kurgulayan, toplumu eğitime tabi tutulacak bir güruh olarak algılamasını dışavurmazlık edemeyen, kendine demokratik ve demokrasi anlayışı kendinden menkul bir retorik.

sofistike olan'dan değil, basit ve yalın olandan, toplumsal hiyerarşileri meşrulaştıran değil, eşitlikçi insan ilişkilerini geliştiren bilgiden yana bir tutumun yerleştirilmesi; siyasal faaliyetin her düzeyde profesyonel bir faaliyet olmaktan çıkartılması talebinin ileri sürülmesi tarafından çizilecektir.

Bu zor ve meşakkatli bir iştir, ancak Türkiye toplumu özgür ve demokratik bir cumhuriyete ancak Türkiye solu bu işin üstesinden gelirse ulaşabilecektir.

א

Türkiye Solunun Hal-i Perişanı*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Türkiye Solu,[1] bütün kavramsal, siyasal, örgütsel ve kadro(sal) birikimiyle iflas etmiştir! Halimiz perişandır. Bu iflas, elde kalan üç beş parça birikintiyi satıp "tesisi" yeniden kurabileceğimiz türden bir görünüm sergilemek bir yana; yeni bir şeyler yapmayı neredeyse imkansızlaştıracak psikotravmatik sonuçlara yol açacak niteliktedir. Gerçi daha iflas sathı mailine girildiğinde Türkiye solunun kimi bileşenleri milliyetçilik ve sınıfçılık illetlerinin sentezi bir psikopatolojiye meyletmişlerdir çoktan. Bu iflasın sosyal, iktisadi, politik veçheleri iç içe geçmiş bir bütünlük arz etmektedir. Ama söylemek gerekir ki bu iflas bizlere müstahaktır; hatta az biledir!

1960'lar sonrası ciddi bir gelişme gösteren Türkiye solu, 12 Eylül ve neo-liberalizm karşısında yaşadığı yenilgi sürecinde önemli bileşenleri çerçevesinde dönüşüm geçirmiştir/geçirmektedir. Ne var ki, sol üzerinde uzun zamandır sürdürülmekte olan tartışmaların gitgide belirli bir olgunluk noktasına ulaştığını söylemek de mümkündür öte yandan. Her ne kadar genel olarak sol 'realitenin' pek farkında olmasa da realite tarafından şekillendirilmekte ve onun isteklerine farklı düzeylerde yanıtlar/tepkiler üretmeyi sürdürmektedir. 12 Eylül'ün hemen ardından yapılanan ve önemli ölçüde yine üniversite gençliği arasında dernek faaliyetleri ile yeniden kıpırdanan, geçmişin örgütlerine 'nostaljik' bir bağlılık etrafında şekillenen 'yapılar' solun genel külliyatının, silahlı mücadeleye dayalı stratejileri terk ederek (aslında bu belir-

[1] Bu yazıda "Türkiye Solu" terimini Türkiye sosyal demokrasisinin solu anlamında kullanıyoruz.

gin bir niyetten ziyade, kadro yetersizliği, imkanların daralması vb.) yasal zeminde siyaset yapma yoluna girmesi ile tasfiye edilmiştir. Bu süreç boyunca solda yer alan irili ufaklı yapıların 'önderliği' 12 Eylül sonrası gençlerinden 'geri alınarak' yeniden ya ceza evinden yeni çıkmış ya da yasal zeminde siyaset yapmayı daha 'güvenli' bulan eski kadro ve sempatizanların eline geçmiştir. Bütün bu süreci Türkiye sokulduğu yoğun bir liberal ideolojik saldırı koşullarında yaşamıştır. "Belirsiz yarınlar için bugünleri feda etmek anlamsızdır" düsturunun solcu beyinleri tükettiği koşullarda, özgürlük gitgide toplumsal niteliğinden arındırılmış ve genel bir (liberal) demokrasi manzumesinin içeriğine dönüşmüştür. 'Bireysellik' yeniden keşfedilmiş ve anlamsız (ve mesnetsiz) bir narsisizm neredeyse ortalama bir solcunun temel karakteristiği haline gelmiştir. Bütün bu koşullar bir araya geldiğinde geçmişe yönelik eleştirel bir aşma ihtiyacı; ortalama solcunun zihninde derin bir değerler karmaşası/bunalımı ve ait olunan öz cemaate karşı kuvvetli bir sevgisizlik olarak tezahür etmiştir. Neredeyse her bir solcu, kendi ve yakın çevresi dışında kalan diğer tüm solcuları yaşanan başarısızlık halinden sorumlu tutarken kendi eleştirel narsisizmini korumayı başarmıştır. Türkiye solunun teorik kabiliyetinin mevcut sınırları da göz önüne alınacak olursa, bunun sonuçlarının ne denli vahim olduğu daha iyi anlaşılabilir. Solcuların bu tarzda 'bireyleşmesi' ve bunun yol açtığı sevgisizlik halinin, solun, hasbelkader sahip olduğu minik iktidar yapılarında yol açtığı hoyratlık ve bu yapıları ele geçirme/elde tutma konusunda sergilenen pek de ustalıklı sayılamayacak bir belagati nasıl da ürettiği hepimize aşinadır.

Bütün bu siyasal, ideolojik ve psişik süreç, bitip tükenmek bilmeyen 'eleştirel' sızlanmalar, bir şeyler yapma arzusunun yakıp kavurduğu insanlarımızın 'eylem' telaşlılığı ve iyi kötü sola bir yaşam imkânı sunan dernek, sendika ve ufak mahfillerde geçirilen ömürler etrafında yaşanmıştır. Ancak burada söz ettiğimiz yaşam ortamı, konunun bir tür arka fonu olmaktan ziyade çok önemli bir veçhesini teşkil etmektedir. Öyle ki solculuk sendika lokalleri, yasal partiler, vakıflar, platformlar çevresinde yaşanan ve 'tekkeyi beklemeye'

dayalı özgül bir 'tecrübe' niteliği kazanmıştır. Bu 'tecrübe' bugün soldaki egemenlik tesisinin temelini oluşturmaktadır. Ya da bizim burada perişanlık deyişi ifade ettiğimiz 'hal' kimileri için bir 'egemenlik' vesilesidir ve bu halin 'halli' gerekli değildir. Yani belirtmek gerekir ki, solun içine düştüğü hallerin vahametini görmeyen/görmezden gelen/görüyormuş gibi yapanlar açısından karakter eşiği o denli düşmüştür ki, mevcut yapılarda egemenliğini koruma/yeniden üretme arzusu ve hırsı her şeyin önüne geçmiştir. Kimileri içinse neredeyse geçim kapısı haline gelmiştir. Memleket her türlü "sol" faaliyet için her türlü imkân sergilerken; toplumsal çatışma ve mücadele alanları bu denli çoğalmışken; Türkiye solu inkişaf etmek bir yana mevcut bütün hayatiyet unsurlarından feragat etmiş gibidir. Hala bizler için bir milat olma niteliğini koruyan 12 Eylül 'heyula'sının solda yol açtığı derin hasar giderilememiş, sol kendini toplumsal alanda önemli ve· ciddi bir potansiyel olarak var etme imkanını bulamamış; kendi 'karakterinin' kabuklarını kıramamıştır. 12 Eylül'ün baskıcı koşullarının yarattığı bunalım, Sovyet sisteminin çöküşü ile birlikte derinleşmiş ve bu sürece damgasını vuran neo-liberalizm solun iliğini kemiğini kurutmuştur. 20 yılı aşan bu süre zarfında solun kendini yenileme, aşma yönündeki çabaları bir yandan doktriner; bir yandan birlikçi ve bir yandan da yenilikçi retoriklerin elinde heba olup gitmiştir. Burada ifade ettiğimiz bunalım koşullarını Türkiye solunun en güncel manada üç farklı ana tavır etrafında aşma/aşmama girişimleri sergilemiş olduğunu söylemek mümkündür. Bu üç farklı girişim, Türkiye solunun hal-i perişanlığının üç farklı yönüne işaret etmektedir: Bu yönler sırasıyla komedi, melodram, trajedi sıfatlarına layıktır.

KOMEDİ

Komedi, doktriner tutumdur: bu tutum solun atlattığı/atlatamadığı badirelerden kurtulmanın yolunu, 'toplum gerçekliğinden' oldu olacak iyiden iyiye koparak; Marksist/Leninist kurama 'iman tazeleme' tekniklerinde aramaya yönelmiştir. Bu cenah (ki kendi aralarında oldukça 'geniş'

farklılıklar arz etmektedir) bir yandan aslen pek de iyi bilmediği Marksist-Leninist kuramın (ki böyle bir kuramın varlığından da söz etmek fena halde zordur; kastedilen aslında 3. Enternasyonal programıdır; günümüzde buna kısmen 4. Enternasyonal programı da dahil olmuştur) kimi konjonktürel açılımlarını siyasetin merkezine koymayı; küreselleşme karşıtlığı etrafında anti-emperyalizm süsü verilmiş bir milliyetçiliği içselleştirmeyi ve dahası halk dalkavukluğundan halk düşmanlığına kadar geniş bir yelpazede sergilenen sakat bir Türkiye bilgisini üretip dolaşıma sokmak gibi işlerle varlığını sürdürmeye çalışmaktadır.

MELODRAM

İkinci tutum, birlikçi olandır: bu tutum geride bıraktığımız karanlık yıllar boyunca Türkiye solunun esas sorunu olarak, solun darmadağın olması; bir araya gelme zorluğu çekmesi olarak gören; yenilgi karşısında, kuramın ana hatlarıyla doğru olmakla birlikte 'proletarya demokrasisi' açısından zayıf kaldığını vurgulayan, enternasyonal yanı pekiştirilmiş ve sınıfçı imaları güçlü özellikler arz etmektedir. Bu cenahın, sınırlı Türkiye bilgisi ile fetişleştirdiği 'birlik' anlayışını, söz konusu birliğin unsurlarını zaman içerisinde değiştirerek sürdürmesi beklenebilir.

TRAJEDİ

Üçüncü tutum, yenilikçi olandır: Bu tutum 12 Eylül yenilgisinin vahametini, Sovyet sisteminin çöküşü ile birlikte belirli bir solculuk anlayışının tükenişini ve neo-liberal saldırının azametini birlikte görmüş ve eski yöntemlerle bir sonuca varılamayacağına ikna olmuş; buradan hareketle 'yeni bir bakış', 'yeni bir tarz', 'yeni bir dil' lazım diyerek varlığını bugünlere getirmiştir. Bu cenah siyasal arzuları ile mevcut potansiyeli arasında zaman zaman sınıfçı/devrimci, zaman zaman sol liberal reformist dengeler ve çoklukla hemen her toplumsal mesele karşısında müteredditbir orta yolu kollayarak varlığını sürdürmüştür. Bundan sonra "o kadar da yeni olmamak lazım" demesi muhtemeldir.

Yukarıda ifade ettiğimiz sorunlar karşısındaki bu üç farklı tutum alış kompartımanlara ayrılmış, birbiri ile ilintisiz farklı tutumlar olarak değil de temel karakterler etrafında oluşan farklılıklar olarak tezahür etmektedir. Farklı tutumlar arasında geçişkenlik (kimi durumlarda birey bazında bile) mümkündür ve aslen bu farklı cenahların paylaştıkları sosyolojik zemin ortaktır.

Bugün Türkiye solunun bastığı sosyolojik zemin büyük ölçüde eskilerin tabiri ile 'küçük burjuva' yeni tabir ile 'orta sınıf' koordinatları arz etmektedir. Ne var ki, bu koordinatların sunduğu imkanlara rağmen solun teorik düzeyi fena halde sakildir. Yaratıcılık katsayısı yerlerde sürünmekte, ortalama solcunun entelektüel faaliyeti gazete okurluğunun ötesine gidememektedir. Bu ortamda yetişen genç solcular geçmişin çirkin bir taklitçisi olmanın ötesinde bir kıvılcım sergileyememekte; kazayla sergileyenleri de sol vasatın saldırısı altında yontulmaktadır. Sol ortam gitgide bir sevgisizlik ortamı haline dönüştüğü için, genç ruhları kirletmekte, öğütmektedir. Demokratizm, her türlü didaktik sol faaliyeti engeller bir aşamaya kadar varmıştır; yani kimse kimseden bir şey öğrenme arzusuna sahip değildir ve zaten bu kendi başına ayıp sayılmaktadır.

Okuyup yazanlar, hiçbir şeyden anlamayan entel dantel taife olarak görülürken, çeşitli sol zeminlerde 'pratik' faaliyet yürütenler iflah olmaz kara cahil rütbesiyle taltif edilmişlerdir. Herkes kendini ifade etme telaşındadır ama kimse başkalarının ifadelerine açık değildir. Gerçek bir anlama dinleme faaliyeti yerine iki görüşün aritmetik ortalamasında buluşma sol faaliyetin özü haline gelmiştir. Hayat karşısında kelimenin kötü manasıyla şairane bir tutum, vıcık vıcık bir duygusallık vasati solcunun akidesi olmuştur. Eylem, az çok belirli bir politik programın unsuru olmaktan ziyade; bir şeyler yapıp rahatlamanın taşınması gereken vicdani yükü haline gelmiştir.

Halin tasviri genişletilebilir, ancak daha önemli olan bu halden nasıl çıkılabileceğine dair bir tartışmanın ana hatlarının oluşturulmasıdır. Ancak burada sol açısından kritik bir

nokta vardır ki o da şimdiye değin solun gelişimi, dönüşümü ve kendini yeniden kurmasının temeli olmuştur: Bu nokta solun bir takım teorik 'icatlardan' ziyade, mevcut deneyiminin içerisinden süzülen; pratik sorunların çözümüne dayalı bir tartışma tarzı ile sorunlarını çözme geleneğidir. Yani durum ne kadar vahim olursa olsun sol kendini ancak kendi içinden yani verili halinden yola çıkarak dönüştürebilir.

Bize göre solun yaşamakta olduğu perişanlıktan çıkmasının yolu yukarıda ifade etmeye çalıştığımız hayat karşısındaki üç farklı 'sol' tutumdan ilk ikisinin yani fars ve melodram olarak nitelendirdiğimiz tutumlardan kesin bir kopuşu gerektirmektedir. Aslen bu kopuş fiiliyatta tamamlanmış gibidir zaten. Önerimizi başka bir dizimle ifade edecek olursak önümüzdeki dönemde solun geleceği olmaya aday olan 'sol' tutum yukarıda 'trajik' sıfatı ile andığımız tutum olacaktır. Yani bizim sahalarımızda görmek istediğimiz türden bir 'sol'un dinamikleri bu trajik hal'de gizlidir. Öte yandan solun bu cenahında mevcut trajik hali derinleştirerek yeni bir 'sol' yaratmak yönünde değil de mevcut trajik imkanları reddederek; o hali, belirli bir grubun hayat karşısında defalarca iflas etmiş teknikleri etrafında disipline etme, zapt-u rapt altına alma girişimi de gündeme gelecektir.

Mevcut trajedi, bir dönem işe yaradığı varsayılan teknikler ile günümüz politik ihtiyaçları arasında; hayatı dönüştürme arzusu ile bunun güçlüğünün bilinci arasında; doktrin tarafından sağlanan 'kavramsal çerçevenin' alışkanlığı ile o çerçevenin yetersizliğinin farkındalığı arasında; halk sevgisi ile halk düşmanlığı arasında; değişim iradesi ile değişim korkusu arasında; bilmek arzusu ile katmerli bir cehalet arasında kurulmuştur. Gerçekleştirilmek istenen büyük 'dönüşüm' ile bunu gerçekleştirme imkanlarının zayıflığı arasında...

O halde, yeni bir solu yaratacak bizim gibi 'unsurlar' açısından kopuş süreci daha geniş tanımlanmak durumundadır. Bunun için kopuş çerçevesi solda mevcut egemenlik kaynaklarının toptan reddi temelinde tanımlanmalıdır. "Ele geçirme/elde tutma" halleri tümden reddedilmelidir. Sol, yeni ve

hegemonik bir bakış açısını kendi içerisinden geliştirmek durumundadır. Bu ise eleştirimizin sonuçlarından korkmayan bir üslupla kozumuzu ‘doktrinci’, ‘dar kadrocu’, ‘sahte yenilikçi’, ‘mitingci’, ‘basın açıklamacı’, ‘bürocu’, ‘alanlardan doğrucu’ ‘sınıfçı’ yanlarımıza değil; ‘deneyci’, doğrudancı’, ‘yaratıcı’, ‘halk sarmaşıkçı’, ‘devrimci’ yanımıza oynamaktan geçiyor.

א

Birikim… "Bir imkân!"*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

1. *Birikim* dergisi kendi zamanında okuru olduğum bir dergi olmadı. Gerçi 12 Eylül öncesinde de 'birikim'in önemli olduğuna inanıyor ve bu nedenle Sol/Onur Yayınları başta olmak üzere kitaplar ve sol dergiler okuyordum, ne var ki, *Birikim* bunlardan biri değildi. *Birikim* hakkında bizim kuşaktan birçokları gibi (bir kısmı dile getirmese de) ben de 12 Eylül'den sonra bir 'şeyler' öğrendim.

Bu şeyler hemen hepimizin bildiği ve neredeyse *Birikim*'i tanımlamamızı sağlayan yargılardı. "Althusser'in Türkiye temsilciliği", "Gramsci'yi ilk yayınlayan dergi" vb. yollu bu tanımlamalar kuşağımda neredeyse analiz katında kabul görüyordu. Bunların dışında yine yaygın bir iddia vardı ki beni daha derin düşünmeye sevketmiştir. Bu, belirli bir geleneğin temel politik tespitleri ve önerilerini oluştururken *Birikim*'den fena halde etkilendiği iddiasıdır. Bu nedenle aslında 2. *Birikim* ile daha ilgili olması gereken bu yazıya bu iddia hakkındaki şahsi kanaatimi belirterek başlamak isterim. Bana göre bu iddia asılsızdır ve 12 Eylül sonrasının kumpasçılaşan sol zihniyetinin bir ürünüdür. Kuşkusuz, söz konusu geleneğin 'top ten'i içinde *Birikim* okumuş, etkilenmiş ve bu etkiyi geleneğe taşımış insanlar olmuştur. Ancak bana göre söz konusu geleneğin o zamanlardaki politik anlayışı ile *Birikim*'in temsil ettiği anlayışın etkileşimi sosyolojik açıdan mümkün değildir. Ve elli yıl sonrasının aklı başında tarihçileri (muhtemelen mistifikasyon kaynakları ebediyete intikal etmiş olacaklarından) böyle bir akrabalığı kayda

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Birikim*, Sayı: 100: Birikim Üzerine Yazılar, 1997.

düşmeyeceklerdir. Söz konusu geleneğin 12 Eylül öncesinde izlediği çizginin kaynakları, ulusal kurtuluşçu bir devrimci demokrasi, MDD ve Latin Amerika Gerilla geleneği ile ilişkilendirilebilirken, 1. *Birikim*'in kaynağı büyük ölçüde Avrupa'da iflas eden komünist parti anlayışlarının eleştirisinde bulunabilir.

Bu noktada saptanması gereken, ilginç bir biçimde 1. *Birikim'in* geleneksel Marksist imgeleme söz konusu gelenekten daha yakın (ancak daha eleştirel) olduğudur. Eleştirisi esas olarak Marksist-Leninist ortodoksiye yöneliktir, ancak dolayımı kitabidir ve esas olarak teori/pratik dolayımının kopuşu saptaması üzerinden işlemektedir. Biraz da bu nedenle 1. *Birikim'i* Türkiye solunun temel ayrışması sayabileceğimiz MDD/SD ayrışmasında zorlanmadan bir tarafa koymak imkânsızdır. Bu, tartışılması bir başka yazıda daha doğru olacak kanaatlerden sonra, 2. *Birikim* hakkındaki görüşlerimize geçebiliriz.

2. *Birikim* çıktığında heyecanla karşıladığımı hatırlıyorum. Bu heyecanın belli başlı nedenleri arasında, 1989 yılının toplumsal kıpırdanışları arasında sol yazı dünyasına müdahale edecek bir derginin çıkıyor oluşu, değişmeyen görsel düzenlemesi ile derginin taşıdığı nostaljik etki (eski *Birikim* okuru olmadığım için kurmaca bir nostalji elbette) ve kuşkusuz şahsi kuruntularımın (yazı hayatına dahil olmak vb.) tatminine imkân verecek bir araç oluşu sıralanabilir.

Öte yandan, bu heyecanı 'gölgeleyen' karşı etkenler de yok değildi. *Birikim*'i çıkaran ekibin ilgiyle ancak kaygıyla da izlediğim *Yeni Gündem* 1 ve *Yeni Gündem* 2'yi çıkaran ekip oluşu; bu ekibin 'birey', 'çevre', 'toplumsal uzlaşma', 'sivil toplum', vb. bir dizi sola zararlı 'musibet'i gündeme getirenler oluşu; özellikle *Yeni Gündem* 2'de "Sol Birey'i Keşfediyor", "İşte Komün Hayatı" benzeri 'haber'ler aracılığıyla bende yarattıkları izlenimler... Ancak yine de logonun altında yer alan "Aylık Sosyalist Kültür Dergisi" ibaresi ve daha ilk sayının ilk sayfasında generallerin azalan ve işçilerin çoğalan resimlerinin üzerinde yazılı "Hava Döndü" ifadesi bu kuşkulara 'bir süre askıya alınabilir' bir nitelik ka-

zandırmıştı. Bu 'kuşkulu okur' tavrını bugüne kadar sürdürdüğümü söylemeliyim. 1989'dan 1995'e kadar derginin her sayısını alıp, hemen her yazısını okuyan bir okuru olduğumu; 1995'ten günümüze, önce her yazıyı okumamayla başlayıp, sonra da her sayı yerine 'hit' sayıları okur hale geldiğimi de eklemeliyim. Bunda bana göre, derginin son yıllarda yaşadığı net bir biçimde gözlemlenebilir performans kaybı kadar, *Birikim* hakkındaki görüşlerimin gitgide netleşmesi de etkili olmuştur.

Birikim ile ilgili belki de yapılması gereken ilk saptama müdahale etmeye çalıştığı sol tarafından biraz kayıtsızlıkla ve yine 'sol entelijansiya' tarafından yer yer husumete varan bir 'gıcık'lıkla karşılanıyor olmasıdır. 2. *Birikim* 1. sayısında Murat Belge tarafından kaleme alınan "Dokuz Yılın Birikimi" adlı yazıda bu durum 1. Birikim için "(*Birikim*'in) Saptamaların(ın) doğru çıkmasından daha şaşırtıcı olan, bu sözlerin sosyalist çevrede karşılaştığı duyarsızlık ve mesafedir" denilerek tespit ediliyor ve "Bu konuda, bugün çok farklı bir durum olduğu söylenemez" denilerek 2. *Birikim* için de durumun süreğenliği peşinen ifade ediliyordu.

Nitekim 2. *Birikim*'in günümüze kadar süren tarihinde 'makus' talihini yendiğini söylemek mümkün görünmüyor. Bu durumun 12 Eylül sonrasında barındırdığı anti-entellektüel potansiyeli iyice geliştiren solun hastalıklı imgelemi ile kuşkusuz bir ilişkisi vardır. Dünyada ve Türkiye'de sosyalist geleneğin yaşadığı ağır yenilgiyi görmezden gelerek 'iman kuvvetiyle' atlatmaya çalışan solcular düşünüldüğünde *Birikim*'e sempatiyle yaklaşmaları abes olurdu zaten. Ancak, Türkiye solunun yenilginin ve boyutlarının farkında ve sol açısından topyekûn bir yenilenme ihtiyacının peşindeki kesimleri açısından da *Birikim* sıcak bir sempatiden çok, soğuk bir eleştirelliğin nesnesi durumundadır. Bana göre, bunun kısmen haklı nedenleri vardır.

Bu nedenlerin başında da *Birikim*'in 'tarzı' gelmektedir. Bu ifadelendirilmesi oldukça güç 'tarz' Türkiye solcusunu 'rahatsız' etmektedir. Bu tarzın en temel özelliği, solun geçmişten bu yana getirdiği ve bugün artık taşıması gitgide

imkânsızlaşan temel 'zaafiyetlerinin', *Birikim*'de eleştiri dozunun ötesinde bir itham karakteri kazanmış olmasıdır. Öyle ki, *Birikim* söz konusu zaaflardan azade bir görünüm verdikçe onlara müdahale imkânını da yitirir gibidir.

Bunda önemli bir etken de Birikim dergisinin dilinde yapısallaşan 'ironi' potansiyelidir. Şahsen Türkiye solunun kendisiyle alay etme potansiyelini geliştirmesi gerektiğine inananlardanım. Ancak, *Birikim*'in dilinde egemen olan ironinin böylesi bir masum amacı aştığını belirtmeliyim. Zizek'in *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nde Eco ile girdiği tartışma bu konuda görüşlerime biraz yardım ve yataklık sağlar gibidir: Zizek, Eco'nun *Gülün Adı*'nda ifade ettiği gülmenin özgürleştirici potansiyeline ve ona karşı yürütülen totaliter entrika kurgusuna karşı çıkarken, bizzat gülmenin kendi totaliter ve sinik potansiyeline işaret etmektedir. Kuşkusuz gülme belirli bir özgürleşme edimi arz etmektedir, öte yandan içerdiği unutma/unutturma, sineye çekme ve rahatlama bağlamları da sinizme yataklık etmektedir.

Bu zaviyeden bakıldığında *Birikim*'in kullandığı dilde hayati bir işlevsellik kazanan (') tek tırnak, neredeyse bilinen bütün kavramları içine alarak sorgulanabilir hale getirmiştir. Buraya kadar bir sorun olduğu söylenemez, ancak *Birikim* için neyin tırnak içine alınamaz olduğu da oldukça belirsizdir. Bu noktada, *Birikim*'in ilk sayısından itibaren sayfalarında yer verdiği, sonra da bıraktığı "Resimli Gayriresmi Tarih" bölümü iyi bir örnek sunmaktadır. Bu sayfalarda Kemalizme yönelik belirli bir eleştirelliğin sergilendiği açıktır.

Ne var ki, bu eleştirelliğin nasıl ve/veya hangi tarih perspektifinden geliştirildiği biraz muğlaktır. Yoğun bir biçimde Mustafa Kemal'in şahsi anekdotları etrafında kurgulanan bu bölüm bir resmî tarih eleştirisinden çok, otoriter babasının canını yakmak isteyen bir çocuk edasındadır. İçerdiği ironi potansiyeli itibariyle gayrıresmi bir tarihten çok, o tarihin paradisini sunmaktadır.

Birikim'in tarzını oluşturan ögelerden birisi de sözünü ettiğimiz ironiye içkin (ki kanımca ironinin özsel bir özelliği-

dir) kuşkuculuktur. Düşünce dünyasında kuşkunun kritik önemi 'kuşkusuz' inkâr edilemez. Ancak, *Birikim*'in tarzında yer eden kuşkunun dinamik bir yol gösterici olduğu durumlar nadirdir. Bu kuşku aslında herkesin 'acaba'sını saklı tuttuğu durumlarda yüksek sesle 'Acaba!' diye bağırmaya benzetilebilir. Buna somut bir örnek, derginin ÖDP ile ilgili sayısına bulduğu başlıktır: "ÖDP Bir İmkân?" (Soru işareti tarafımca eklenmiştir).

Buraya kadar *Birikim*'in tarzına yönelik kimi 'sezgi'lerimi dile getirmeye çalıştım. Bunlar büyük ölçüde hissetmeyle ilgili ve her hâlükârda kanıtlanabilir değil, ancak bu söylediklerimden kuşku duyduğum anlamına da gelmemeli. Ayrıca benim yukarıda *Birikim*'in tarzı dediğim şeyi oluşturan başka boyutlar da vardır mutlaka ve üzerinde düşünülmeyi beklemektedir. Diğer yandan *Birikim*'in 1989'dan bu yana geliştirdiği bir teorik/politik hattan söz etmek gerekir. Bu hat, yer yer katıldığım ve etimde hissettiğim doğrular barındırsa da esas olarak bana göre doğru bir hat değildir

Biraz açacak olursak bu hattın 1989'dan bu yana en belirgin özelliği, Kemalizm eleştirisi dolayımıyla dile getirilen otoriter/korporatist bir toplum anlayışına karşı sivil ve yerli bir toplumsal perspektifi geliştirme arayışıdır. Yukarıda cümlede ifade edilen arayış konusunda *Birikim*'den farklı bir yerde olduğumu söyleyemem, ancak *Birikim*'in bu arayışını, Hoca'nın ambarda kaybettiği anahtarını sokakta aramasına benzetiyorum. Kuşkusuz bugün Türkiye solunun önündeki en ciddi sorun, otoriter, resmî toplum/devlet anlayışına yerli ve sivil bir toplumsal proje ile karşı çıkmak sorunudur. Üstelik, Türkiye solu bunu başaracak tarihsel bilgi ve deneyimden uzak da değildir. Ancak, *Birikim* geride bıraktığı sekiz yıllık performans boyunca Türkiye'nin mevcut devlet/toplum anlayışına karşı gelişebilecek sivil bir toplumsal projeksiyonu içinde İslâmcı 'muhalefetin' yerini biraz abartmıştır.

Söz konusu abartı İslamcı projenin içerdiği toplumsal tahayyül ve hegemonya potansiyelinin abartılması değildir (bunu küçümsemek olsa olsa aymazlık olurdu). Tersine, *Bi-*

rikim İslâmcı hareketin 'yerli' ve 'sivil' niteliklerini abartmış, orada belirli bir toplumsal samimiyet dizgesi bulduğunu sanmıştır. *Birikim* bunu yaparken, sosyal teorinin günümüzdeki eğilimlerine çok uygun bir biçimde, neredeyse Türkiye toplumunun bütün 'modern' güçlerine karşı bir yabancılık, otantik olmama eleştirisi geliştirmiştir. Bu teorik duruşun bana göre iki öldürücü zafiyeti vardır: Birincisi, günümüzdeki İslâmcı hareketin Türkiye toplumunun 'öz'ünden fırlayan 'samimi' bir arayış olduğu yanılgısıdır. İkincisi, Türkiye solunun da bir parçası olduğu Türkiye modernitesinin bu topraklarda satılmaya çalışılan bir çeşit salyangoz olduğu yanılgısıdır.

Kuşkusuz, sosyalizm fikri jenerik olarak Avrupa kaynaklıdır. Avrupa işçi sınıfının 18. ve 19. yüzyıllarda yaşadığı toplumsal deneyimden beslenmiştir. Türkiye açısından da sosyalizm fikri benzer bir biçimde modernleşme çabalarına koşut bir seyir izlemiştir. Türkiye modernleşmesinin yüz elli yıllık serüveni içinde de bana göre önemli bir mevki işgal etmektedir. Ya da belki net söyleyecek olursak Türkiye modernleşmesi sevabı ve günahıyla Türkiye sosyalizminin öz babası/anasıdır. Yine belirtmek gerekir ki, Türkiye modernliği de bu toprakların öz evladıdır.

Bu ara notu izleyecek olursak, Türkiye'de İslamın geleneksel ve yerli; Kemalizm ve Türkiye sosyalizminin ise modern ve yabancı olduğunu ima etmek birçok açıdan yanlıştır. Elbette, Türkiye solunun Kemalizmle ilişkisinde ciddi sorunlar mevcuttur, ancak Kemalizm bir devlet ideolojisi olmanın ötesinde popüler yankılara sahiptir ve Türkiye toplumunun özgürlük potansiyeli kısmen yüksek kesimleri arasında biraz da İslamcı hareketin etkisiyle prestijini sürdürmektedir. Ve ayrıca tek bir Kemalizmden de söz edilemez. Türkiye solunun toplumu dönüştürme perspektifinin Kemalizmden ayrışması zorunludur ve aslında bu yönde ciddi mesafeler de alınmıştır, fakat burada kritik nokta Kemalizm ve onun toplumu dönüştürme projesinin yukarıdan aşağıya niteliğinden ayrışırken, Kemalizmi modernleşme perspektifi içerisinde bir demokratik refleks olarak taşıyan toplumsal kesimlerden ayrışmama becerisini gösterebilmektir. Bu ise 'teorik' ol-

maktan çok, politik/pragmatik bir alanda kafa yormayı gerektirir.

Aslında *Birikim*'in İslâmcı harekete yaklaşımının 1989'dan günümüze değişmeyen bir çerçevede kaldığı söylenemez. Özellikle Sivas Yangını ardından çıkan "Türkiye Çözülürken" sayısında utangaç bir geri çekilmeden bile söz edilebilir. Ancak, bu konuda *Birikim*'in yeni analizleri henüz ortaya çıkmamıştır ve İslâmcı hareketin otoriter potansiyeli ile *Birikim* henüz hesaplaşmamıştır.

Buradan *Birikim*'in sola ilişkin tavrına geçebiliriz. *Birikim*, Türkiye solunu biraz Küçükömer'in sol/sağ ayrıştırmasına benzer bir biçimde konumlandırmaktadır. Bu kurgu solda duran herkes için anlamlı uyarılar taşımakla birlikte hikâyeyi biraz 'altından' anlatmaktadır. Basit bir inancın tekrarlanmasının ötesinde belirtmek isterim ki, Türkiye solu tarihinin en Stalinist dönemlerinde bile Türkiye'nin özgürlük potansiyeli en yüksek kesimi olmuştur.

Ayrıca yine belirtmek gerekir ki, *Birikim*'in sayfalarında sıklıkla Türkiye soluna yönelttiği eleştiri, olgusuna yabancılaşma ile maluldür. Özellikle Ömer Laçiner ve Ahmet İnsel tarafından belirli periyodlarla dile getirilen iktisadî akıl eleştirisi açısından Türkiye toprağı çok verimsizdir. Türkiye solunda ciddi bir ekonomizm hiçbir zaman egemen olmadığı gibi bu yönde tersi vurgu (ekonomizm eleştirisi) neredeyse yeni örgüt kurmanın amentüsü haline gelmiştir. Hatta birileri Türkiye solu için iradecilik eleştirisi getirse (ben getirmem) yeridir. Bana göre Türkiye solu özellikle 1965-1980 arası dönemde politik düzeyi vurgulayan bir performans sergilemiştir ve bu performans geniş halk kitleleri arasında yankı bulmuştur.

Buraya kadar ifade etmeye çalıştığım görüşler daha çok *Birikim*'e yönelik eleştirel bir tutumun hatlarını oluşturuyor. Ancak "yiğidi öldür, hakkını yeme" çerçevesinde söylenebilecek birkaç şey de var: Öncelikle *Birikim* Türkiye solunun kendisine gösterdiği 'mesafe'ye karşın sol üzerinde belirli bir hegemonik etkiye de sahip olmuştur. Özgürlük ve Dayanışma Partisi'nin üzerinde oluştuğu zihniyetlerden bir bölü-

mü, yanıtlarından bağımsız olarak *Birikim*'in sorduğu soruları önemsemektedir. Özellikle 1. *Birikim*'den etkilenmediğini yukarıda iddia ettiğim gelenek, 2. *Birikim*'den önemli ölçüde etkilenmiştir.

Önümüzdeki dönem açısından bakıldığında Türkiye solunu ve onun yaşama potansiyelini temsil eden tek girişim olan ÖDP'yi çetin işler beklemektedir. Bu işlerin bir kısmının da *Birikim*'e düştüğüne ve bu işin de Türkiye solunun yeni teorik atılımını gerçekleştirecekler için "uygun bir direnç noktası" oluşturmak olacağına inanıyorum. Bu vesile ile saygılarımı sunar, *Birikim*'in 100. sayısını tebrik ederim.[1] SEP

N

ödp tartışmaları

Devletin Bekasına Karşı Toplumun Bekası*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Yirmi yıldır yaşadığımız toplumsal dönüşüm, Türkiye toplumunun birçok alandaki hayatı kavrama, etkileme ve onu dönüştürme aracı olarak zihni donanımını önemli ölçüde etkilemektedir. Yaşadığımız otoriter deneyim toplumun vicdanını esir almış gibidir. Bir yandan serbest piyasa ekonomisi ve yeni bir tür "girişimciliğin" toplumsal hayatımızda edindiği hiyerarşik konum, öte yandan buna eşlik eden ve gitgide daha da baskıcılaşan ve demokratik refleksleri felçeden siyasal deneyimimiz, toplumumuzun her kesimden unsurlarını hayatı anlamak ve ona katılmak konusunda zihni bir fukaraya dönüştürmekte; ortalama bir vatandaş en temel insani etkinliklerini sürdürmek için bile ucu bucağı gelmez bir alaca karanlıkta kendi yolunu aramakta ve genellikle de ' bulamamaktadır'.

Demokrasi fikri, neredeyse toplumsal karakterini yitirmiş, tek tek somut durumlarda devlet otoritesinin nasıl davranması gerektiğine ilişkin bir temenniler dizgesi olarak algılanmaya başlanmıştır. İnsan hakları söylemi neredeyse vatandaşlarımızın insan olduklarını kanıtlayacak bir ilmühaber arayışı etrafında kurgulanmıştır. Tüketim kültürü Türkiye sağının yalakalık etmeyi pek sevdiği manevi dokumuzu kansere çevirmiş, toplumsal dayanışma temrinlerimiz zayıflamıştır. Kültürel ve siyasal hayatımız üzerindeki egemenliği gitgide güçlenen medya güçleri toplumsal anlamlama prati-

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, Sayı: 9: Solun Ateşle İmtihanı: ÖDP ve Türkiye, 1997.

ğimizi sadece bir başka ve daha basit bir şeye indirgeyerek anlamayla sınırlamış ve toplumsal ifade yerini toplumsal içe kapanmaya, cemaatlere ve sınırlı kimliklere çekilmeye terk etmiştir.

İçerisinde yaşadığımız egemenlik sistemi gün geçtikçe daha keskin bir biçimde algı üzerinde bir diktatörlük haline gelmektedir. Toplumsal algıya hükmetme ya da mevcut istenmeyen algıları dışlama yeni bir sermaye birikim alanı olarak güçlenmektedir. Eğitim, toplumsal sorunlarımızın çözümüne ilişkin bilimsel ve üretkenliğe dayanan bir etkinlik olmak yerine, bugün artık açıkça şahsi ve kollektif hükmetme kabiliyetinin arttırılmasına ilişkin basit bir faaliyet haline gelmiştir. Örnekleri daha fazla arttırmadan peşinen sadede gelecek olursak, Türkiye toplumu tarihinde en ağır parçalanma, bölünme tehdidini yaşamaktadır.

Bu tehdit, hegemonik siyasal mücadele alanında yer alacak her siyasal aktör tarafından ciddiye alınmak zorundadır. Girmekte olduğumuz yeni yüzyılın ilk yirmi yılı Türkiye toplumunun parçalanması ya da yeniden bütünleşmesi ikileminde yaşayacağı bir yığın toplumsal çatışmaya gebedir. Her siyasal aktör gibi Türkiye solu da bu ihtimali derhal teşhis edip, kendi tarafını şimdiden belirlemek zorundadır. Lafı uzatmadan söylemek gerekirse bize göre Türkiye solu, hem bu topraklarda özgürlükçü ve adil bir toplumsal yapının yaratılması konusunda ısrarlı olmak için, hem de kendi güçlü tarihsel referanslarının itkisiyle kozunu Türkiye'nin yeniden bütünleşmesine oynamak zorundadır.

Bugün Türkiye'nin ihtiyaç duyduğu bir toplumsal bütünleşme projesi nasıl bir şey olmalıdır sorusuna geçmeden önce bu konuya ilişkin zihni tahkimatı gözden geçirmek gerekir. Türkiye toplumunun mevcut zihni potansiyelleri kuşkusuz daha geniş bir çalışmanın konusudur. Ancak bizim buradaki yazımız ölçeğinde teşhis etmemiz gereken ilk olgu, Türkiye toplumunun aktüel zihni durumunun tam bir zihinsel bulanıklık olarak tezahür ettiği gerçeğidir. Toplumca kafayı kırmamıza ramak kalmıştır ve pek çok iyiniyetli solcu

arkadaşın kabullenmek istememesine karşın Türkiye solu da durumdan azade değildir.

Hemen hemen hiçbir siyasal kuvvet Türkiye toplumunun aktüel sorunlarının çözümüne yönelik bütünlüklü bir projeye sahip değildir. Bir yandan 12 Eylül'le birlikte topluma giydirilmek istenen Türk-İslam sentezi gömleği, öte yandan içinden bir türlü çıkılamayan Kürt sorunu toplumsal değerler dizgesini önemli ölçüde bozmuş ve zaten devletlü sıfatını epeyce hak eden kollektif zihniyetimizi iyiden iyiye devlet merkezli hale getirmiştir. Bayrak, millet, vatan kavramları dönemin ruhunca iyiden iyiye kirletilmiş; lümpen ve yalaka bir şovenizmin basit nesneleri haline dönüştürülmüştür. Bu noktada 90'lı yılların kollektif zihniyetimizi standardize eden ve dışarıdan bakıldığında hemen her Türkiye vatandaşının standart yaşam kalıpları olarak algılanabilecek bir aura'nın her yanı sardığını eklemek gerekir. Bu kalıbın temel belirleyenleri kışkırtılmış bir tüketim arzusu, bastırılmış benliğin tüm kompleksleriyle kamusal alanı işgali, paranın egemenliği konusunda toplumda oluşmuş yaygın ve derin kanaat, 'çağdaş'lık ve milliyetçilik olarak tezahür etmektedir.

Bu noktada neyin kamusal olduğu sorusu iyiden iyiye anlamını yitirmektedir. Kamusal olan, televizyonlar aracılığıyla bizlere aktarılan neyin ne olduğu üzerine abuk sabuk fikirlerden ibarettir. Türkiye toplumunun vatandaşlık algısı tarihte görülmedik ölçüde zayıflamıştır. Yurttaşların önemli çoğunluğu artık kamu önünde formal düzeyde bir eşitlik hakkının bile peşinde değildir. Rüşvet, adam kayırma, kıyakçılık vb. her türden pislik mevcut kamusal hayatımızın temel ilkelerine dönüşmektedir. Türkiye toplumu kendi kaderine sahip çıkma enerji ve olanaklarını yitirmektedir ve bu yönde güçlü bir alternatif henüz ortada yoktur. Kamusal hayatımızdaki bu çöküş kendisini kültürel yaşamımızda da göstermektedir. 90'larda inkişafını tamamlayan kültür endüstrimiz her geçen gün piyasaya tahvil edecek bir geleneği bulup çıkarıp yeniden 'icat etmektedir'. Ancak geleneğe yönelik bu cerrahi müdahale kim olduğumuz, nereden gelip nereye gittiğimiz yönünde hiçbir niteleyici imkân arz etmemektedir. Başta tiyatro ve sahne sanatçıları olmak üzere 'eski' kültürel ege-

menlerimiz ölüm debelenmesi içine düşmüşlerdir. Edebiyat dünyamız sefalet içinde medya edebiyatına teslim olmaktadır. Kimliklerin çoğullaşması Türkiye'nin yeni kamusal figürlerini birer birer önümüze fırlatmaktadır.

Yukarıda özetlemeye çalıştığımız tablodan bakınca toplumsal olarak yeniden bütünleşmesi neredeyse imkânsız bir toplulukla karşı karşıya olduğumuz görülecektir. Ayrıca ne zorumuz var da illa da bütünleşme arzusu içindeyiz. Öncelikle solun buna vereceği yanıt açık olmalıdır. Sol toplum denilen entiteye liberallerin ya da bir dönem Sovyet revizyonistlerinin baktığı gibi bakamaz. Hem liberallerin hem de maluliyetleri itibarıyla hala sürekliliği olan belirli bir sol anlayışın topluma, toplumsal olana bakışı insanların birbirini boğazlamadan bir arada yaşama ihtiyacı (ya da sol terminolojiyle barış içinde bir arada yaşama) tarafından şekillendirilmiştir. Bu yaklaşımda toplum, aslında kader birliği yapmak zorunluluğunda olmayan birey ve toplulukların hiçbir ortak gaye ya da menzil olmaksızın bir araya gelmelerinden ibarettir. O yüzden ortak bir gaye olmaksızın sadece birbirine bulaşmamanın esas olduğu hukuksal bir zemin yeterlidir. Öte yandan sol açısından hem özgürlük liberal tahayyüldeki gibi negatif boyutun ötesinde imalar taşıdığı için (yani emek-zamandan, ideolojiden, her tür insani baskıdan azade kendini gerçekleştirme boyutu içerdiği için) ve hem de toplum salt hukuka indirgenemeyeceği için toplum böyle bir şey olamaz. Kuşkusuz 150 yıllık sol birikim açısından da toplum tek bir gaye etrafında kenetlenmiş ve homojen bir yapı değildir. Bu nedenle toplumsal bütünleşme fikri hem liberal açıdan ve hem de soldan çok güçlü bir fikir gibi görünmemektedir.

Ayrıca, toplumsal bütünleşme kavramı kollektif sol havsalamız tarafından kolaylıkla sindirilebilir değildir. Bunun iki ayrı cenahtan iki ayrı alerjik semptoma yol açtığı bilinmektedir. Bunlardan ilki, ortodoks sol anlayışın sınıfçı vurgusudur ki, toplumsal bütünleşmeyi sınıf çatışması kavramı ile bir paradoks hali içerisinde algılayıp reddetmektedir. İkinci cenahsa, ayrılıkların ya da daha cakalı ifadesiyle farkların gereksiz yere bir arada eritildiği bir proje olarak top-

lumsal bütünleşmeyi tanımayacak ve belki de böylesi bir projeyi modernist ve monist yaklaşımları dolayısıyla lanetleyecektir. Dahası her iki cenah sözbirliği etmişçesine toplumsal bütünleşme kavramını nominalist bir yaklaşımla 'milliyetçi' bir dolayım olarak görecek, eleştirilerini orada yoğunlaştıracaktır. Öte yandan ÖDP ekseninde düşünüldüğünde, yeni bir sol siyasanın aynı anda Türkiye toplumunun yeniden bütünleştirilmesi, sökülen tahtaların yeniden yerine çakılması ihtiyacının sezgisel düzeyde de olsa önemsendiğini görüyoruz. Partimiz bu yönde el yordamıyla yolunu aramaktadır. 'Yerellerde çalışma', 'halkın içinde olma', 'bayrak asıp asmama', 'dini bayramlarda alınacak tutum', 'şehit cenazeleri' vb. birçok somut durum üzerinden, partimizde birbirinden farklı iki duyarlık yer yer dozu artan bir gerilim etrafında yaşanmaktadır. Son olarak bize göre Özgürlükçü Demokratik Cumhuriyet projesi de böylesi bir arayışın ürünüdür.

Partimizde içinde, yaşadığımız toplumun temel değerlerine yönelik samimi bir ilginin gelişiyor olması önemlidir. Ancak, tartışmalar fazla somut bir düzeyde cereyan etmektedir ve kimi zaman gerici implikasyonları vardır. Hemen belirtmek gerekir ki, önümüzdeki dönemde ÖDP siyasası halk kitleleri nezdinde bir toplumsal destek bulacaksa, bunu toplumsal değerler dizgesi ile samimi bir ilişki kurarak yapmak zorundadır. Kültürün giderek siyasallaştığı, en küçük insani farklılıkların bile ciddi bir kimlik bunalımına doğru evrildiği bir ülkede solun sadece iktisadi eşitsizliklere ve siyasal bozulmaya yönelik bir vurguyla başarılı olması beklenemez. Ancak, toplumsal değerler ve gelenekle kurulacak samimi bir ilişki Türkiye toplumunun değerler manzumesine övgüler düzerek gerçekleşemez. Yapılması gereken kader birliği etme yönündeki kararlığımızı kuşkuya yer bırakmayacak bir dille ifade etmektir. Ayrıca, bugünkü ülke konjonktürü ele alındığında mevcut toplumsal değerler sisteminin neredeyse çökmekte olduğu ve var olan değersizliğin bir değer olarak algılanması riskinin yüksek olduğu peşinen kabullenilmelidir. Öte yandan Türkiye toplumunun kendini

parçalamaya yönelik mevcut şer komplosuna karşın reflekslerinin güçlü olduğunu da tespit etmek zorundayız.

Bir toplumsal zihniyetin kendisini var ettiği zemin, tarihsel referanslar, gelenek; ütopyacı enerjiler yani nasıl en iyisi olur sorusuna ilişkin verilmiş realite-bağımsız fikirler, kollektif hatıralar (genellikle en kötüleri), ve hepsinin realite ile ilişkisini sağlayan belirli bir değerler sistematiği üzerinde kuruludur. Ancak, bu değerler sistematiği muhafazakâr iddiaların zannettiğinin tersine belirli bir sabiteler dizgesi değildir, hegemonik mücadeleler tarafından şekillendirilir. Bu mücadele alanında yer alan her söylemsel pratik kendi sabiteleri (frontiers) çerçevesinde toplumu parçalar ve yeniden bir araya getirir. Söylemsel pratiğin hegemonik gücü, parçalama ediminin toplumsal ihtiyaçlara yanıt verir niteliğinde ve bir araya getirdiği toplumsal kesim/duyarlık/değer'lerin kapsayıcılığında yatmaktadır.

Mürekkep'te altı daha önce de çizildi; Türkiye solunun titreyip kendine dönme zamanıdır. Bu dönüşün ilk kuralı hamasete ve şanlı mücadele tarihimiz vb. bir terminolojiye taviz vermemektir. 1960-1980 arasında yaşanan yirmi yıl, Türkiye solu açısından hala stratejik tarih olma özelliğini korumaktadır. Bu tarihe bakarak kendi gerçeğimizle yüzleşmemiz gerekmektedir. Zaten ÖDP de bu tür bir yüzleşme ihtiyacının ürünüdür. Partimizdeki bütün 'ortodoks' arkadaşlara karşın çekinmeden söylemek gerekir, Türkiye sosyalizmi Marksist-Leninist bir tarza ya da geleneğe sahip değildir. Marksizm-Leninizm, Türkiye solunun hegemonya mücadelesine en etkin biçimde katıldığı dönemlerde bir tür devrimci retorik halinde alımlanmıştır. Kuşkusuz Türkiye solunun içinde soy ML eğilimler de olmuştur, ancak Türkiye toplumunun özgürlük talebiyle kucaklaşma başarısı devrimci demokrasiye nasip olmuştur. Bu noktada Türkiye solunun ana kaynağının halkçı bir sosyalizm olduğunu söyleyebiliriz.

Bu ara paragraftan sonra, bugün ÖDP'nin nasıl bir toplumsal bütünleşme projeksiyonu kurgulaması gerektiği konusuna dönebiliriz. Türkiye toplumunun yaşamakta olduğu mevcut parçalanmanın fay hatları bu yönde bize yol göstere-

cektir. İçinde yaşadığımız dönem toplumsal bütünlüğümüzü birkaç kaynaktan bozmaktadır. Bu kaynakların en önemlisi ve en yapısalı kuşkusuz 'devlet' tir. Devlet kendi iç tutunumunu sağlamak ya da başka bir deyişle kendi bütünlüğünü korumak amacıyla toplumu parçalamaktadır. Bu parçalama girişiminin ana aksı kabaca devletten yana olan/olmayan vatandaşlar olarak kurgulanmaktadır. Kuşkusuz bu kaba kurgu resmi bir devlet ideolojisi çerçevesinde işlemektedir. Ancak bu resmî ideoloji ilkesel bir zemin üzerinde kurulmamakta, daha çok devletin bekası yönünde pragmatist bir davranışlar manzumesine rehberlik etmektedir. Çeşitli kesimlerden birçok aydının işaret ettiği gibi bu resmi ideoloji her türden hegemonik müdahaleye kapalı değildir; ancak belirli ve sınırlı türden hegemonik müdahalelere açıktır. Bu ise içinden geçtiğimiz dönemde sosyal demokrasi ve iktisadi liberal merkez sağ'a tanınan bir ayrıcalıktır. Daha doğrusu bu iki gelenek tek bir partinin DBP'nin (Devletin Bekası Partisi) iki kanadı gibidir ve aslında resmî ideoloji bunların sağına ve soluna tahammülkar değildir. Ancak unutmamak gerekir ki bu, içinden geçtiğimiz dönemin özgün yanıdır; devlet geçmiş dönemlerde daha sağa ve daha sola (daha sağ için 12 Eylül'ün Türk-İslamcılığı ve daha sol için 1970'lerin "halkçı Ecevit'i" hatırlanabilir) tahammülkar olmuştur. Yani Türkiye' de devletten yana/karşı olmak bıçak sırtında bir yolculuktur ve medya dünyamızın mümtaz ismi Türkiye'nin Hakan'ının deyimiyle 'her an her şey olabilir'. Burada bir örnek olması vesilesiyle yine bir başka müstesna şahsiyeti Hasan Celal Güzel'i gösterebiliriz. Bu nedenle örneğin, Türkiye'de Cumhurbaşkanı olmuş birisi bile (bkz. Turgut Özal) devletin bekası için tehlike yaratabilir.

Öte yandan, özellikle Kürt sorunu dolayımıyla yaşanan milliyetçileşme eğilimi ve İslamcı muhalefetin gündelik yaşama ciddi ve tehditkâr bir tarzda müdahale eder niteliğe ulaşması Türkiye toplumunun önemli çoğunluğu tarafından bir bütünlüğü koruma refleksiyle karşılanmış, bu doğrultuda devlet kendi icraatını meşrulaştırma fırsatı kazanmıştır. Ancak bugün daha da açıklıkla görülmektedir ki, egemenler elde ettikleri bu fırsatı giderek genişleyen bir otoriteryanizm

çevresinde kullanmaktadır. Solun bu sorunlar çerçevesinde gösterdiği tutum toplumsal kitleler nezdinde ya kaypak bir demokratizm ya da toplumun parçalanmasına yönelik bir duyarsızlık olarak algılanmıştır ve algılanmaktadır.

Dahası hem Kürt sorunu ve İslamcı dalga ve hem de on beş yıldır gündelik hayatımızı nesnesi haline getirdiğimiz neo-liberal iktisat politikaları nedeniyle zaten giderek demokrasi dışı çözüm arayışlarına mütemayil hale gelen Türkiye toplumu sola yönelik ciddi bir gıcık olma hali arz etmeye başlamıştır. Kuşkusuz bu noktada toplumun bizi 'anlamadığı' şeklinde bir saptama yapıp yolumuza 'bildiğimiz gibi' devam etme imkânımız vardır. Ancak, burada bizim ilgilenmemiz gereken nokta toplumun neyi anlayıp neyi anlamadığı değil, bu anlayışta bize düşen yanlışın ne olduğu olmalıdır. Bize göre Türkiye solunun Türkiye toplumu tarafından algılanışında en ciddi sorunu, samimi bir kader birliği arzusunu dışavuramamasıdır. Bunda kuşkusuz son yirmi yılımızı yiyen yenilgi koşulları önemli etkendir, ancak yenilginin üzerinden artık hiçbir gerekçeyi meşrulaştıramayacak kadar zaman geçmiştir. Ancak yenilgi dönemi bizim toplumu dönüştürme ve istediğimiz gibi bir ülke yaratma yönündeki kararlığımızı da önemli ölçüde törpülemiştir. Bunun en somut göstergelerinden biri bugün ÖDP'de varolan insan profilinin önemli ölçüde bir orta sınıf karakter arz etmesidir. Türkiye'de gerçekleştirilebilecek bir demokratik sosyalizm projesi için bu kesimin stratejik önemi ihmal edilemez, ancak böylesi bir projenin tek değişkeni bu sınıf da olamaz. Bu kesimlerin 1980'lerden günümüze içselleştirdiği siyaset anlayışı bugün ÖDP'nin önünü tıkamaktadır.

Özellikle partimizde belirli bir tavrın sık sık dile getirdiği yerel ölçekte projeler aracılığıyla siyaset yapma tarzı bizim önümüzü açmayacaktır. Bunun iki temel nedeni var: Birincisi yerel projeler konusunda Türkiye solunun entelektüel tahkimatı bizim zannettiğimizden daha zayıftır ve bu işi hakkıyla yapmak için epey zaman ve güç gerekmektedir; ikincisi bugün Türkiye'nin yaşamakta olduğu siyasal kriz yerel ölçeklerde çözülebilir olmaktan çok daha ağırdır. Kuşkusuz partimizin yerel ölçekte politika yapması ve projeler geliş-

tirmesi anlamlı ve gereklidir. Fakat, partinin izlemesi gereken hattı bir tür projeler siyaseti olarak belirlemek ciddi bir stratejik hata olacaktır. Dahası Türkiye solu ile toplum arasında yaşanmakta olan yabancılığın aşılmasında proje siyaseti bir ölçüde etkili de olsa yetersiz kalacaktır.

Öte yandan partimiz içinde varolan bir başka siyaset anlayışına göre, Türkiye solu, sorunlarını, sınıfa doğru giderek ve Kürt sorunu üzerine enternasyonalist bir yaklaşımı derinleştirerek aşabilir. Bu anlayışın da zayıf noktaları ortadadır. İlkin Türkiye'de solun müdahil olabileceği bağımsız bir sınıf hareketi yoktur ve kısa vade de gelişeceğine dair ipuçları bulunmamaktadır. Ayrıca, bize göre 1980'ler boyunca yaşanan savaş hiçbir özgürleştirici ima taşımamaktadır. Ayrıca özgürlük arayışı Türkiye toplumunun hemen bütün kesimlerinde yankı bulacak denli güçlüdür ve Türkiye solunun bir avuç asalak dışında hiçbir toplumsal kesimle bağlarından vazgeçmesi gerekmemektedir. Ayrıca tarihiyle de sabittir ki, Türkiye solu jenerik olarak sınıfçı yanından çok halkçı yanı güçlü bir soldur.

Ancak Türkiye solunun halkçı niteliği birçok açıdan yanlış anlamaya müsait bir kavramsallaştırma arz ediyor. Bu yanlış anlaşılma potansiyelini ilk kışkırtan rejim partisi CHP ve onun karşısında konuşlanmış merkez sağ anlayışın halkçı perspektifleridir. Bu tarihsel deneyimin de itkisiyle, Türkiye'de halkçılık genel olarak bir 'halk yalakalığı' ve 'köprüden geçene kadar' halkçılığı tarzı bir seyir izlediği için, halkçılık siyasal arenamızda pek de 'in' bir kavram olarak anılmamakta. Öte yandan Türkiye solunun 1960-80 arasında yaşadığı devasa deneyim göz önüne alındığında devrimci bir halkçılığın imkanlarının sosyalistler tarafından nasıl zorlanabildiği de ortada. Türkiye solu hem Mao'nun 'suda balık olmak' meselinden ve hem de Latin Amerika'da yaşanan devrimci demokrasi deneyimden etkilenerek kendine özgü bir devrimci demokrasi programı geliştirebilmiş, dahası bu programı geniş halk kesimleriyle buluşturmayı da başarmıştı.

Kuşkusuz aynı suda ikinci kez yüzülmeyecektir, fakat bugün Türkiye'nin yaşadığı toplumsal bunalım pek çok yönüyle halkçı bir programla aşılabilir görülmektedir. Ülkenin yaşamakta olduğu derin gelir adaletsizliği, genç nüfusun yüzyüze kaldığı işsizlik sorunu, biz kimiz ve neye yararız sorusu karşısında toplumun içine düştüğü belirsizlik ve özellikle liberalizmin bu topluma giydirmek istediği gömleğin darlığı gibi pek çok şey bu yönde kuvvetli vurgular içermektedir. Sonuç olarak ifade edecek olursak, bütün bunlardan çıkan, ÖDP'nin siyaseti 'haysiyetli bir popülizm' olmalıdır diyebiliriz. Ancak böylesi bir program Türkiye toplumunu içine düştüğü parçalanma sürecinden çıkarabilir ve yeni bir Türkiye'yi yaratabilir. Bugün ÖDP devletin bekasına karşı toplumun bekasını örgütlemek göreviyle yüzyüzedir. Türkiye solu bunu geçmişte başarmıştı, yine başaracaktır; siyaset bisiklete binmek gibidir, yıllarca binmeseniz de biner binmez her şeyi hatırlarsınız.

ÖDP ve Kemalizm: Rivayetten Siyasete*

Mustafa Şen - Süreyya Tamer Kozaklı

א

Mevzu Kemalizm'den açıldığında rivayet muhtelif. Rivayetteki çeşitlilik pek çok ihtilafı da beslemekte. Biz bu yazıda bu rivayetler alaca karanlığında kendi yolumuzu bulmak ve yeni bir rivayetin ana hatlarını kurgulamak niyetindeyiz. Kurgulamaya çalışacağımız rivayetin çıkış noktası çok basit bir soru: "Bugün ÖDP'nin Kemalizmle ilişkisi ne olmalı/nasıl olmalı?" Dillendirmeye çalışacağımız rivayet bütün rivayetler gibi 'öteki' rivayetleri belirli ölçüde yalanlayan/geçersizleştiren ve kendi kurgusunu kendi referanslarından alan bir rivayet olacaktır kuşkusuz. Baştan söylemekte yarar var öyleyse: Çok genel anlamda Anadolu ve Rumeli topraklarında uzun zamandır, sürmekte olan özgürlük, bağımsızlık ve eşitlik kavgasının, modernleşme macerasının, Cumhuriyet kırılmanın, 1960 ve 70 toplumsal kalkışmalarının yarattığı ve bugün de ÖDP'de yaşadığına inandığımız tarih ve gelenek temel referansımızı oluşturuyor. Bu kadar genel bir referans tabii ki ayrıntılandırılmaya, açıklanmaya, bugünkü toplumsal ve siyasal dönüşüm çerçevesinde yeniden tanımlanmaya, bugünden yeniden tasvir edilmeye muhtaçtır ve her rivayetin yapmakla yükümlü olduğu da budur aslında.

Yapmaya niyetimiz olmayan tek şey bu yazıya bir Kemalizm tarifi/tanımıyla başlamak. Bu bir tarifimiz olmayacağı anlamına gelmiyor, ancak Kemalizmi tartışırken işe tanımla

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, Sayı 9: Solun Ateşle İmtihanı: ÖDP ve Türkiye, 1997.

başlamanın doğru olduğu kanaatinde değiliz. Kuşkusuz okur söylediklerimizden belirli bir tanım çıkaracaktır. Bunun birkaç nedeni var; birincisi ezel-ebed bir tanım etrafında Kemalizmin tartışılmasının anlamsızlığı. Öyle ki, Kemalizme yönelik mevcut 'küçük burjuva devrimciliği', 'modernist despotizm (jakobenizm)', 'dinsiz batıcılık' gibi her sıfatı doğrulayan ve yanlışlayan birçok tarihsel kanıt bulmak mümkündür. O hem bu ülkenin özgürleşme potansiyeline yaptığı katkılardan dolayı taltif edilebilir hem de ülkenin özgürleşme dinamiklerini ezdiği için lanetlenebilir ve aslında nesnel durum da neredeyse bundan ibarettir. Bütün sıfatları haklı ve haksız çıkaran şey aslında sıfatı atfeden pozisyonun niyetlerince kuşatılmıştır çünkü. Sıfatlandırma çabasının ardında yatan ve tarif edilmesi zorunlu olan bir öz olarak Kemalizmden söz etmekse mümkün değildir. Mümkün değildir çünkü yetmiş küsur yıllık cumhuriyet tarihinin her evresinde toplumsal değişimin sürekli aynı cenahında yer alan Kemalizm varsayımı kökten yanlıştır. Hatta daha ileri giderek söyleyecek olursak toplumsal tarihimizin her önemli dönemecinde Kemalizm farklı pozisyonların içinde kendine yer bulabilmiştir. Herkesin kendi pozisyonunu açıklarken olumlu ya da olumsuz atıflarda bulunduğu ve böylelikle kendini anlamlı bir pozisyon olarak yeniden üretmesini garantileyen bir ana tema, her şeye içkinleşmiş ve sızmış bir gölge fenomen niteliğine bürünmüştür. Bu da zaten münhasıran bir tanım yapmanın önündeki en temel zorluktur. Bu nedenledir ki Kemalizme belirli bir sıfat atfederken sıfatı atfeden öznenin kendi pozisyonunu açıklaması bunu tarihsel ve toplumsal bir bağlama yerleştirmesi, en az sıfat atfetme eylemi kadar önemlidir.

Bizim sorunumuz iddia edildiğinin tersine, halen Kemalizmin toplumsal hafızamızda canlı olması ve Türkiye'nin her önemli dönemecinde farklı toplumsal güçleri birleştirme gücünün/yeteneğinin anlaşılması, analiz edilmesidir. Bir daha belirtmekte yarar var: Bu, Türkiye'nin toplumsal mücadele tarihini ve bunun içinde yer alan farklı toplumsal güç ve gelenekleri, modernleşme serüvenini; velhasıl Türkiye'yi

anlamaktan geçiyor. Bağımsız bir siyasal hareket yaratmanın ilk koşulu da bu değil mi?

Kemalizmin bu gücünün ardında yatan şey ona ait olduğu varsayılan ideolojik-politik programdan çok; aslında kendini aşan daha büyük bir program etrafında birleştirdiği toplumsal kesimlerin farklılığı ve çeşitliliğidir. Bu program ise tek kelimeyle Türkiye modernleşmesi olarak tanımlanabilir. Açarak devam edecek olursak, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başları Türkiye'sinde toplumsal dinamizmin aktığı mecra hiç tartışmasız modernleşme yönündedir ve bu anlamıyla Kemalizm, Türkiye'deki modernleşme programının mucidi değil ve fakat bu program ekseninde ülkenin farklı toplumsal güçlerini (tabii ki zor ve rıza ile) toparlayan ve bu programa ivme kazandıran hareketin taşıyıcısıdır. Tarihsel başarısını siyasal programından değil, örgütlenme kabiliyetinden almaktadır.

Burada sözünü ettiğimiz örgütlenme kabiliyeti bir yönüyle modernleşme sürecinin daha önceki önder kadro ve ideolojilerinin (İslamcılık ve Pan-Türkizm) zafiyetlerinden çıkarılmış derin derslerden türetilmiştir. Bir başka yönüyle de toplumsal dönüşümün süreç içinde edindiği hafızanın kristalize edilmiş halini yakalamayı başardıkları için bu kabiliyet kendilerine bahşedilmiştir. Meramımızı daha da açacak olursak, 1920'ler Kemalist kadrosu bu topraklara kolonyalist bir ülkenin yabancı misyonu olarak tayyare ile atılmadılar; kendilerini önceleyen hem İslamcı ve hem de Pan-Türkist kadronun bu topraklarda hiçbir zaman temel değişken olmayan referanslara dayanmalarının tersine yerlileşme ve kendine ait değerleri evrenselleştirme girişimi olarak bu topraktan fışkırdılar. Bunun olgusal kanıtı Kemalist kadronun kurtuluş projesini örgütlerken izlediği stratejide gizlidir. Kemalist kadronun referansları da bu topraklarda olduğu kadar İslam ve bu topraklarda olduğu kadarıyla Türklük / Kürtlük / Çerkezlik'ti (son ikisi kısa sürede bertaraf edilmiş olsa da). Kemalist kadro ya da başka bir ifadeyle Birinci Grup kendi örgütlenmesini büyük ölçüde Anadolu ve Rumeli'de örgütlenmiş yerel kongrelerden (ki bunların çoğu İttihat ve Terakki'den kalan bir mirasın ürünleri olarak görülebilir) geliş-

tirmiş ve bağımsız bir siyasal hat geliştirebilmiştir. 1920'ler Türkiye'sinde bağımsız bir siyasal hatta sahip ikinci bir kadronun olduğu ise söylenemez. Kemalist kadro, tam da bu nedenle farklı konumlardan devşirdiği kadrolarını kendi projesi doğrultusunda yönlendirebilmiş ve memlekette herkesin ağzına sakız afaki düşünceleri kendi programı etrafında yeniden kurgulayarak gerçekleştirilebilir, somut bir siyasal projeye dönüştürmüştür. Kemalizm, taraftar ve karşıtlarının iddia edegeldiğinin tersine baştan planlanmış, adım adım hedefine yürüyen ulus-devletin kuruluşuyla şahikasına ulaşan bir program ya da siyasal hareket olmaktan çok, o zamana kadarki modernleşme tecrübesinin yarattığı birikimi merkezileştirmeyi, ayıklamayı becerebilen; kendini önceleyen kadroları içeren, terbiye eden, edemediğini dışlayan ve ilerlemekte olan bir süreci disipline eden bir kadronun söylemsel pratiği olarak tarif edilebilir. Baştan planlanmış ve ustalıkla sahneye konulmuş bir program etrafında tanımlanan ve bir yolla gizemlileştirilen bir Kemalizm ister olumlansın ister olumsuzlansın Kemalizmin gücünün kaynaklarından biridir. Dahası, bu tarz yaklaşımlar Türkiye'nin modernleşme tarihinin özgünlüklerinin anlaşılmasını, toplumsal mücadele dinamiklerinin çözümlenmesini imkansızlaştırmakta, bir gölgeler savaşının kifayetsiz aktörlerini üretmektedir.

Kemalizmin iki temel toplumsal anlamı olduğu söylenebilir; bunlardan birincisi, cumhuriyet tarihi boyunca devlet katında kabul gören ve asker-sivil bürokrasi ile egemen sınıflar bloğunun zımni uzlaşması çerçevesinde devletin içtutunumunu sağlayan, yeniden üreten bu kadarıyla da bir devlet ideolojisi olma sıfatını hak eden anlamı; ikincisi ise modernleşme programı etrafında hareketlenen toplumsal güçler tarafından özellikle devlete yönelik bir 'sapma' eleştirisini içselleştirmiş ve cumhuriyetten kaynaklanan vatandaşlık anlayışı ekseninde toplumsal mücadelenin meşrulaştırıcı ve yeniden üreticisi bir tematik olarak Kemalizm. Bu ayrımı adlandıracak olursak, birincisine "devlet Kemalizmi", ikincisine "popüler Kemalizm" adını veriyoruz. Popüler Kemalizm dediğimiz şey, belirli, tamama ermiş bir ideolojik kurgu olmaktan çok çeşitli toplumsal kesimler tarafından paylaşı-

lan bir dizi duyarlılık etrafında tanımlanabilir. Bu duyarlılık modern, seküler (dünyevi) referanslara dayanan; demokrasi ve hukuk nosyonu temelli bir kamusallık anlayışı çerçevesinde anlaşılabilir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, devlet Kemalizmi ile popüler Kemalizm arasındaki ilişkinin taşıdığı gerilimdir. Ki bu gerilim konjonktürel bir biçimde o konjonktürün hegemonik güçleri tarafından yeniden kurgulanabilir. Nitekim, 1970'lerde "bozuk düzen", "hakça bölüşüm", "demokrasi" talepleriyle yükselen sol hegemonyanın etkisiyle devlet Kemalizminden uzaklaşmış, sosyalizan bir yöne doğru kaymıştır. Günümüzde solun hegemonik mücadele alanında varlık gösterememesi bu kesimi önemli ölçüde devlet Kemalizminin olmasa bile devletlû bir Kemalizmin etki alanına itmektedir. Bu kesimin seküler bir yaşam tarzının korunması adına demokratik taleplerini ertelemesinde solun da önemli kusuru vardır. Bizim bu yazıda iddia ettiğimiz ise bu kesimin kategorik olarak devlet Kemalizminin manipülasyonuna terkedilmesinin hem Türkiye'nin hem de solun geleceği açısından pek de hayırlı olmayacağıdır. Bu ayrımı yapmadan Kemalizm üzerine söylenecek her söz ancak kaba bir indirgemenin ürünü olacaktır. Bu tür girişimler, kuramsal dayanakları ne olursa olun, Türkiye'nin toplumsal ve tarihsel geçmişini açıklamakta sığ kalacak, özgürlükçü eşitlikçi bir duruşun muhtemel potansiyellerini gözardı ederek bağımsız bir siyasi pozisyon oluşturamayacaklardır; dahası siyasi arenada 'daha' güçlü pozisyonların mütemmim cüz'ü olmaktan öteye gidemeyeceklerdir.

Yukarıda yapmaya çalıştığımız ayrım olmaksızın hem Türkiye'nin yaşadığı toplumsal dönüşümün aktörlerinin siyasi duruşları anlaşılamaz, hem de geniş toplumsal kesimlerin modernleşme kurgusu ile şekillenmiş ihtiyaç ve taleplerini karşılayan bir toplumsal-siyasal tasarım geliştirilemez. Bir devlet ideolojisi olarak Kemalizm ile popüler Kemalizmi birbirinden ayırmaksızın (ki bu ayrım gerçeklikte her zaman karşımıza çıkan bir farklılaşma anlamına gelmez) yapılacak bir çözümlemenin geçerliliği kuşkuludur. Burada ihmal edilmemesi gereken en önemli noktalardan birisi de Kemalizmin soğuk bir araştırma nesnesi, azgelişmiş bir ülkede

yaşanan özgün bir egemenlik sistemi ya da anti-kolonyal bir analize tabi tutulabilecek bir pratik olarak algılanmasını ve çözümlenmesini olanaksız kılacak ölçüde üzerimize sinmiş; toplumsal pratik ve imgelemimizi kuşatmış olmasıdır.

Yapmakta olduğumuz ayrım bize 12 Eylül generalleri ile hepimizin yakınında sıradan yaşamlarını modernizmin akideleri çerçevesinde kuran (ki bu akideler somut halde iyi bir çocuk yetiştirmek, namerde muhtaç olmamak, namusuna halel getirmemek, kendi başını –şeyhe, şıha, başbuğa yanaşmadan– kendi omuzlarında taşımak, eşitlik ve adalet inancını korumak gibi değerlerde kendini dışa vurur) ve genellikle demokratik özgürlükçü açılımlara açık olan (her şeye rağmen anti-Kürtçü, anti-komünist olmayan) toplumsal kesimleri aynı yere koymama imkanı tanımaktadır. Ancak bu iki kesim arasında bizim kurgulamaya çalıştığımız ayrımın teorik niteliği gözardı edilmemelidir; kuşkusuz ayrımın iki yanı arasında karşılıklı geçişkenlikler vardır ve aslında bu geçişkenliğin varlığı bizzat bizim müdahalemizi anlamlı ve haklı kılmaktadır. Yani bu iki kesim arasındaki uzlaşmazlığı ve çelişkileri ancak böyle bir kavramsallıkla derinleştirebiliriz. Kim ne derse desin, eğer Türkiye'de özgürlükçü bir toplumsal proje hegemonya mücadelesine dahil olacaksa bu sözünü ettiğimiz kesimin dışlanmasıyla olmayacaktır; hatta bu kesimin özellikle İslamcı-devletçi siyasi tehdide karşı refleksleri böyle bir proje için vazgeçilmez önemdedir.

Türkiye solunun Kemalizmle ilişkisinin 70 yıllık cumhuriyet tarihi boyunca izlediği inişli çıkışlı seyrin anahatlarını belirginleştirmeden ve onun taşıdığı toplumsal dönüşüm potansiyelinin bu ilişki çerçevesinde nasıl kurulup/bozulduğunu ve daha önemlisi sol'un Kemalizmle ilişkisine yönelik içeriden ve dışarıdan getirilen eleştirileri tarihsel ve toplumsal bağlamına oturtmadan, bugün sol ve Kemalizm ilişkisine dair söylenecekler havada kalacaktır. Gerek İslam sorunu ve gerekse Kürt sorunu'nun yolaçtığı güncel imalardan yola çıkarak Kemalizm ve sol ilişkisine yönelik fikir yürütmek bugünkü analiz alanımızı temelli daraltacaktır. Ve maalesef bundan başka da bir şey yapılmamaktadır. Bugün sol ve Kemalizm ilişkisine baktığımızda üç tarzın egemenliğinden

sözetmek mümkün gibi: birincisi ne denli solda olduğu giderek şaibeli bir hale kavuşan ultra-Kemalist İşçi Partisi'nin tarzı; ikincisi "Kürt solu" ile başlayıp kendini "Türk solu" olarak tarif eden bir dizi sol grubun 'Kemalizm tahlili' ve üçüncü olarak Türkiye tarihini devlet ile toplum arasında yaşanan ve siyasal olmaktan çok toplumsal boyutu öne çıkarılan bir çatışma etrafında okuyan *Birikim* çevresinin anti-Kemalizmi.

Yukarıda sıraladığımız üç yaklaşımın da temel açmazının bizim yukarıda yaptığımıza benzer bir ayrımı tanımamaları oluşturuyor. Bunlardan ilki, ultra-Kemalist İşçi Partisi bugün devlet Kemalizminin gerçek sahiplerini bile şaşırtacak ölçüde kraldan çok kralcı bir tutum içinde. Bu tutumun en belirgin özellikleri, Türkiye tarihini bir tür 'sol Kemalizm' cephesinden okuması; sosyalizm projesini, ileri yönelerek değil, 1920'lere geri çekilerek yapılacak bir devrimci restorasyon olarak sunmaları; hemen her güncel temayı Kemalizm dolayımıyla okumaları ve kendini bağımsız bir siyasi özne olarak inkâr edecek raddeye vardırılmış bir pragmatizm olarak biçimleniyor. Bu kesimin Kemalizm vurgusunun ardındaki pragmatizm, bir siyasi manevranın gereklerinin ötesinde, siyaseti ikame eder bir hal aldığı içindir ki ne Kemalizmin esas sahipleri ile ne de sosyalistlerle sağlıklı ve şahsiyetli bir ilişki olanağı kalmamakta; tüm çabalarına ve yüksek kesimlerden aldıkları takdirlere rağmen toplumda herhangi bir etki yaratamamaktadırlar. Siyaseti ittifaklar ve tahliller düzeyinde algılayarak, memleketin gerçekliklerinden ve dinamiklerinden uzaklaşarak, bir nevi haber alma ve yayma faaliyeti göstermektedirler.

Bu noktada üzerinde önemli durmak istediğimiz ise *Birikim* dergisinin sol, İslam, Kemalizm konularında sergilediği tutumdur. Bu kurguyu kabaca özetleyecek olursak, İslam yani İslamcılık bu ülkenin temel geleneğini oluşturmaktadır; Kemalizm ve onun etkisinden bir türlü 'kurtulamayan' sol ise bu ülkenin geleneksel güçlerinden olmaktan ziyade bir tür dış güç, modernist ve batıcı, 'halktan kopuk' akımlardır. Dolayısıyla solun önündeki mesele, Kemalizmden 'kurtulmak' gelenekle yani İslamla barışmaktır. Neresinden tutsak

elimizde kalan bu yaklaşımın en önemli açmazlarına işaret etmekle yetinelim. Bu tarz bir perspektif, Kemalizm dediğinde sadece ve her zaman belirli bir devlet ideolojisine gönderme yapmakla ve toplumsal tarihi neredeyse devlet/sivil toplum (bkz. Küçükömer, Parla, Laçiner vd.) ikiliğine indirgemekle maluldür. Bu yaklaşım 12 Eylül cuntacılarının Kemalizm dediği şeyle çeşitli toplumsal kesimlerce paylaşılan Kemalizmin bir ve aynı şey olduğunu söylemekte beis görmemektedir. Bu yaklaşım, genel olarak Türkiye modernleşmesini özel olarak Kemalizmi neredeyse hiçbir şekilde özgürlük potansiyeli taşımayan, aksine ülkedeki otoriterliğin devlet katındaki mevcudiyeti olarak görmektedir. Hatta solun Kemalizm ile ilişkisini koparamaması/koparmaması, solun da özgürlük potansiyeli taşımasını engellemektedir. Bu nedenledir ki sol memlekette halktan ve gelenekten kopuk yabancı bir seyyah olarak varlığını sürdürmekte; halkın 'dilinden' konuşmamaktadır.

Bu tür açıklamaların İslamcı çevrelerden gördüğü itiraarı bir kenara bırakırsak, bu yaklaşım solun bu ülkedeki macerasını doğru okumadığını, hatta hiç okumadığını olsa olsa kendi hallerini tüm bir sola ve tüm bir tarihe genellediklerini söyleyebiliriz. Birincisi, yukarıda da değindiğimiz gibi, sol içinden Kemalizme yönelik tanımlamalar ve yaklaşımlar büyük bir çeşitlilik ve farklılık göstermektedir. İkincisi, solun Kemalizmle olan ilişkisi tarihsel ve toplumsal mücadelenin seyrine göre değişmektedir. Son olarak, soldan Kemalizme yönelik yapılan eleştirel müdahaleler her zaman sağ kesimden daha zengin ve zaman zaman daha acımasız olmuştur. Oysa sağın eleştirel zemini sadece gelenek ve din bağlamında kalmıştır. (Şimdilerde bile kendilerine yönelik olmayan her türlü otoriter düzenleme ve söylemsel pratikle akıl almayacak bir hızla eklemlenmekte; destek vermedikleri yerde susmaktadırlar). Ayrıca, geleneği tanımlamak ve tek bir şeye indirgemek sosyolojik ve antropolojik olarak mümkün değildir. Neyin gelenek neyin gelenek-dışı olduğu meselesi işkilli bir meseledir ve gelenek herhangi bir teorik pozisyondan sabitlenebilir bir şey olmaktan çok sürekli değişen, yeniden üretilen ve 'icat edilen' dinamik bir şeydir. Da-

ha yıkıcı olanı, son dönemlerde, radikal İslamcıların da büyük katkısı ile çoğu zaman zımnen bu memlekette gelenek ile İslamın bir ve aynı şey gibi gösterilmesidir. Oysa İslam dışında, hatta İslami kurallarla bağdaşmayan bir sürü gelenek bulmak ve bunların yaşadığını gözlemlemek ve 'modernliğin' bu gelenekler çoğulluğunu harmanlayan ve kendi akideleri etrafında yeniden üreten üst bir gelenek olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda 80'lerin ve 90'1arın İslami dalgasının bu ülkenin geleneklerine soldan daha uzak olduğunu bile söyleyebiliriz. Dolayısı ile 'halkla barışmak' için İslamla barışmamız gerekmiyor. Çünkü orada duran, yekpare ve İslamcılar tarafından idealize edildiği gibi bir İslamdan söz etmek abesle iştigaldir. O zaman İslamla barışmak demek İslamcılarla barışmak demek olacaktır. Böyle bir barışıklığın ya da alışverişin nasıl ve niçin yapılacağının açıklanması gerekir. Solun halkla olan kopukluğunun nedenlerini burada aramak sorunu hiçbir şekilde anlamamak demektir. Solun 80'ler ve 90'lar boyunca halktan kopması ve yaşayan, canlı ilişkilerini neredeyse tümüyle yitirmesi ne Kemalizme bakışı ile ne de İslamla barışık olmaması ile ilgilidir. Bu kimilerinin geriye dönerek buldukları bir açıklama.

Türkiye solunun bu ülkedeki dinsel inançlara yönelik negatif bir tutumu olduğu varsayımı anti-komünist propagandanın en adi yalanlarından biridir. Bunu kanıtlayacak herhangi bir tarihsel olgu olmadığı gibi tersi birçok örnek bulunabilir. Kısacası şimdiye kadar hiçbir solcunun orucunda namazında birisine karıştığını ya da musallat olduğunu işitmedik, fakat oruç tutmadığı için öldürülen solcuların varlığı vak'a. Hatta Türkiye solu doğuş aşamalarında hem iştirak ve hem de Yeşil Ordu dönemlerinde ciddi dinsel motivasyonlar içermiştir. Ancak sol tabii ki, doğası gereği siyasal meşruiyetin kaynağında her zaman insani olanı/dünyevi olanı görmüştür ve elbette bundan sonra da böyle olacaktır. Bu nedenle İslamı siyasal bir ideoloji olarak savunanların, siyaset arenasına kutsal kitapla girenlerin kutsallıklarına halel gelmesi riskini göze almaları gerekiyor. Bu işin can alıcı kısmı, çünkü kutsallık atfettikleri uhrevi bir otoriteyi siyaset arenasına getirmekle dünyevi bir işe soyunuyorlar. Bu noktadan

sonra bizim açımızdan herhangi bir diyaloğa konu olacak şey, barışmak ya da küsmek değil; ama savundukları toplum tasarımının özgürlükçü nitelikler arzedip arzetmediğidir. Ayrıca tarihsel tecrübemiz (kimi tecrübelerimiz henüz tarihin bir nesnesi olmamış olsa bile) bu yönde iyimser olmamızı sağlayacak hiçbir veri sunmamaktadır.

Kemalizme ilişkin soldaki üçüncü yaklaşımı anlamak için sorunun soldaki tarihsel kaynaklarına bakmak gereklidir. Hemen belirtelim ki, bu üçüncü yaklaşım en yaygın yaklaşım biçimidir ve tanımlanması ya da aktörlerinin basitçe gösterilmesi en zor yaklaşımdır. Türkiye solunda Kemalizm ile ilk ciddi hesaplaşma girişiminin Milli Demokratik Devrim ve Sosyalist Devrim tartışmaları etrafında yaşandığını söyleyebiliriz. İkisi de önemli ölçüde Kemalizmin etkisi altındaki kadroların dağarcığından üretilmiş tezler olarak Türkiye toplumsal mücadele tarihinde derin izler bırakmıştır. Tartışma aslında kabaca Türkiye'de burjuva demokratik devriminin tamamlanmış ya da tamamlanmamış olmasına göre alınan tutum etrafında yürümüştür. Bu tartışma aynı zamanda Kemalizmi tanımlamaya ilişkin bir tartışmaydı ve iki önemli boyutu vardı: Birincisi, ulusal kurtuluş mücadelelerinin anti-emperyalist karakteri; ikincisi burjuva devrimlerinin ilerici rolü. Bu iki boyut da Kemalist devrim tarafından içerilmiş olmasına karşın, onun küçük burjuva karakteri yüzünden tamamlanamamıştı. Yani Kemalist devrim yarım kalmış bir devrimdi. Bunun karşısındaki teze göre ise ortada yarım kalmış bir devrim yoktu, bu· yüzden de sosyalist devrim ulusal nitelemesinden çok sınıfsal nitelemesine uygun bir rotada gelişecekti. 1970'ler boyunca iki tezin savunucularının da demokrasi çerçevesinde programlar geliştirmesi şaşırtıcı değildir, çünkü birincisi bir demokratik cepheyi ulusal kurtuluşun tek mümkün biçimi olarak algılarken, ikincisi Sovyetler tarafından dile getirilen barış içinde bir arada yaşama stratejisi ile uyumlu bir biçimde 'ileri demokratik devrim' adlı bir projeyi yine benzer bir cephe anlayışı etrafında savunuyordu.

Milli Demokratik Devrim'e vurgu yapan birinci tutumun Kemalizmle kurduğu ilişki bir takdir ilişkisi olmaktan çok,

bir gerilim ve dönüştürme ilişkisiydi. Yarım kalmış burjuva demokratik devrimini de üstlenip tam bağımsız demokratik bir Türkiye vadetmek bizim yukarıda yapmaya çalıştığımız ayrım çerçevesinde, devlet Kemalizmi ile popüler Kemalizm arasındaki yarığı derinleştirmek anlamına geliyordu. İkinci grup açısından zaten böyle bir sorun ve bu sorun etrafında örgütlenecek bir program yoktu. Fakat bu tartışmanın alınan tutumları aşan bir önemi vardı. Birincisi, Türkiye solu ilk defa ülke tahlili temelinde ayrışıyordu ve dahası tartışma teorik bir kurgunun ötesinde iktidar sorununu öne koyan bir strateji tartışması olarak cereyan ediyordu. Başka bir ifadeyle ilk kez teorik-politik bir tartışma sosyalist solun temel teorik kaynaklarının birikiminin yenilenmesini sağlıyordu. Bu yenilenme sadece sosyalistler arasında sürmekte olan 'kavramsal' problemleri açıklığa kavuşturmakla kalmadı; aynı zamanda 1970'lerin toplumsal muhalefetinde etkin bir özne olarak yer alan solu da yarattı. Bu dönemde Türkiye'de solcular bir strateji tartışmasının yarattığı "ne yapacağını biliyor olma" özgüveniyle işçisinden, köylüsüne, öğrencisinden mühendisine geniş bir toplumsal spektrumda etkili oldular. Bu dönem, sadece Türkiye solunun tarihi için değil, bizzat Türkiye tarihi için de önemlidir; çünkü modernizm bayrağı ilk kez devletlû güçlerin elinden alınıp toplumsal güçler tarafından (isterseniz sivil toplum olarak da okuyabilirsiniz) taşınmaya başlanmıştır. Bu noktada bu sürecin Türkiye solunun temel karakteristiğini belirleyen özelliğine de dikkati çekmek gereklidir. Günümüzde ise MDD ve SD'nin taraflarını ayrı ayrı tasnif etmek pek mümkün görünmüyor. Bunun bir nedeni kuşkusuz Türkiye solunun strateji tartışmalarından uzak durmayı alışkanlık haline getirmiş olması ya da ülke sorunlarına yönelik tartışmaların stratejik bir dolayım olmaksızın yapılmasını içselleştirilmiş olmasıdır. Öte yandan bu gelenekleri ısrarla ve nominal anlamıyla sürdüren kesimler açısından da 'milli sorun' Kürt sorununa indirgenmiştir.

Bugün MDD yaklaşımını 1970'lerin başındaki formuyla sürdürmek ya da çeşitli 'diyalektik aşma' girişimleriyle geliştirmek ise pek mümkün görünmüyor. Bunun en önemli

nedeni kuşkusuz MDD'nin içerdiği 'milli' vasfın sadece Kürt sorunuyla ilgili bir şeymiş gibi algılanması; ya da başka bir deyişle günümüzdeki MDD'ciler (kendilerini nasıl adlandırırlarsa adlandırsınlar) aslında 'ulusal sorun' deyince aynı şeyi anlıyorlar. Bu nedenle bizim yazı boyunca var olduğunu iddia edegeldiğimiz devlet Kemalizmi/popüler Kemalizm ayrımı bu gelenekler tarafından görülmüyor. Bir tutum, bu ayrımı tümüyle inkâr edip ikisini organik bir bütün olarak tasarlayan İşçi Partisi'nin tutumuyken; diğeri ise her biçimi ve görünümüyle Kemalizmi gördüğü yerde tamamen aynı refleksle davranıyor. Ancak günümüzde Kemalizm tartışmasının zaten MDD/SD ayrımı üzerinden kurgulanması mümkün değildir ve aslında tartışma l9701erde olduğu gibi bir strateji tartışması (yani olguya galip) olmak yerine, mevcut çatışma ortamında gelişen tavırlara mesafe koymakla sınırlıdır (yani olguya mağlup olmak). Bu durumu daha iyi anlamak için günümüzdeki Kemalizm tartışmasının üzerinde geliştiği temel zemine bakmak gerekir.

Günümüzde Kemalizmin tekrar tartışma gündeminde olmasının iki ana sebebi var. Birincisi hepimizi bildiği gibi 12 Eylül darbesinin ideolojik söyleminin belkemiğini oluşturması; ikincisi ise İslamcı hareketin ve Kürt hareketinin gelişmesi. 12 Eylül'ün 1930'lar restorasyonu gibi sunulan programı bizim devlet Kemalizmi dediğimiz olgunun yeni bir veçhesini sergilemekte, bu dönemde Kemalizmden kaynaklanan siyasal düzenleme mantığı neo-liberal iktisat politikaları ile birlikte ülke gündemine sokuldu; 12 Eylül devlet Kemalizminin 12 Mart devlet Kemalizminden en önemli farkı, şiar edindiği Türk-İslam sentezine içselleştirilmiş İslami tonda bulunabilir. 12 Eylül kendinden bir önceki müdahaleye göre daha saldırgan ve cüretkâr olmakla kalmadı aynı zamanda ilk kez Türk-İslam sentezi adı altındaki bir siyasal programı topluma dayattı. 12 Mart bu açıdan sadece devlet katının düzenlenmesiyle yetinmişken, 12 Eylül kendini toplumsallaştırmaya yöneldi ve bu kadarıyla da günümüzdeki siyasal konumlanışların oluşumunda önemli rol oynadı. Türk-İslam sentezinin neo-liberal politikalarla birleşmesi hem milliyetçi hem de İslamcı potansiyellerinin önünü açtı

ve onların mevcut sistemin merkezine yönelmelerinin sağladı. İslamcı hareketi demokrasinin gelişiminde haddinden fazla önemseyen ve neredeyse İslamcı unsurların merkezinde olmadığı bir demokrasi tahayyülünü tanımayan yaklaşımların 12 Eylül'ün İslamcı dinamiklerin önünü açan toplumsal tasarımını görmezden gelmeleri bu açıdan çarpıcıdır. 12 Eylül'ün İslamcı dinamikleri beslemesi sadece ve basitçe zorunlu din dersleri, resmî açıklamalardaki dinsel atıflar değil, daha önemli ölçüde toplumsal hayatı otoriter tasarımların at koşturduğu bir alan olarak kurması nedeniyle yol açtığı toplumsal içe kapanmada gizlidir. Dinsel gericilik bu içe kapanmadan alabildiğine beslendi.

Kemalizmin 12 Eylül tarafından otoriter bir devlet ideolojisi olarak yeniden üretilmesi sadece bu etkiyle sınırlı kalmadı, geleneksel Kemalist politikanın 1960-1980 arasında giderek sola yönelen, demokratik ve özgürlükçü potansiyellerini geliştiren aktörü CHP'ye de büyük darbe indirdi. Bu, bir bakıma devlet Kemalizmi ile popüler Kemalizm arasında 1970'ler boyunca gitgide derinleşen ayrılığın tescili anlamını taşıyordu. Öyleki, popüler Kemalizmin geleneksel tabanı 12 Eylül sonrası yapılan seçimde devlet Kemalizminin temsilcisi MDP'yi desteklemedi (Bazı tarikatlar MDP'yi destekledi). 1982 Anayasası oylamasında 12 Eylülcülerin meşruiyet arayışı tarikatlara kadar uzandı, Anayasaya destek aranan mitinglerde Atatürk ve Hazreti Muhammed iki önemli tarihsel figür olarak Evren'in ağzından düşmedi.

İslamcı hareket ve Kürt hareketinin gelişimi ise bir yönüyle 12 Eylül tarafından geliştirilen otoriter toplum tasarımından beslendi. Sol açısından bu yıllar bir tür iç hesaplaşma dönemi niteliğini taşıyordu ve hesaplaşmanın önemli bir boyutu da l970'lerin sonlarında solun gündemine sıcak bir biçimde girmiş olan 'Kemalizm' meselesiydi. Önceleri Kemalizm sorunu sol için neredeyse Kemalizmin sınıfsal 'özü' etrafında yürüyen bir tartışmayken, Kürt hareketinin gelişimiyle birlikte öne çıkan yanı Kemalizmin taşıdığı milliyetçi retorik oldu. Bu bir anlamıyla Türkiye Solunda ulusal kurtuluşçu dalganın geri çekilmesi ya da paradoksal bir biçimde Doğu'ya çekilmesi olarak da yorumlanabilir. Kısacası, sol

kendi ulusal kurtuluşçu söylemini terk ederek bu alanı 'Kürt soluna' bıraktı. Bu tavrın politik arenada var olan belirli siyasal merkezler tarafından üretilmiş politik tutumlar değil, daha çok politikasızlığın sonucu bir duygusallığın ürün olduğu söylenebilir. Bunun doğal ve bugün Türkiye solunun önünü tıkayan sonucu 'O' bölgenin politik olarak terkedilmesi ve zihinlerde Türkiye soluna ait olmayan bir alan olarak kurgulanması oldu. Bu kurgunun eleştirel bir yaklaşımla sorgulandığı her durum şoven bir yaklaşım olmakla neredeyse baştan lanetlenmişti. Bunun sonucu Türkiye solu için ağır oldu, süreç karşılıklı milliyetçi güçleri beslerken sol kadük kaldı. Bu soruna ilişkin tavrını oluştururken Kemalizm meselesini merkeze alan yaklaşım solun önemli toplumsal kesimlerle arasındaki ilişkiyi zora soktu. Türkiye solunda bir yanda Kürt sorununu Kemalizm eleştirisi ve halkların kardeşliği ile sınırlı tutan, diğer yanda popular Kemalizmin etki alanındaki toplumsal kesimlerle diyaloğu kaybetmemek için sorun hakkında insan haklarıyla sınırlı bir çerçeveyi aşmamaya özen gösteren iki farklı eğilim gelişti. Zaman zaman uzlaşmaz bir farklılık gibi görülen/gösterilmek istenen bu tavırların ortak paydasını ise bize göre her ikisinin de sorunun sosyal ve iktisadi boyutunu ihmal etmesi, görmemesi oluşturuyor.

Sorunun sosyal ve iktisadi boyutu sadece bölgelerarası eşitsizlikle sınırlı değildir. Öte yandan, Kürt sorunu zaten özsel olarak var olan bir kimliğin ulusal kurtuluşçu bir söylem etrafında yeniden kurulmasıyla açıklanabilir bir sorun da değildir. Sorunun özellikle l980'lerde içinden çıkılmaz bir hal almasının birkaç önemli nedeni vardır: 12 Eylül'ün Türk-İslam sentezi dolayımıyla başımıza bela ettiği toplumsal tasarımın sadece Türk milliyetçiliğini değil, Kürt milliyetçiliğini de beslemesi nedenlerden ilkidir. Bir başkası, 1980'lerin neo-liberal politikalarıyla bölgede kapitalist pazar ilişkilerinin geriye dönülmeyecek bir biçimde egemen olması, toplumsal beklenti ve taleplerin çeşitlenmesi ve bunun yol açtığı çok yönlü toplumsal mobilizasyon. Bu sürecin ortaya çıkardığı toplumsal özlem ve taleplerin demokratik ve özgürlükçü bir siyasal zeminde gelişmesinin 12 Eylül ve ardıl-

larının otoriter toplum anlayışı ile bastırılması sorunun esas kaynağıdır. Sorunun etnik boyutu ise önemli ölçüde kendi ivmesini bir tarihsel birikimden alan ve yukarıda ifade ettiğimiz taleplerin akmak zorunda kaldığı kanal oldu. Sorunun militer stratejiler aracılığıyla 'bölgeselleştirilmesi' aslında bugün Türkiye toplumunun hemen tümünün zihnini esir almıştır. Bu esaret başka bir gerçekliğin, Türkiye solunun konuya ilişkin zihni donanımının dökülmekte olduğu gerçeğinin gözümüzden kaçmasına yol açmıştır.

Soruna ilişkin soldan gelişebilecek toplumsal tasarımın önündeki en büyük engelin solun içerdiği yine solda egemen olan ve kader ayrılığını içselleştirmiş zihniyettir. Bu zihniyet, sorunun solla ilgili kısmının Kemalizmden yeterince kopamamak ve halkların kardeşliği ilkesine uygun davranmamaktan ibaret olduğunu vurgulamaktadır. Oysa ortaya çıkan fiili durum zaten sadece solun değil, neredeyse bütün siyasal aktörlerin sorunu kendilerine dışsallaştırdıkları ve böylelikle kendi siyasal projelerinde ihmal ettikleri 'kolaycı' bir noktaya getirmiştir. Üzülerek söylemek gerekir ki, bugün Türkiye solunun bir bölümü için sorun, aşağı yukarı Alman Yeşiller Partisi'nin yaklaşımı çerçevesinde anlamlandırılabilmektedir. Almanlar açısından anlaşılır gerekçeleri olabilen bu durumun bu ülke solu için mazur görülmesi mümkün değildir. Bu sorunun bu ülkeye ait bir sorun, bizim sorunumuz ve çözümü bizim irademize bağlı bir sorun olduğunu tekrarlamak bile fazla. Teorik kurguların mükemmelliği etrafında bir çözüm yerine, bu toprakların; bu ülkenin insan kaynağının ve kuşkusuz bu toplumun özgürlük ve eşitlik taleplerinin göstereceği bir doğrultu gereklidir.

Buraya kadar anlattıklarımızdan Kemalizmle ilgili tutumumuz yeterince açığa çıkmış olmalı. Fakat şimdiye kadar değinmediğimiz, açmadığımız bir nokta kaldı. Bugünün Türkiye'sinde Kemalizm ne ifade ediyor? Buna ilişkin ipuçlarını yukarıda bir ölçüde vermeye çalıştık. Bugün Kemalizm, belki de tarihinde ilk defa bu ölçüde bir orta sınıf ideolojisi haline geliyor. Yani, Türkiye'nin sosyo-ekonomik gelişmesinin ve dinamiklerinin de neden olduğu kadarıyla bugün Kemalizm daha çok ve belki de dengesiz bir şekilde or-

ta-sınıf, okumuş, kentli (daha çok büyük kentli) katmanlar arasında yankı buluyor. Özellikle son dönemde laik-anti-laik kutuplaşması çerçevesinde bu daha da bariz bir hale gelmektedir. Laiklik sorununa kilitlenmiş bir Kemalizm toplumun büyük kesimini kapsayacak hegemonik bir söyleme tahvil edilemiyor. Emekçilerin alt katmanlarında, özelikle Sünni vatandaşlar arasında Kemalizmin yankısı en azından 70'lerdeki kadar olamamaktadır. Bu nedenle Kemalizmin Türkiye'nin tarihsel gelişimindeki yerini serinkanlılıkla değerlendirme olanağı da daralıyor. Tarihsel olarak görece eşitlikçi ve halkçı imalar taşıyan, yaşadığımız coğrafyada Türkiye modernleşmesini de ayrıcalıklı kılan Kemalizm, bu nedenle giderek bir savunma ideolojisi, ülkenin tıkanıklarında refleks olarak harekete geçen rejim bekçisi bir tutum olmaktan ileri gidemiyor. Siyaset arenasında her yerde ama hiçbir yerde temsil edilememesi de bu yüzden. Bu durum sol açısından iki yönden büyük bir açmaza işaret etmekte. Sol olarak temsil etmeye soyunduğumuz toplumsal kesimler kimler olacaktır? Kentli, okumuş, orta sınıf değer ve yaşam biçimini içselleştirmiş ve daha çok büyük kentlerde varlığını gösteren kesimlere mi sesleneceğiz yoksa emekçilere mi? Bu soruyu çetrefilleştiren bir başka boyut ise solun kendi insan malzemesinin sosyolojik olarak, okumuş-kentli ve orta sınıf değerlerini içselleştirmiş bir cemaat haline gelmiş olması ve bu nedenle memleketin önemli bir kısmının sorunlarını sadece dışarıdan izlemesidir.

Kemalizmin son dönem seyri, devletin yüksek katlarından da destek alarak orta sınıflara kilitlenmiş görünmektedir. Zaman zaman liberal tasarımlarla da akrabalık gösteren bu seyir, emekçilerin önemli bir kısmını gerek yaşam biçimi gerek dünya görüşü olarak dışlama potansiyeli içermektedir. Oysa 1960 ve 1970'1erde popüler Kemalizm, sol toplumsal tasarımların itkisiyle tam da orta sınıflarla kente yeni göçmüş gecekonduluları eşitlikçi-halkçı bir siyasal program etrafında birleştirdiği için hızla büyümüştü. Bugün Kemalizm merkezli tasarımlar bu yarılmayı dolduracak bir lehçeye sahip görünmüyor. Bu yarılmayı ancak yine sol bir proje doldurabilir. Yani toplumun farklı kesimlerini eşitlikçi ve öz-

gürlükçü bir proje etrafında toparlamak sadece solun yapabileceği bir iştir. Fakat bu garantilenmiş ve elimizin altında hazır bekleyen bir iş değil; ancak kendimizle ve memleketle kurduğumuz ilişkinin iyi tarif edilmesi, halkın vicdanı olmuş sol değerlere sahip çıkılması ile gerçekleşebilir. Bunun için eşitlik, özgürlük ve dayanışmanın yaşayan reel bir program olarak tanımlanması; memleketin dinamikleri ve özelliklerinin anlaşılma ve de kendi tarihimizin ve geleneğimizin devrimci okuması elzem görünüyor. Bu yolda, herhangi bir toplumsal kesimle sırf 'Kemalist' oldukları için kaderlerimizi ayırmaya da tahammülümüz olmamalı. Bunun anlamı kendini Kemalist olarak niteleyen toplumsal kesimler ile devlet Kemalizminin sağladığı kavramsal araçlarla değil, kendi toplumsal tasarımızın kavramsal araçlarıyla ilişki kurmaktır. Bu tutum sadece Kemalizm meselesinde değil Türkiye'nin tüm sorunları için bize yol gösterecek tek tutumdur çünkü.

א

18 Nisan Tezleri: ÖDP ve Seçimler*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Giriş

18 Nisan Seçimleri ile ortaya çıkan siyasal durum, "gelişmeler bizi doğruladı" ifadesinde billurlaşan ve Türkiye solunun en yaygın zaaflarından biri olan 'doğrulanmış' olma zaafına düşmekten kaçınmaksızın söyleyecek olursak *Mürekkep* dergisinde uzun zamandır dile getirilen analizleri doğrulamıştır. Kuşkusuz seçim tahminleri sözkonusu olduğunda *Mürekkep* dergisi çevresinde de ÖDP'nin hezimeti ve MHP'nin zaferinin öngörülmüş olduğunu söylemek mümkün değildir. Ne var ki *Mürekkep* dergisinde hem solun zaaflarına yönelik hem de Türkiye toplumunun çok yönlü bunalımına ilişkin analizler seçimlerle ortaya çıkan siyasal durum tarafından doğrulanmıştır.

18 Nisan Seçimleri sonucu ortaya çıkan toplumsal irade, 20 yıldır içinde debelenegeldiğimiz neo-liberal iktisadi proje ve onun doğal uzantısı olan "siyasal demokrasi" programına karşı toplumsal bütünleşme arzusunu ortaya koymuştur. Kuşkusuz bu arzunun adreslerinden birinin MHP olması üzücüdür; ne var ki, yaşadığımız neo-liberal hengamede toplumsal varoluş bunalımının derinliği ve kimlik krizi gibi sorunlara ima düzeyinde de olsa MHP'nin getirdiği yanıtın kabul görmesi şaşırtıcı olmasa gerektir

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, sayı 12: Sağdan Soldan Estarabim: Türkiye'de Toplumsal Düşünce, 1999.

Seçim sonrası birçok yorumcunun ifade ettiği gibi bu seçim, Türkiye'nin ne denli bölündüğünün (DSP Batı Anadolusu, MHP İç ve Doğu Anadolusu, HADEP Güneydoğusu vb.) bir göstergesi olmakla birlikte aslında bu mevcut hale yönelik derin bir tepkinin patlaması olarak da okunabilir. Üç farklı Türkiye realitesinin seçim sonuçlarınca da teyit edilmesi seçimde beliren siyasal iradenin aslında bu farklılaşmaya yönelik bir tepki olarak okunmasını imkânsız kılmaz. Ecevit azınlık hükümetinin göreli başarısı, Öcalan'ın yakalanması gibi dönemsel olguların ise bu seçime katkısının biraz abartıldığı söylenebilir. Elbette bu olguların seçimler üzerinde önemli etkileri olmuştur, ancak 18 Nisan seçimlerinin seçim tarihimizde 'arızi' bir yer teşkil ettiği iddiası dayanaksızdır. Fazilet Partisi'nin seçimlerin mağlubu sayılması ise bize göre erken varılmış bir sonuç olmakla birlikte rejimin siyasal İslam tehdidini 'şimdilik' savuşturmuş olduğu biçiminde yorumlanabilir.

Gelişme

ÖDP'nin seçimlerden büyük bir siyasal yenilgiyle çıkmış olması bize göre seçimlerin sol açısından en vahim sonucudur. Kuşkusuz mevcut yenilginin nedenleri üzerine daha çok konuşulacaktır, ancak yenilgiyi daha da vahim kılan aslında yaşananın bir yenilgi olmadığına dair Baykalvari bir fikir ve tavrın özellikle partinin merkez kadrolarında yerleşmeye başlamasıdır. Bu anlayışa göre 18 Nisan seçimlerinde halk partimizin mesajını almamıştır. Partinin seçim kampanyası esnasında medyada sık görülmesi de aslında bir toplumsal ilginin varlığından çok parti kadrolarının 'ilişkilerini' kullanmalarının bir sonucudur. Alınan oy oranına karşın parti, Türkiye solunu aydınlarla 'yeniden' buluşturmuş, önemli kazanımlar elde etmiştir.

Seçimleri böyle okumanın bize göre üç temel nedeni vardır: İlki ve en önemsizi bu arkadaşlarımızın partinin merkez kadroları olarak yüklendikleri ağır sorumluluktan kaçış arayışıdır. Beşerî düzeyde anlaşılır ve hoşgörülebilir bu nedeni bir kenara bırakırsak partinin uğradığı hezimete neden olan diğer iki nedeni mahkûm etmek zorunda olduğumuzu düşü-

nüyorum. Bunlardan birincisi sadece partimizin insan profili açısından değil ve fakat Türkiye solunun genel insan malzemesi açısından da temel bir açmaz olmayı sürdüren objektivizmdir. Bu tavra göre mevcut dünya ve Türkiye koşullarında sosyalist bir partinin yapabileceklerinin 'objektif bir sınırı vardır ve aslında solcular ağızlarıyla kuş tutsalar da bu durumu değiştiremezler. Bu tavrın seçkinci ve 'sınıfsal analize' dayalı formları olduğu gibi 'halkımız çok gericileşti', 'Türkiye toplumu sola kapalıdır' gibi indirgemeci ifadelere uzanan vülger formları da diridir. Mahkûm etmek zorunda olduğumuz ikinci eğilim ise emekçi kesimlerle ilişkiyi organik ve içsel bir ilişki yerine temsili kurumlar düzeyinde (KESK, Türk-İş, DİSK, meslek odaları vb.) bir ilişki olarak tahayyül eden yaklaşımdır.

Bu iki yaklaşımın yol açtığı sonuç partimizin 'siyasal olmayan bir siyaset' anlayışına sürüklenmiş olmasıdır. Bu yaklaşımlardan ilki objektivist olduğu ölçüde daha bilimsel ve analitik bir karakter taşır gibidir, ancak siyasal alanın kurucu ilkesi olarak siyasal iradenin tezahür etmesi ve bu tezahürün dönüştürücülüğünü açıklamaktan yoksundur ve bu haliyle bilimselliği ölçüsünde 'kaderci' bir anlayıştır. Bu anlayış sol açısından bildiktir ve aslında nesnel koşulların olgunlaşması vb. kavramlar aracılığıyla kendini solda sıklıkla dışavurur. Bütün kaderci ideolojilere bağlanmışlarda olduğu gibi bu anlayışı içselleştirmiş arkadaşlarımız da siyasal gelişmeler karşısında mutsuzluğa kapılmaz ve zamanı gelince ortaya fırlayacak bir çelik çekirdeğin huzuru içinde kendi dukalıklarında, 'doğru devrimci çizgiyi' hâkim kılma arayışı halinde huzur içinde yaşarlar. Bu anlayış, siyaseti siyasal bir dolayıma tabi tutmaz ve bu nedenle de aslında siyasal olmaktan çok geleneksel bir tarzın sürekli ve sıkıcı bir tekrarından ibarettir.

Parti toplum ilişkilerini organik bağlar üzerinden değil de temsili dolayımlar üzerinden kurgulayan diğer yaklaşımın hassasiyeti daha iyi anlaşılabilir olmakla birlikte mevcudiyeti sendika, meslek odaları ve eski terimle DKÖ'leri yanlış analiz etmekle mümkündür. Sendikal hareketin içinde yüzdüğü derin kriz koşullarının analizi elbette bir başka çalış-

manın konusudur, ancak bu noktada ne sendikaların ne de meslek odalarının toplumsal temsil yeteneği partimizdeki kimi arkadaşların iddia edegeldiği gibi değildir, hatta abartarak söyleyecek olursak herhangi bir temsil kabiliyeti arz etiklerini söylemek bile mümkün değildir. Bu nedenle ÖDP'nin 'mevcut' muhalefetin bir kesişim noktası olması projesi anlamsızdır ve yaşadığımız seçim bunu kanıtlamıştır.

Seçimler boyunca ÖDP'nin, aydınlarla solun yitirdiği bir ilişkiyi yeniden tesis etmiş olduğu ve dolayısıyla bunun mühim bir kazanım telakki edilmesi gerektiği yönündeki vurgu ise baştan aşağı saçmalıktan ibarettir. Bu noktada kimin aydın olup kimin olmadığı tartışması bir yana seçim sürecinde partimize destek olan aydınların günümüz Türkiye toplumunun ne gibi entelektüel ihtiyaçlarına yanıt verdikleri sorusu havadadır. Türkiye solu 1980'den bu yana entelektüel alanda ciddi bir hegemonya savaşı verememiş ve ancak böylesi bir mücadelenin yaratabileceği aydınlarını yaratamamıştır. Bu nedenle toplumsal yaşamımızın bir döneminde hasbelkader öne çıkmış bazı sanatçıların ÖDP'den aday olmuş olması asla ve zinhar ÖDP'nin seçim sürecinde aydınlarla buluştuğu gibi bir iddiaya kaynaklık edemez. Bir başka tali ve 'laf olsun torba dolsun' diye ortaya atılmış olması muhtemel 'analiz' ise ÖDP'nin aldığı oyların 'soy sosyalist' oylar olduğudur ki bu iddiayı hatırlatıp yanıtlamadan geçmek gerekir.

Ancak bütün bunlardan daha önemlisi bazı arkadaşların dile getirdikleri, halkın ÖDP'nin mesajını almadığı ya da tersinden ÖDP'nin esasen 'doğru' mesajlarını halka iletmeyi başaramadığıdır. Bu yaklaşım esas olarak ÖDP'nin bir pozitif önerisi ve mesajı olduğunu söylemektedir ki bu doğru değildir. ÖDP'nin birçok 'söz'ü vardır ki burası doğru, ancak pozitif bütünlüklü bir siyaseti olduğu, ne yazık ki söylenemez. Bize göre 18 Nisan'da Türkiye toplumu ÖDP'yi 'yanlış' değil doğru anlamıştır. Ayrıca siyaset alanında 'yanlış anlaşılma' diye bir kavramsallığın yeri olmasa gerektir.

Bu noktada hemen ÖDP'nin başarı ya da başarısızlığının ölçütü olarak yalnızca seçim sonuçlarını almanın yanlış olacağını belirtmek gerekir. Nedir ki, seçim sonuçları ÖDP'nin

mevcut siyaset anlayışının devamı ile başarılı olamayacağının en somut göstergesidir. Orta halli bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı açısından hem genel olarak ve hem de seçimle ilintili olarak ÖDP yeterli siyasal olgunluğa ve temsil yeteneğine haiz bir parti olarak görülmemiştir. 1980 ile içine yuvarlandığımız ve toplumsal varlığımızı törpüleyen, ülke insanlarının kader birliği arzusunu yiyip bitiren neoliberal/otoriter toplumsal tasarıya karşı ÖDP'nin yeterli bir siyasal çizgi geliştiremediği ortadadır. Kuşkusuz burada "bu kolaylıkla yapılabilirdi ama ÖDP bunu yapmadı" tarzında yorumlanabilecek bir açıklamanın peşinde değiliz. Öte yandan ÖDP'yi oluşturan bileşenler açısından zorlukla da olsa bu misyonu yerine getirmek imkansızdır. Bu anlamıyla ÖDP hegemonik bir toplumsal tasarımı temsil etmemekte, ötesinde mevcut haliyle böylesi bir potansiyeli bile arz etmemektedir.

Partinin izlemekte olduğu 'mutabakat' siyaseti ilk önce partinin bütünlüklü bir siyasal projeyi geliştirebilmesi önünde bir engeldir. Kuruluş döneminde Türkiye solunun birleşmesi olarak adlandırılmış bir siyasal organizasyonun gündelik mesaisini mutabakat üzerine temellendirmesi anlaşılabilir bir şey olabilir, ancak ÖDP bileşenleri arasında yaygın ve popüler olarak dile getirilen Türkiye solunun birliğinin sağlanmış olmasının Türkiye toplumu açısından bir kıymet-i harbiyesi yoktur. Ayrıca, partinin mevcut performansına bakıldığında sözkonusu 'birliğin' sağlanmış olduğunu söylemek de güçtür. Bugün ÖDP'de Türkiye solunun bazı kesimlerinin olsa olsa biraradalığından söz edilebilir ki bu da siyaseten manasızdır.

Özgürlük ve Dayanışma Partisi üç yılı aşan birikim sürecinde kendine ait bağımsız bir siyasal örgütsel çizgi geliştirememiştir. Bunun nedenlerini bir ölçüde sıraladık. Ancak bunların ötesinde ÖDP projesini başlangıçtan zaafa uğratan temel ideoloji 1980 yenilgisi üzerine pek de politik olmayan 'liberal' bir arzın içselleştirilmesi olmuştur. Partinin kuruluş sürecinde kendini pek çok tezahürüyle dışavuran bu tarzın 'geçmiş hatalardan kurtulduk, adam olduk'çu karakteri parti programının birçok düzeyine sinmiştir. Hal böyle olunca

ortaya bir ‘geçmişteki hataları tekrarlamayanlar partisi’ çıkmış, lakin bu aynı zamanda geçmişimizdeki doğruları geliştirememe zafiyetini de beraberinde getirmiştir.

Bu durumun en somut ifadesi ‘parti olmayan parti’ yaklaşımında kendini bulur (o halde niye parti?). Parti kuşkusuz bir siyasal mücadele aracıdır ve bu kadarıyla amacın kendisi değildir. Parti fikrinin bu denli estetize edilmesi kendini ‘partimiz suretinde bir toplum istiyoruz’ yaklaşımında çok özlü bir biçimde dışavuruyor. ÖDP birçok bileşeni açısından bir amaç olarak görülmekte ve neredeyse bir terapi merkezi işlevini üstlenmektedir. Hal böyle olunca hem bütünlüklü bir siyasi çizgi yaratmanın önündeki engeller aşılamamakta ve hem de partinin bizzat ‘demokratizm’ eliyle içine düştüğü kriz bir parti önderliğinin ortaya çıkmasını engellemektedir. Böylesi bir önderliğin oluşamadığı koşullarda örneğin seçim kampanyası, ‘meseleye hâkim’ reklamcı bir yaratıcılığın esiri olmuştur.

Sonuç

Bu satırların yazarı açısından durumun böylesi bir vahamet olarak sunuluyor olması kuşkusuz okuyanlarda “o halde niye hâlâ ÖDP” sorusunu kışkırtmıştır. Ancak siyaset alanında vahametin tespitinin taşıdığı devrimci niteliğe samimi bir güven duyma arzusu bu yazının itici gücünü oluşturmaktadır. Nitekim bu vahametin farkında olmak partiye, farkında olmamaktan daha fazla katkı sağlayacaktır. Bu noktada eklenmesi gereken önemli bir şey de partimizde burada sivri bir dille ifade edilen analizlere katılabilecek insan potansiyelinin hala ‘çoğunluğu’ oluşturduğudur.

Bize göre, ÖDP Türkiye solunun hâlâ yaşayan tek ‘gücüdür’. Ancak bu baştan verilmiş peşin kredi söz konusu yaşamın devamına ilişkin bir garantiyi içermiyor. Mevcut yaşayan potansiyelin derin bir şokta olduğunu söyleyebiliriz. Bu şokun temel belirleyeni Türkiye toplumunun içinden geçtiğimiz dönemde derinleşen siyasal, kültürel bunalımının solcular açısından kavramsallaştırılmaktan uzak olunmasıdır. Hamaset olmanın ötesinde Türkiye toplumu tarihinin en derin bunalımıyla yüz yüzedir. Sınıfsal, etnik, dinsel farklılık-

lar Türkiye toplumunda hem birarada yaşama arzusunu budamakta ve hem de parçalanmaya karşı alttan altta güçlü bir refleksi sivriltmektedir.

ÖDP, Türkiye toplumunun bu (bir toplum olmanın en temel varoluşsal) bunalımına bir yanıt getirmek durumundadır. 18 Nisan seçimlerinde Türkiye toplumu toplumsal bütünleş-me arzusunu dışavurmuştur; ancak üzücü olan bu arzunun otoriter tekniklere ve etnik bir milliyetçiliğe yeşil ışık yakıyor olmasıdır. Ancak hem DSP ve hem de MHP neoliberal iktisat politikalarının her türden toplumsal değeri altüst ettiği, yurttaşlar arasında kader birliğine dayalı bir kamusallık anlayışının dinamitlendiği, globalist yabancılaşmış siyasi öznelerin dünyasında karşın yerli güçler olma vasıflarıyla Türkiye toplumunun lütfuna ermişlerdir. Özellikle MHP'nin şizofrenik niteliği ve Türkiye toplumunun özgürlük talebiyle ilişki kurma potansiyelinin olmaması, bu toplumsal iradenin yeni bir Türkiye yaratma ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

Türkiye toplumunun özgürlük arzusu iki temel dinamikten beslenmektedir bize göre: bunlardan ilki modernist tahayyülün bu toplumun iliklerine kadar sinmiş ve ondan geri alınamaz ölçüde güçlü bir tarihselliğe sahip oluşu. İkincisi, kendi kimliğini kurmak ve geliştirmek yönünde (kendini çok geniş yalpalamalarla dışavursa da) sürekli arayışıdır. Her tür otoriter ve baskıcı operasyona maruz kalmış da olsa bu arayış henüz kendini özgürlükçü bir Türkiye manzumesinden ifade etmeye kadir değildir. Zaten 'özgürlükçü' güçlerin iş, ekmek kavgasından alabildiğine bağımsızlaştırarak neredeyse insan hakları ve fikir özgürlüğüne indirgenmiş bir siyasal demokrasinin peşine takıldığı bir ülkede bunu beklemek de abestir.

ÖDP açısından sorun, kendinden menkul ve 'iyi' fikirlerinin halka nasıl anlatılacağına dair bir 'marketing' problemi değildir. Problemi böylesi bir 'marketing' problemi olarak tahayyül edenler son zamanlarda en çok 'yeni' bir dil arayışına takmış gibidirler. Tersine Türkiye toplumunda mevcut olan özgürlük potansiyelinin temsiline soyunmaktır. ÖDP

içerisinde bu görevin yerine getirilmesine ilişkin potansiyel mevcuttur. Bu nedenle ÖDP'nin yaklaşmakta olan kongre sürecinde böyle bir iradeyi hâkim kılması zaruridir.

ÖDP, Türkiye soluna musallat olmuş yenilgi psikozundan ve mevcut safralarından kurtularak yeni bir Türkiye rüyasının peşine düşme cesaretini göstermelidir. Geçmiş bir yazıdan alıntılayarak söyleyecek olursak: bugün ÖDP'nin görevi, 'devletin/milletin bekasına karşı toplumun ve toplumsal olanın bekasını örgütlemeye soyunmak olmalıdır. Bu zor ve meşakkatli bir iştir, ancak tarihin devrimcilerin önüne koyduğu görevler ne zaman kolay oldu ki?

א

popüler kültür ve “haysiyetli popülizm”

Devrimin "Koca Oğlanı": Ahmet Kaya*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Çamurlu sokakların çocukları çeşit çeşittir. Daha tek haneli rakamlarla ifade edilen yaşlarında gecekonduya eklenen tek göz odaların harcını taşımayı öğrenirler çelimsiz sırtlarında. Çoğu, çocuk ellerinde gitgide ağırlaşan bu yükü sabır ve itaatle taşımak için zekâ ve yaratıcılığa değil, suskun bir çalışkanlığa gerek olduğunu kavrar, ana-babalarının yolundan yürür hayata.

İyi kötü bir ilk, bir orta, çıraklık ve ekmek parası; hayat onlar için basittir. Zekaya ve yaratıcılığa karşı derin bir öfkeyi yürütürler içlerinde. Ta ki, kendi kaderlerinin hükmünü yırtıp atacak, onları kendi hayatlarının efendisi kılacak o parlak ve görkemli zekâ ve yaratıcılık gelip kapıyı çalana değin. Başka bir hikâye onları anlatacaktır; biz hikayesine niyetlendiğimiz diğerlerine geçelim:

Pek azı bu suskun çalışkanlığın yerine zekâ ve yaratıcılığı seçer, ana-babaları nezdinde "hayırsız evlat" olma pahasına. Hastane çöplükleri karıştırmalar, okulu kırmalar, japon kale futbol, cigara ve küfre erken terfi; yaptıkları her şey hayatın durağan ve sıkıcı ritminin dışında başka bir ritim, daha renkli bir hayat arayışının ürünü gibidir. Yaş ilerledik-

* Ne yazık ki Tamer'in ilk yazılarından birisi olan (*Mürekkep* yazılarının dışında) bu yazının ilk kez nerede yayınlandığı bilgisine ulaşamadık. Ama ilk kez olmasa da yazı Tamer'in kişisel blogu olan *insaniyet*'de 17 Kasım 2015'te yayınlanmıştı: bkz. https://insaniyet.blogspot.com/2015/11/sureyya-tamer-kozakldevrimin-koca-oglan.html.

çe, deli gibi sevilen analardan tırtıklanan ufak harçlıklar şaraba yatırılır molozlu hurdalı arsalarda; düşlerini bir yolunu bulup "parayı indirmek" süsler, anacıklarına bir apartman dairesi alabilmek için öncelikle yukarı mahallede. "Parayı bulunca" mahalleyi terk etmeyi düşünmezler bile, mahalleyi kendilerinde taşıdıklarından. Son model BMW'ler sürülecektir mahallenin tozlu yollarına, arabanın peşinden koşturan çocuklara şeker dağıtılacaktır, omza atılan siyah kaşe palto tek el çapraz tutularak mahalle esnafı selamlanacak, kahvede herkese çay ısmarlanacak, gariban tafsilatıyla dinlenecektir. Hırsıza, uğursuza, kulamparaya, ırzı bozuğa korku salınacak, kulak kanırtılacaktır. Yarım akıllı, bol pazulu mahalle delikanlısına sahip çıkılacak, en kralından laciler giydirilip maiyete katılacaktır. Mahallenin futbol takımına en kralından 'adidas' malzeme hibe edilecektir.

Sabahın kör karanlığında uyanıp işe, camiye giden babanın tıkırtıları karşısında yorgan iyice kafaya çekilerek saklanmaktır oysa kaderleri çoğunlukla. 30'una geldi bir baltaya sap olamadı durumlarıdır aslen yaşadıkları. İş aramaya diye çıkıp küfeyle dönmek, bir paket birinci cigarasını veresiye içmek, kahveye yazdırmak, kendi gibilerle bir sohbet bir muhabbet. Bu harcı yalanla kuruludur: kimse söylenenlerin yalan olduğunu bilmediği için değil; yalanlar hep düşlere dair olduğu için ve bu koca çocuklar hayatta en çok düşlere değer verdiği için. Bu koca çocuklar hep şahsi 'kurtuluş' düşü kurar gibidirler, amma ve lakin "kendileri için bir şey istiyorlarsa namerttirler".

Aslen istedikleri, katlanamadıkları bu hayata karşı başka bir hayattır. Genetik olarak, özleri itibariyle "devrimcidirler". Harama uzanmazlar, garibana (kendilerinden garibanı varmış gibi) 'dokanmazlar', ellerine, bellerine hakimdirler.

Devrimin öz çocuklarıdır onlar. Devrim çamurlu sokakların bulanık yüzleri arasında sinsice, bir hayalet gibi dolaşmaya başladığında ilk onları kucaklayacak ve onlarca kucaklanacaktır. Eğitimli, akıllı, narin elleriyle mahalleyi örgütlemeye yeltenen acemi, kırılgan küçük burjuva devrimcisi karşısında, başları her türlü haset ve öfkeden azade

ilk onların eğilecektir. Boyaya çıkmak için Nalbur Nedim'in zulasını ilk onlar patlatacaktır. Kilolarca çay onların ellerinden demlenerek sunulacaktır kentin okumuş mahallelerinden gelen 'bacılara'. Devrim ilk kez onları kucaklayacaktır ve onlarca kucaklanacaktır.

Çaresiz olduklarından değil, saygı, itibar görecekleri ihtimalinden değil; sadece bu katlanılmaz hayatın kendisi kadar, kendi şahsi 'BMW'li', 'lacili' düşlerinin de katlanılmaz ve boktan olduğunun ayırdına varacak kadar akıllı oldukları ve devrimin görülecek en güzel düş olduğunu hemen kavrayacak kadar yaratıcı oldukları için. Okuldan, babadan, ustadan, kitaptan değil, şaraptan, türküden, aşktan öğrenmek gibi bir muazzam yetenekleri olduğu için.

Bu koca oğlanlardan Ahmet Kaya hayatımıza 1980'li yılların ilk yarısında girdi; devrimin çamurlu sokaklardan koparıldığı, korkunun ve itaatin iğrenç yıllarında, korkuya ve itaate karşı bir bayrak gibi dalıverdi gündelik hayatımıza, birbiri ardına yasaklanan konserleri, bir türlü bastıramadığı kelimeleri ve olanca memleket sevgisi ile... Beyaz balıkçı kazağı, kirli bozuk sakallarıyla bilmem hangi otoban köprüsü altından çıkıp gelmiş gibi. Devrim çoktan içeri tıkılmış, işkencehanelerde çarmıha gerilmişti; acının ve öfkenin sesi bastırılmış, kıstırılmıştı ki, onun öfkesiyle kendisi olmasa da efsanesi alıp yürüdü.

'Bağlama'nın devrimle alakası bu ülkede tarihin hiçbir döneminde koparılamadı. Ahmet Kaya'nın bağlaması da bu alakayla alakalı dıngırdadı çaldıkça. Boğazlarda düğümlenen acıyı, şarabın ne fena kırmızı olduğunu, devrimcinin sevgisinin 'sapına kadar' olduğunu bir kez daha söyledi. Belki de şarabın yasaklandığı yıllarda, kitabi olmayanın meramı da yok sanıldığı yıllarda, belki de ince kemikli elli devrimcinin dediğinin olduğu yıllarda söyleyemediklerini bütün şehvetiyle söylemek için ihtiyacı vardı 12 Eylül karanlığına...

Çok yalancıydı, hiç yalan söylemedi hayatta; dönerci dükkanlarını ağzının suyu akarak seyrettiği yılları gocunmadan deyiverdi bir gün; bir başka gün raconunu ÖDP'den

yana kesti; arabeskse yaptığım sol arabesk dediği de oldu, halk müziği yapıyorum dediği de...

Yukarı mahallede apartman dairesi de aldı anasına ve lakin şahsi olarak 'kurtulamadı'; hep içinde taşıdığı mahallesinin kurtuluşu düşünü kurdu. Vapurunda konuşurken hep haksızlıktan dem vurdu. Bizlere memlekette ne kadar çok 'koca oğlanlar' olduğunu göstermeye çalışır gibiydi. Bir parçası olmak için canını vermeye hazır olduğu mücadelenin kimi 'esas oğlanlarınca' hiç anlaşılamadı; hep dinlendi şarkıları oysa… Koca oğlanlar bu yazgıya aşılıydılar zaten: onların 'parayı indirmeli', BMW'li düşleri az hor görülmemişti.

'Esas oğlanlar' artık çamurlu yolları tepmiyorlardı; soğuk barakalarda çaylar demlenmiyordu artık. Büyük kentin merkez caddeleri, sendika, dernek, platform, parti büroları döneminde devrim gitgide 'delikanlı' yanını yitirdi. Umudunu yitirenler, onun şarkılarını kilimli, ibrikli barlarda meze yaptılar; onun şarkıları olanca utancıyla devrimin yenilgisini anlatıyordu olanca öfkesiyle...

Albümlerin satış rakamları devrimi düşleyen koca oğlanlar hakkında bir fikir vermeliydi, vermedi. En 'delikanlı'nın 'devrimci 'delikanlı' olduğu bilinmeliydi, bilinmedi. Gözleri küçülmüş, çipil analara apartman dairesi alma düşünün devrimle alakası sezilmeliydi, sezilmedi.

Ayakkabı boyacıları, overlokçu kızlar, askıcılar, son ütücüler itaatin ve çalışkanlığın emrine girmek zorunda kalmışlar, büyük kentlerin kör atölyelerinde it parasına çalıştırılanlar, kerhanelerde etini satmaya mahkûm edilenler ise onun şarkılarında belli belirsiz seziverdiler o güzel düşü; bu 'parayı indirip' anasına apartman dairesi almayı düşleyen adamın herkese dair olduğunu ve öfkesinin hepimize ait olduğunu... Ama devir karlı kayın ormanlarından gelip plazalarda boy gösterme devriydi. Bu kadar yoğun şiddete maruz kalmış bir halkın gözünün içine baka baka 'şiddete hiçbir zaman inanmadım' deme devriydi.

Ahmet Kaya devrimci delikanlıydı. Nefret ettiği her şey

nefret edilesi, sevdiği her şey sevilesi bir şeydi. Yanlışı bol, yolu doğruydu. Aşkı acı anlattı, nasıl başka türlü bir şey olabilirdi ki bu ülkede aşk? Şarkılarının bir yanı hep yıkıktı, nasıl dört başı mamur olabilirdi ki?

Güzel günlerimizin acı şarkılarını yazdı; toplantılarda 'ben artık konuşmak istemiyorum, sokağa çıkmak istiyorum' diyenlerimiz içindi şarkıları. Erken öldü. O büyük ve parlak zekaya, devrim düşüne kimi canını verdi, kimi yıllarını. O'nun da 'gençliği' vardı, onu verdi.

א

Haysiyetli Bir Popülizm Çerçevesinde Türkiye'de Kültürel Dönüşüm*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

1970'lerin sonlarıyla birlikte dünyanın ve Türkiye'nin içine yuvarlandığı neo-liberal iktisadi birikim modelinin yol açtığı toplumsal dönüşüm sol tarafından etraflıca kavranabilmiş değildir. Bu intikal sıkıntısının esas nedeni bize göre solun sahip olduğu kavramsal araçları pek de titiz davranmadan terk etmek yönünde sergilediği iştahtır. Kuşkusuz 'eski' kavramsal araçların mevcut dönüşümü kavrama yönünde 'yetersiz' kalacağı tespiti doğrudur. Öte yandan söz konusu 'yetersizlik' solun geride kalan yirmi yıl boyunca üzerine atlaya atlaya bitiremediği kavramsal setler için de doğrudur.

Türkiye solu açısından durumun en vahim sonucu toplumsal yapı sorununa ekonomik/politik bir perspektifle bakma yeteneğinin yitirilmiş olmasıdır. Özelleştirme hakkındaki bildik ezberleri saymazsak, Türkiye solu iktisadi çözümleme yeteneğini kaybetmiş gibidir. Hal böyle olunca ikibinin eşiğinde Türkiye solu belki de tarihinin en 'politik' dönemini yaşamaktadır. Toplumsal dönüşüm projeleri kendiliğinden siyasal demokrasiyle sınırlanmakta; siyasal demokrasi ise neredeyse fikir özgürlüğü ve insan hakları çerçevesine sığdırılmaktadır. Toplumsal artık hakkında belirli bir tasarruf projesi olmaksızın salt siyasal demokrasiye indirgenmiş bu toplumsal proje Türkiye solunun toplumla buluşmasının önünde en önemli engel haline gelmiştir.

---

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekkep*, sayı 10/11: Türkiye'de Kültürel Dönüşüm, 1998.

Türkiye solunun tarihinin en politik dönemini yaşamakta oluşu maalesef bu alanda bir cevvaliyet sergilediği manasına gelmiyor. Çünkü politika, doğası gereği güç ilişkileri etrafında yürür ve her bir politik öznenin (evet özne) kendi gücünü en etkin bir biçimde arenaya sürmesi demektir. Politika kısa, orta ve uzun erimli hedefler etrafında yürütülür. Bugün Türkiye solunun orta ve uzun erimli hedefleri olmadığını saptamak gerekiyor. Orta ve uzun erimli hedeflerin yokluğu kesindir de kısa erimli hedeflerin varlığı şüphelidir. Bütün bu saptamaları *Mürekkep* okurları yakinen biliyor. Ben saptamaları uzatmak yerine bu noktadan çıkışın ipuçlarını oluşturduğuna inandığım çerçevenin ana hatlarını çizmek istiyorum. Ancak böylelikle yazımızın esas nesnesine, kültürel dönüşüme yönelebiliriz.

Türkiye solunun bugün kısa ve orta erimli hedefi toplumsal demokrasi olmalıdır. Mevcut siyasal demokrasi potansiyellerini dışlamayan ancak kendini onunla sınırlı görmeyen toplumsal demokrasi yaklaşımı esas olarak üç temel ayak üzerinde oluşturulabilir. Bunlardan ilki modern çağın temel akidelerinin bugün ulaştıkları gelişkinlik düzeyinde savunulmasıdır. İkincisi iktisadi artığın tasarrufu yönünde yurttaşların müdahale olanaklarının genişletilmesi doğrultusunda mücadeledir. Üçüncüsü kültürel alanın özgürlükçü bir biçimde yeniden kurulmasıdır. Ancak burada hemen vurgulanması gereken nokta bu üç görev arasında farklı alanların ayrı ayrı düşünülmesi değil, tersine bütünleşik bir toplumsal projenin vazgeçilmez unsuru olarak ele alınmasıdır.

Neo-liberalizm ve onun yol açtığı globalleşme projesi yukarıda ifade ettiğimiz üç alanı da işgal etmekte ve bunları kendi imasının tersine demokratik değil, otoriter bir tarzda eklemlemektedir. Bunlardan ilki modern akidelerden (eşitlik, özgürlük, kardeşlik) bağı koparılmış, ana hatları 19. yüzyıl koloniciliğine çok benzer bir tarzda doldurulmuş bir insan hakları retoriği ve farklılıkların sonsuz oyunu etrafında kurulmuş siyasal demokrasidir. İkincisi, her türlü demokrasi anlayışının ötesinde iktisadi alanı teknik bir alan olarak kurgulayan, üretim, kalkınma gelişme vb. iktisadi temaları araçsal bir rasyonalite çerçevesinde inşa eden yeni birikim mo-

delidir. Üçüncüsü insani bilginin salt piyasa koşulları içinde dolaşımını öngören, her türden kültürel birikimi aynı zamanda ve sadece sermaye birikimi olarak gören; kültürel sorunları bütün toplumsal ve siyasal imalardan arındırarak muğlak bir kimlik sorunsalına indirgeyen yaklaşımdır. Üzücü olan Türkiye solunun önemli bir kesiminin de özgün bir toplumsal projenin yokluğunda bu projeye yatıyor olmasıdır.

Bu noktada, yazımızın esas konusu olan kültürel alana dönecek olursak, 1980'den günümüze kültürel alanın dönüşüm hikayesini kabaca anlatmak gerekir. 12 Eylül darbesi toplumsal dönüşümün önünü keserken belki de en çok kültürel alanın yeniden düzenlenmesine önem verdi. Bu yolda sergilediği en önemli tutum bize göre Aydınlar Ocağı tarafından geliştirilmiş ve l970'ler boyunca sosyalizm düşmanlarının amentüsü haline gelmiş Türk-İslam Sentezi terkibi'nin resmi politika olarak benimsenmesi olmuştur. Öte yandan bu terkibin iktisadi liberalleşme projesiyle yaşadığı gerilimli ilişki (kültürel dolaşımın devlet eliyle kontrolüne ilişkin görüşe karşı; piyasa eliyle kontrolü görüşü) ve elbette allaha şükür Türkiye toplumunun Türk İslam sentezcilerinin varsaydığı gibi bir kabile toplumu olmaması nedeniyle devlet katında gördüğü itibar toplumsal bünye tarafından kabul edilmemiştir. Öte yandan terkibin etkileri bir yüzleşme yoluyla değil, ama içerilerek aşılmıştır. Türkiye'nin son on yılında gelişen dinsel arayışın bir kaynağı İslamcı hareketse, bir kaynağı da bu manada devlettir.

Bir yandan işbilir Özal iktidarı döneminin somut icraatlarının haralagürelesinde Türklük ve İslamlık kültürel alanda işgal ettiği ehemmiyeti korumakla birlikte, ezilmiş sol kültürün değerleri de sınırlı da olsa kültürel dolaşıma girebilmiştir. Öte yandan bireysellik kültürünün gelişimi piyasanın gelişimiyle koşut bir seyir izlemiştir. Özellikle, edebiyat ve sinemada kendini dışa vuran bu bireyselleşme eğilimi somut sanat ürünlerinde toplumsal olanı bir çözümleme etrafında kurgulamak yerine, toplumu eserin esas kahramanı olan birey karşısında tehditkâr bir öteki olarak kurgulama stratejisine yol açmıştır. Bu eğilim popüler düzeyde haber dergicili-

ğine de yansımış ve gündelik manada yaşam tarzları çeşitliliğine yol açan bir seyir takip etmiştir.

1990'larla birlikte kültürel alanda yaşanan çeşitlenme had safhaya ulaşmış, bu hem kültürel piyasasının yeni sahip olduğu araçların ortaya çıkmasıyla ve hem de elde olan araçların daha etkin kullanılmasıyla toplumsal etkileşimi arttıran bir işlev görmüştür: Daha önceleri bir dönem sinema için ve uzunca zamandır müzik piyasasında mevcut olan geniş halk kitleleri ile temas imkânı genişlemiş ve bu mevcut kültür endüstrisi açısından dinamik bir gelişmenin esas zemini halini almıştır. Devletin kültürel alana yönelik müdahaleleri yine sürmüş ve fakat kültürel alan kendi egemenlerini oluşturmaya başlamıştır. Kültür endüstrisinin farklı ifade potansiyellerine yönelmesi ve bunları popüler bir kültür ürününe dönüştürmesi imkân dahiline girmiştir.[1]

1980'lerin sonundan günümüze dek kültürel alanda yaşanan bu gelişmelerin bize göre en önemli sonucu kültürel piyasanın ve popüler kültürel alanın gelişmesinin aynı zamanda mevcut kültürel egemenlik ilişkilerini kökten değiştirmeye başlamasıdır. Sol açısından bu kritik önemdedir; çünkü kültürel egemenlik ilişkileri içerisinde solda mevcut iki – birbiriyle gerilimli de olsa barışık– eğilimin biraradalığı imkânı yitirilmektedir. Genç cumhuriyetin kültürel egemenleri Atatürk'ün gösterdiği muasır medeniyet hedefi ile uyarlı ve batıcı bir kültürel üretimin temsilcileriydi aynı zamanda. Opera, bale, klasik batı müziği bu üretimin belki de en rafine ürünleriydi. Öte yandan edebiyat ve tiyatro gibi sanatlar böylesi bir rafineliği sergilemekle birlikte, aynı zamanda popülist temaları da içerir ölçüde ahaliyle nispi bir temas potansiyeli arz ediyordu. Öyle ki, bu iki sanat bir tür halka doğru

[1] Bu noktada yeni ortaya çıkan araçlar derken özellikle özel TV ve radyo kanallarını daha etkin kullanılan eski araçlar derken müzik yapım şirketlerini, yayınevlerini ve dergiciliği kastediyorum.

misyonerliğinin ve halkı eğitmek misyonunun en çok içselleştirildiği pratikler olarak icra edilebiliyordu.[2]

Bu eğitsel misyon mevcut egemenlik ilişkilerine sırtını yaslayan sanatçılar için olduğu kadar; muhalif sanatçılar için de geçerliydi. Devletin desteklediği bu eğitsel sanatlar toplumsal olarak ciddi bir dirençle karşılandı ve bize göre tiyatro ve edebiyatta olmasa bile (Hayber Kalesi, Kısas-Enbiya gibi popüler edebiyat ürünleri ya da Karagöz-Hacivat gösterileri, İsmail Dümbüllü gibi sanatçıların icra-i sanatlarında da böylesi bir direnişin ipuçlarını bulmak mümkün olsa da) iki sanat alanında direniş oldukça başarılı oldu. Devletin önerdiği müziğe karşı Abdullah Yüce, Hafız Burhan gibi sanatçıların sergilediği popülarite müzik alanında koma seslerin bir zaferi olarak değerlendirilebilir. Öte yandan direnişin esas başarı kazandığı alan Yeşilçam sineması olmuştur. Gerek öykülerini gündelik yaşamdan alma ve dolayısıyla izleyicisi ile kendi arasında bir temas kurma kabiliyeti sergilemesi açısından; gerekse kılık kıyafetten konuşulan dile kadar bir dizi ayrıntıda toplumsal realite ile kurduğu ilişki açısından Yeşilçam bu direnişin önemli bir mevzii olarak öne çıktı.

Öte yandan egemenler ile toplum arasında yaşanan bu kültürel çatışma iki ayrı kampın birbirlerine hiç nüfuz etmeksizin savaştığı bir kanlı çarpışmadan çok, daha yoğun bir biçimde toplum tarafından iki farklı kültürel tarz arasında sentez formların üretilmesi olarak da seyretti. Aslında Türkiye toplumunun kültürel pratikleri geleneksel olarak Osmanlının çok etnili toplumsal yapısının da etkisiyle sentez formlara yatkın bir hal arz ediyordu. Bu kültürel çatışma bu satırların yazarının derin bir dolayımla bağlı olduğu 1965-80 toplumsal-kültürel rönesansının önünü açtı. Müzik alanında Teoman Alpay, Yusuf Nalkesen gibi besteciler Türk müziğini post/neoklasik formlarda yeniden popülarize ettiler. Suat Sayın, Selahattin Cesur, Orhan Gencebay gibi sanatçı-

[2] Kuşkusuz burada bu sanat türlerinin gerek pür batılı gerekse popüler ürünlerinin olmadığını söylüyor değiliz; ancak belirli bir egemen eğilimi saptamaya çalışıyoruz.

lar Türk müziği, halk müziği ve Ortadoğu müziğini sentezleyerek bu popülerleşme girişimini derinleştirdiler; Cem Karaca, Moğollar, Üç Hürel, Barış Manço gibi sanatçılar Anadolu müziğini batılı formlarla ilişkilendirdiler. Şerif Yüzbaşıoğlu, Selmi Andak gibi sanatçılar batılı formlarda popüler müzikler üretebildiler. Aşık Veysel, Aşık Mahzuni, Aşık İhsani, Neşet Ertaş gibi değerler halk müziği geleneğinde TRT oligarşisine rağmen türküleriyle ayakta durabildiler. 1965-80 toplumsal-kültürel rönesansı Yeşilçam'da da etkili oldu. Metin Erksan, Lütfi Akad, Süreyya Duru, Atıf Yılmaz ve Yılmaz Güney gibi yönetmenler yeni gerçekçi sinema dilini 'buralı' ve popüler filmlere aktarabildiler.

1965-80 toplumsal kültürel rönesansının beslendiği kaynak kuşkusuz dönemin toplumsal kalkışmasıydı ve bu anlamıyla kendi dönemindeki mevcut kültürel egemenlik ilişkilerini kökten sarstı. Bu noktada devletin televizyon ve radyolardaki yayın tekeline karşı müzik yapım şirketlerinin gelişmesi ve sinema şebekesi en önemli mevzilerdi.[3] Öte yandan 70'lerin sonuna doğru iyice hızlanan iç savaş koşulları kültürel çatışmayı fiilen mecrasından çıkardı. Bu süreç içinde bize göre solun burada en önemli başarısı, Halk Evleri, folklor dernekleri gibi araçları iyi kullanarak kültürel etkinliği en geniş kitlelere yayan formların geliştirilmesi ise, esas başarısızlığı kültürel etkinlik ile siyaset arasında olması gereken dolayımı kaçırmış olmasıdır. Üstelik bu solun kültürel alana politik yaklaşmasının değil, tersine politik yaklaşmamasının bir sonucudur. Bu yaklaşmamanın kaynağı ise kültürü, değişimi altyapısal sorunların çözümüne bağlı bir üstyapısal alan olarak tahayyül etmekle ilgilidir. Hal böyle olunca, kültürel alan toplumsal demokrasinin vazgeçilmez bir alanı olmaktan çok, siyasal bilinç aktarımı alanı olarak görülmüştür.

Yeniden günümüze dönecek olursak, 12 Eylül'le birlikte akamete uğrayan 1965-80 toplumsal-kültürel rönesansının ardından, *Mürekkep* yazarlarından Emrah Göker'in bu sayı-

[3] Burada hak yememek amacıyla İsmail Cem TRT'sini günahı sevabı ile (ve bugünkü İsmail Cem'le ilişki kurmaksızın) selamlıyoruz.

daki yazısında 'alacakaranlık' adını verdiği döneme geçilmiştir. Ancak kültürel çatışma yeni mecralarda sürmektedir. Öte yandan 1980'ler boyunca kültürel alandaki çatışmanın aktörlerinin bir bölümünün inanılmaz ölçüde geri çekildiklerini saptamak zorunludur. Orhan Gencebay'ın 'Sen de Haklısın' rezaleti, dönemin bütün Atıf Yılmaz filmleri, Ahmet Altan'ın 'Dört Mevsim Sonbahar'ı, Cem Karaca'nın 'Döndüm Baba'sı gibi daha birçok eser bu geri çekilmenin izlerini taşımaktadır.[4]

Günümüze yaklaştıkça kültürel dönüşümün en önemli göstergesi kültür endüstrisinin ulaştığı gelişkinlik düzeyi kuşkusuz. 1990 başlarında birbiri ardına açılan özel TV ve radyo kanallarının bu endüstrinin gelişiminde lokomotif görevi üstlendiği de söylenmelidir. Bugün artık devasa bir kültür endüstrisinin hemen hemen tüm ögeleriyle işlediği ve bu alandaki birikim stratejilerinin oturduğu bir ülkedir Türkiye. Kültür endüstrisinin oluşumuyla birlikte dün kültürel hayatımızda bir yer teşkil etmeyen 'korsan kitap/kaset', 'sanat eğitimi', 'telif hakları' benzeri bir dizi sorunla da karşı karşıyayız. Bütün bunları dile getirmemizin sebebi ise artık Türkiye'nin bu kültürel sorunlarına basit çözümler bulmanın imkansızlaştığı bir gelişkinlik düzeyine ulaşmış olmasıdır.

Bu gelişkinlik düzeyi hem bir pazar düzeneği olması sebebiyle ve hem de farklı toplumsal kesimlerin kültürel ihtiyaçlarının çeşitlenmesi sebebiyle (Örneğin, ülkedeki toplam otomobil sayısının artması ile kaset satışları arasında doğrusal ilişkiler kurulabilir) popüler kültürel bir zemine oturmak zorundadır. Bu kültür üretiminin çeşitli aktörlerinin (sanatçılar, bilim adamları, politikacılar, yapım şirketleri, basınyayın organları vb.) kültürel tüketimin hedefi konumundaki çeşitli toplumsal kesimlerin ihtiyaçlarını görme, keşfetme ve yeniden kurma pratiklerinin içinde çatıştığı ve mevcut birikim stratejisi nedeniyle defaten ve her gün yeniden oluşan bir hegemonik mücadeleler alanı olarak da tanımlanabilir.

[4] Burada geri çekilmeden kastım ideolojik bir çerçeveyle sınırlı değil, daha çok dönemin ruhuna teslim olup olmamakla ilgili bir şey.

Bu popüler kültürel zemin var olanı kutsama, onu yeniden üretme potansiyeli barındırdığı ölçüde mevcut toplumsal egemenlik ilişkilerini tanıyan ve rıza gösteren; var olmayan yeni bir şeyi/şeyleri kurma, geliştirme ve onlara karşı çıkma potansiyelleri barındırdığı ölçüde mevcut egemenlik ilişkilerini tehdit eden kültürel pratikleri bir arada barındırır. Bu üzerinde hegemonik mücadelelerin verildiği alana kültürel üretim aktörleri verili kültürel sermayeleri (bu bazen yalın anlamıyla da sermayedir) ile girerler. Kuşkusuz ki popüler kültürel alanın kültür endüstrisi tarafından manipüle edilemediği bir dizi başka kültürel pratik de vardır. Bunları bir ölçüde kültürel üretim ve tüketimin sınırlı ve belirli bir kamu için gerçekleştirildiği cemaatçi formlar ya da gündelik yaşam kültürüyle sınırlayabiliriz.

Bugün Türkiye'de popüler kültür alanına baktığımızda birkaç çarpıcı dinamik saptamak mümkün görünüyor. Bunlardan ilki mevcut kültürel egemenlik ilişkilerinin devletlü batıcı seçkinler aleyhine radikal bir biçimde değişiyor olmasıdır. Gerek pop müziğinde yaşayageldiğimiz 'patlama', halk müziğine yönelik ilginin artışı; gerekse sinemada iç boğucu öykülerin yerini daha popüler temaların almış olması bu değişimin somut göstergeleri olarak okunabilir. Kültürel alanda 'muasır medeniyet seviyesi' en azından teknik olarak yakalanmıştır ve eski kültürel egemenlerin bu teknikler üzerindeki tekeli kırılmıştır. Sanat eserlerine yönelik belirleyici ölçüt 'doğru', 'yüce' ve 'evrensel'den 'halkın beğenisi'ne kaymıştır. Batılı seçkinci tarz da kendi estetiğini devlet şemsiyesi dışında daha sivil formlarda (İstanbul Festivali, caz festivalleri vb.) popülarize etmeye yönelmiştir. Kültür endüstrisi tarafından üretilen ürünleri tüketenler sanatın 'eğitsel' boyutunun ötesinde bir tüketim dizgesi yakalayabilmişlerdir. Böylelikle Türkiye toplumunun içini gıcıklayan kültürel ürünler hiçbir disiplinizasyon sürecine tabi tutulmamış bir biçimde alıcılarına ulaşmaya başlamıştır.

Bu alana ilişkin saptanabilecek önemli bir dinamik de siyasal ideolojik alanda yaşanagelen 1965-1980 kültürel-toplumsal rönesansına yönelik amnezinin tersine bu yılların kültürel iklimine yönelik güçlü bir hatırlama pratiğinin var-

lığıdır. Anadolu Rock'ın yeniden ortaya çıkması, Neşet Ertaş, Aşık Mahzuni gibi halk müziği değerlerinin yeniden keşfi, *Ağır Roman*, *Hoşçakal Yarın* gibi filmlerde kendini dışavuran 1970'ler güzellemesi, 60 ve 70'li yıllar sinemasının televizyonlarda gördüğü ilgi, buna sayılabilecek en güzel örneklerdir. Kuşkusuz bu hatırlama ne orta halli bir nostalji arayışının ürünü, ne de dönemin tekrarına yönelik bir arzunun dışavurumu olarak kavramsallaştırılabilir. Bize göre, durum Türkiye toplumunun siyasal düzeyde atlatamadığı alacakaranlığı kültürel alanda alt etmeye başlaması olarak yorumlanabilir. 1965-80 arası dönem daha önceki yazılarımda da iddia ettiğim gibi Türkiye modernitesinin girizgahını oluşturur. Bu anlamıyla Türkiye toplumunun popüler imgeleminde derin izler bırakmıştır. Bu nedenle günümüzde oluşan popüler kültürel alanın bu izlerin peşinden gitmesinden daha doğal bir şey yoktur.

Buraya kadar anlatılanlardan kültür alanın verili durumunu olumladığım sonucu çıkarılabilir ki kısmen doğrudur. Öte yandan kültürel alanın mevcut kuruluşu eski egemenlik ilişkilerini değiştirdiği ölçüde yenilerini de yaratmaktadır ve bu da her zaman hayırlı sonuçlara yol açmamaktadır. Bir hegemonik mücadele alanı olarak kültürel alan günümüzde başka hiçbir toplumsal alanda olmadığı kadar solun müdahalesine açık bir görünüm arz etmektedir. Bunun nedeni Türkiye solunun tarihsel olarak alanla kurduğu ilişkide gizlidir. Öte yandan Türkiye solunun günümüzde kültürel alana müdahale etme yetenekleri, kültürel alanın bu açıklığına karşın sınırlıdır. Bunun en önemli nedeni Türkiye solcusunun bu toplumda yalnız olduğuna ilişkin masala kendi kendisini inandırmış olması; gündelik yaşam ve vakit geçirme ritüellerini adeta cemaatçi reflekslerle sürdürmeye temayül göstermesidir.[5]

Bu lümpenleşmiş ritüelistik yaklaşımın dışında bir grup açısından da sınıf mücadelesinin emrinde bir kültür tahayyülü yaşamını zayıf da olsa sürdürmektedir. Bu burjuva kültü-

[5] Bu reflekse en güzel örnek 'solcu' eğlence biçiminin standart formatta sunulduğu 'solcu bar' uygulamasıdır.

rünü içeriden aşma girişiminin de Türkiye'de can çekişmekte olan seçkinci kültür anlayışının bir uzantısı olduğunu söyleyebiliriz. Sol çevrelerin sergilediği bu olumsuz tabloya rağmen kültürel dünyamızda sol varlığını sürdürebiliyorsa eğer, bu ancak popüler kültürel imgelemin sol tarafından geçmişten günümüze taşınıyor olmasıyla ilgilidir. Kuşkusuz burada sol terimini doğrudan politik bir terim olarak değil, daha çok toplumsal manası ile ele alıyoruz.

Kültürel alanda yaşanan egemenlik kavgası sol tarafından değerlendirilmeyi bekliyor. Bu kavgada bugünkü saflaşmada kültürel seçkinciliğin en önemli silahı 'eğitim' olarak tezahür ediyor. *A Takımı'*nın ilgili programında Ferhan Şensoy'u üç dört mankene yönelik 'oyunculuk yapacaksanız eğitimini alacaksınız' yönlü çıkışmasının ya da *Siyaset Meydanı'nın* 'Türküler' programında çömez konservatuar öğrencilerinin neredeyse 'türkü söyleyeceksiniz konservatuar okuyacaksınız' demeye getirmesi bu alandaki pazar kavgasının görünümlerinden ibaret olsa olsa. Bu kavganın bir diğer önemli boyutu da kültürel tarzların belirli bir grubun inhisarında addedilmesi ki, Rober Hatemo'nun Mehteran'ın Hücum Marşı'nı altyapı olarak kullandığı şarkıya ülkücü çevrelerin (bir kısmının) ya da Atilla Taş'ın 'Ham Çökelek'ine Silifkelilerin gösterdiği tepkide sembolleşiyor.

Sonuç

Türkiye'de kültürel alan yeniden örgütleniyor. Seçkinci kültürel çevreler bu alandaki tekellerini yitirmeye başlıyor. Bu kavga önemlidir. Türkiye siyaset alanında çok uzak olduğu bir fırsata doğru yol alıyor; kendi kimliğini kültür endüstrisinin sağladığı olanakları sonuna kadar kullanarak arıyor. Bu doğrultuda pop ve halk müziğinde yaşanan canlanma, sinemanın içine girdiği yeni arayışlar[6] çözümlenmeyi bekliyor. Televizyon bütün olumsuz ve tacizkar özelliklerine karşın toplumsal bilginin dolaşımı için her zamankinden daha etkin bir araç olarak Türkiye toplumunun kamusal araçlarından

[6] Film adı zikretmek gerekirse: 'İstanbul Kanatlarımın Altında', 'Ağır Roman', 'Masumiyet', 'Eşkıya', 'Her Şey Çok Güzel Olacak'.

biri olarak bu endüstrinin itici gücünü oluşturuyor. Yerli televizyon dizilerinin (Mahallenin Muhtarları, Bizim Taksi, Ferhunde Hanım, Süper Baba, Baba Evi, Sıdıka ve son olarak İkinci Bahar) içinde yaşadığımız neo-liberal projeye karşı örgütledikleri direnç Türkiye toplumunun kendi kimliği hakkındaki eşitlikçi, dayanışmacı imalarını sergiliyor. Haber programlarında neo-liberalizm satanların kalesinde daha büyük gedik nasıl açılır?

Bütün bu göstergeler bir tek şeyi gösteriyor: Türkiye sol'unu arıyor. Solun kültürel alana müdahalesi acil bir görevdir. Müdahale politik olmak zorundadır, çünkü, herkesin oluşumuna eşit ve özgürce katılabildiği bir kültürel kimlik olmaksızın hegemonik bir toplumsal tasarımın imkanlarından söz edilemez.

1980'lerde Gündelik Yaşam*

Süreyya Tamer Kozaklı – Alev Özkazanç

א

Bugün içinde bulunduğumuz kültürel durumu tarihsel gelişimi içinde ele aldığımızda öncelikle saptamamız gereken gerçek şu: Türkiye toplumu bu konuda geliştirilen karamsar görüşlerin aksine, çok hızlı değişen ve gelişen bir toplum. Hatta bir yazara göre 'insan ömrünün kaldıramayacağı kadar hızlı bir değişim' bu.[1] Yazara göre bu hız nedeniyle Türkiye devamlı ergen kalan bir toplum olarak sürekli bir kimlik arayışı içinde bulunuyor. Bir başkası da benzer biçimde 'her kuşağın tüm geçmiş kültürü yıkarak yeniden kurmaya çalıştığı' vurgusunu yapıyor.[2] Hep ergen kalma, sürekli bir isyan halinde olma ve buna eşlik eden kimlik bunalımı Türkiye'nin geçmiş-bugün-gelecek bağlantısını sağlıklı bir şekilde kuramadığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bugün belirli bir siyasi görüş bağlamında kültür sorunları üzerinde düşünen birçok kişi, Türkiye'nin asıl sorununun geçmişiyle barışık olmamasından kaynaklandığını savunuyor ve Cumhuriyet'le gelen radikal dönüşümleri eleştiriyorlar. Oysa bu bakış açısı, Osmanlı ile Cumhuriyet arasındaki önemli süreklilikleri görmezden geliyor. Türkiye'nin batılılaşma

---

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Mürekke*p, sayı 8: Türkiye'de Kültür: Bir Yılan Hikayesi, 1997.
Bu yazı, Tamer ile birlikte 1993 yılında yaptığımız bir araştırmanın bir bölümüdür. Kültür Bakanlığı'nın Cumhuriyet'in 70. Yılında açtığı yarışmada birincilik ödülü kazanan bu araştırmanın adı şuydu: "Cumhuriyet Türkiye'sinde Toplumsal ve Kültürel Dönüşümler" (A. Özkazanç'ın notu).

[1] İsmet Özel'den aktaran, Cengiz Güleç, *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi,* Verso, Ankara, 1992.

[2] Murat Belge'den aktaran, Cengiz Güleç, *A.g.e*., s. 106.

sürecini bir 'aydın ihaneti' olarak değerlendirmek ancak Osmanlı düzeninin iyi anlaşılmadığının göstergesi olabilir. Osmanlı düzeni, İslami olduğu kadar hatta belki daha da fazla bürokratik idi. Osmanlı yönetici sınıfı 'ideal düzen'i vurgulayan bir devlet ideolojisiyle yetişmişti ve Batılılaşma sürecine girilmesi, değişen koşullarda devletin bekasını korumak isteyen bürokratların anlaşılır tepkilerinin doğal bir sonucuydu. Ayrıca bazılarınca Türk-İslam sentezinin en olgun biçimi olarak görülen Osmanlı düzeni aslında hiç de Anadolu halkının gerçek kültürünü yansıtmıyordu. Dolayısıyla, Batılılaşma süreci kendi içinde türdeş olan bir toplumda bir 'kültür ikileşmesini' yaratmaktan çok, var olan avam/havas ayrımının dönüşerek devam etmesine yol açmıştır. 'Batı'yı içinde yetiştikleri kültürün etkisiyle ağırlıkla maddi ve teknik yönleriyle değerlendiren bürokratlar aslında bir çeşit doğu-batı sentezi kurmaya çalışıyorlardı. Bu nedenle Batı, Osmanlı'nın merkeziyetçi devlet düzeninin yeniden kurulmasına yardımcı olacak bir takım yeni iktidar teknikleri olarak algılandı.

Cumhuriyet rejimi, Osmanlı'nın düzen ve toplumsal denetimi vurgulayan devlet geleneğini devraldı. 'Medeniyet değiştirme' projesini daha da radikalleştiren Cumhuriyet'in amacı, Batı'ya karşı bağımsızlığını kazanmış ama Batılı bir toplum yaratmaktı. Cumhuriyet'in erken bir döneminde bir devlet ideolojisi halini alan bu anlayış hem toplumsal modernleşmeyi teşvik edici, hem de bu sürecin özellikle siyasi ve kültürel sonuçlarını tüm ayrıntılarıyla yukardan denetlemeyi öngören çelişkili öğeleri barındırıyordu. Ancak, toplumsal ve ekonomik modernleşmenin yavaş ilerlemesi ve kültürel alanda izlenen radikalizm sonucunda Cumhuriyet'in ilk on yılında üst yapısal dönüşümler ön plana çıktı. Bu nedenle 'kültür devrimine' yönelik tepkiler yoğunlaştı. Cumhuriyetçi ideolojinin içinde barındırdığı çelişki, uzun vadede farklı yorumlara açık bir esneklik ve üretkenlik kazanması anlamını taşıyordu.

1950'den sonraki tarihsel sürecin temel özelliği bir yandan toplumsal ve ekonomik modernleşmenin ivmesi artar-

ken, bir yandan da kültürel düzeyde Kemalistlerin öngördüğünden farklı bir Doğu/Batı sentezinin gündeme gelmesiydi. Kır ile kent ayrımının giderek bulanıklaşması, M. Belge'nin deyimiyle 'sentez olmayan sentez'lerin oluşmasına yol açtı.[3] Tam batılılaşmanın sağlanamadığı, öte yandan, geleneksel kültürün de artık var olmadığı bir dönemde, gerçek bağlamlarından koparılmış öğeler eklektik biçimlerde bir araya getirildi. Benzer bir sürecin siyasi düzeyde de yaşandığını görüyoruz. Batı kaynaklı modern ideolojiler hala varlığını sürdürebilen geleneksel öğelerle bezendi. Ne yazık ki, bu 'sentez', çoğu zaman demokrasiyi geliştirmek yönünde değil, tersi yönde etkide bulundu. 'Küçük gelenek'teki cemaatçilik ve normlardan sapmaya karşı hoşgörüsüzlük ile 'büyük gelenek'in toplumu düzenleme perspektifi birbirlerini besleyerek gelişti. Öte yandan, Türkiye'de muhalif tarzların da benzer bir otoriter ve bütüncül bir eğilimden pay aldığı söylenmeli.

Şiddetli bir toplumsal ve kültürel parçalanma ve çatışma sürecinin sonunda gündeme gelen 1980 darbesi Türkiye için önemli bir dönüm noktasını ifade eder. Siyasi düzeyde otoriter düzenleme ve baskıların, ekonomik alanda liberalizmin egemen olduğu bu dönemde tüm Cumhuriyet döneminden radikal bir farklılaşma dinamikleri taşıyan önemli kültürel dönüşümler geldi. Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının, ulusu belirli bir kültür düzeyine çıkarma misyonundan vazgeçildiği günümüzde, ahlaki eğiticiliğin yerini çoğu zaman ticari kaygılarla körüklenen bir kültürel popülizm aldı. Ancak ticari kaygıların yanında, bu süreci destekleyen en önemli dinamik, kültürel alanın devlet ve siyasi gruplar tarafından baskılanmasına yönelik tepkilerin açığa çıkması oldu. Kültürel popülizmle birlikte siyaset ve kültür arasındaki ilişkiler, bir takım radikal-muhalif anlam üretimini sert yöntemlerle engelleme çabası devam etmekle birlikte, genelde 'hoşgörülü bir kayıtsızlık' yönünde evrildi. Bununla birlikte, önceki dönemlerin keskin kültürel radikalizmini yumuşatarak toplumsal birliği herkesi belirli noktalarda tekdüzeleştiren bir

[3] Murat Belge, "Kültür", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt.5, s. 1288-1305.

kitle kültürü yoluyla kurmak isteyen bu yaklaşım, yeni bir kültürel bölünme yarattı. Bugün bu kültürel bölünme, kitle iletişim araçlarınca benimsetilmeye çalışılan yaşam ve düşünce tarzlarını içselleştirenlerle diğerleri arasında yaşanıyor ve Türkiye'nin geleceği için tehlikeler yaratmaya devam ediyor. Gerçekten de Türkiye'nin kültürel sorunlarının çözümünün ticari bir yaklaşım temelinde geliştirilebileceğine inanmak zor. Tam tersine, birçok değer yargısının alım gücüne endekslendiği bu durum, kültürel yarılmanın şiddetlenmesine yol açıyor. Bize göre, Türkiye'nin kültürel sorunlarının çözümü, ancak herkesin, üretimine eşit olarak katkıda bulunabildiği bir 'ortak kültür'ün yaratılması yoluyla gerçekleşebilir. R. Williams'ın dediği gibi 'kültür, bir toplumun gelecekle kurduğu bağlantıdır ve bu nedenle önü kapatılamaz. Kültür alanı insanların kendi özgür iradeleriyle tercih ettikleri dönüşümleri gerçekleştirebilecekleri şekilde düzenlenmelidir. Anlam ve değerlerin yaratımında eşit ve özgür olan insanlardan oluşan bir kültürel alanın yaratılması ise bunun önündeki tüm maddi engellerin kalktığı bir sosyalist topluma işaret eder.[4]

1980'lerde Gündelik Yaşamın Kuruluşu

24 Ocak 1980'den günümüze dek uygulanan ve halen yürürlükte olan ekonomik birikim modeli değiştirdiği ekonomik dengelerle birlikte gündelik hayatı da dönüştürdü. 1980'ler boyunca rekabetçi bir kültür ortamı oluşturdu ve bu ülkede yaşayan herkesi bu ortama uymaya çağırdı. Küçük bir azınlık dışında gelirleri sabit ve zaten düşük olan insanları tasarrufa 'teşvik' etti. Her insanın kendi hayatına bir yatırımcı gözüyle bakmasını önerdi. 'Kalifiye emek', 'üretkenlik' gibi kavramlar aracılığıyla insanlara kendilerini geliştirmeleri gerektiği bilincini aşıladı. Özetle, Türkiye insanına 'homo economicus' gibi davranmayı öğretti. Cumhuriyet'in kuruluşundan 1980'lere kadar 'toplumsal kurtuluşa' inanan insanlar, herkesin kendini kurtarmaya çalıştığı bir ülkede yaşama-

[4] Raymond Williams, *Resources of Hope*, Verso, 1989. (Bu kitabın bir bölümünün çevirisi *Mürekkep'in* elinizdeki sayısında bulunuyor.

yı sindirmeye çalıştılar. Ne de olsa topluca kurtuluş girişimleri denenmiş ve bir sonuç alınamamıştı. Yeniden denemek ise biraz riskliydi. Bu koşullar altında Türkiye, 'birey'i keşfetti ve 80'ler boyunca birey piyasada iyi pazarlanan bir mal oldu. Birey kavramı üzerinde yoğunlaşan bu ilgi 1980'lere kadar yaşanan benlik sorunlarının su yüzüne çıkmasına yol açtı. Ahmet İnsel'i izleyerek, Türkiye toplumunun modernleşmeci uygulamalar karşısında özel ve kamusal olmak üzere iki ayrı benlik edindiğini ve bu durumun bir kimlik bunalımına yol açtığını söyleyebiliriz.[5] 1980'ler boyunca bu ikili benlik akademik düzeyden magazin düzeyine ve hatta kişisel sohbetlere kadar sorun edildi. Buna karşın bu ikili benliğin aşılmasından çok, yeniden tanımlanmasına ve özel/kamusal ayrımının yeni bir içerikle doldurulmasına tanık olundu. Bu yeni içerik piyasa ve onun içinde geliştiği tüketim toplumu oldu. Özel/ kamusal ayrımının yeniden kuruluşu sürecinde, özel alan bir 'iç dünya' olarak tanımlandığı ölçüde birey ve bireyselleşme bir tür içe kapanma ve iç dünyanın 'zenginleştirilmesi' olarak yaşandı. Özel hayatın dışa açılmasının sınırları piyasada çizildi. Televizyonlardan radyo ve gazetelere, oradan da magazin dergilerine kadar her yerde ve özellikle reklam sektöründe 'özel hayat' önemli bir ürün olarak hak ettiği yeri aldı. 'Özel hayat endüstrisi', insanları özel hayatları hakkında konuşmaya kışkırtarak yeni hayat alanlarını tüketime açtı[6].

Bireyin ve özel hayatın nasıl anlaşıldığı en olgun biçimde reklamlarda sunulan imajlarda temsil ediliyordu. Bu imajlar genellikle bireyin kendini daha çok ve daha kaliteli tüketimle tanımlaması temelinde geliştirildi. İnsanlar tükettikleri şeyler aracılığıyla 'yaşıyorlar', 'hissediyorlar', 'başarıyorlar', 'kişilik ediniyorlar', 'farklılaşıyorlar', 'çağdaş oluyorlar', 'keyif alıyorlar', tek kelimeyle kimlik ediniyorlar ve reklamlarda sık kullanılan bir ifadeyle 'siz' oluyorlar. Bir Reebok reklamının 'seyretmeyin, yaşayın!' sloganı herkesin bu yaşama katılmakta eşit olduğunu varsayarak bu oyuna

[5] Ahmet İnsel, *Türkiye'nin Bunalımı,* İstanbul: İletişim 1990, s. 52-53.
[6] Murat Belge, *Tarihten Güncelliğe*, İstanbul: Alan, 1983, s. 432.

katılmaya çağırıyor. Birey ve özel hayat vurgusu gündelik yaşama yönelik gitgide artan bir ilgiyle paralel gelişti. 80'li yıllarda gündelik yaşam pek çok açıdan ve birbirine indirgenemeyecek nedenlerle gündeme yerleşti. Sağ ve sol liberallerin gündelik yaşamı keşfinden çok önce, 12 Eylül rejimi gündelik yaşamı siyasi bir sorun haline getirmişti. Otoriter ve faşizan bir nitelik taşıyan bu yakın ilgi sonucunda gündelik yaşamın çekilmez hale gelmesi haklı tepkilere yol açmıştı. Öte yandan gündelik yaşam ve özel alanın insanın 'en gerçek' yanı olarak ortaya çıkması kamusal alanın yozlaşmasıyla da yakından ilişkiliydi. Gündelik yaşama yapılan vurgu, ender de olsa yaşamın 'siyasi' içeriğinin de ortaya çıkarılmasını sağladı. Özel alanın siyasi niteliğinin kavranmasıyla birlikte, haber/magazin dergisi karışımı yayın organları türediler. Yeni Gündem, Nokta, Aktüel, Tempo ve Panorama gibi dergiler, giderek artan bir biçimde cinsellik, aile içi ilişkiler, marjinaller, ceza evinden çıkanlar, işkence görenler, eski tüfekler, 68'liler, gibi konuları işlediler. Bu 'sol magazincilik' gündelik yaşamla siyaseti iç içe geçirmeye çalıştı.[7] Böylece gündelik yaşama yönelik ilgiyle birlikte doğrudan bu çerçeveye sığdırılamayacak olan olgularda giderek 'magazinleştirildi'. 'Magazin dışı olaylara magazin türü yaklaşma yaygınlaştı, olayın içine, özüne, değişimin kendisine değil, taşıdığı özel ayrıntılara yönelik ilgi kışkırtıldı.'[8]

Aynı 'magazin efektini' Türkiye'nin kendi geçmişine bakışında da gözlemek olanaklı. Gerçekten de bu kadar eleştirilen ve kurtulunduğu için bir tür ferahlık duyulan geçmişe sahici bir ilgiyle yaklaşılması beklenemezdi. Geçmiş de magazinleştirildi ve tarih değil, 'nostalji' olarak insanların tüketimine sunuldu. Bu yeni nostaljik duyarlılığı belirleyen dinamikler, popüler/seçkin kültür ayrımının yeniden tanımlanması, tüketim toplumunun gelişmesi ve kimlik bunalımının derinleşmesi olarak sıralanabilir. Nostalji, tüm olumsuz-

[7] Haluk Şahin ile Söyleşi, *Yeni Gündem*, sayı. 23, 1985, s. 33.
[8] Ertuğrul Özkök, *Elveda Başkaldırı,* Afa, İstanbul, 1987, s. 20, 33, 47.

luklarından sıyrılarak bugünün gereksinimlerine uygun hale getirilmiş simge, nesne ve imgelerin kimliklerin kuruluşunda kullanılması şeklinde somutlandı. Böylece bir popüler tarih yazımı gelişti. Bu yazımın en iyi temsilcisi olan Ertuğrul Özkök bize 'pop-tarihin' en güzel örneklerini sundu. Özkök, 80'leri geride bırakılan 20 yılla hesaplaşma dönemi olarak görüyordu. Bu hesaplaşmanın sonunda 68 ruhu, yerini 1980 model girişimcilik ruhuna bırakıyor, 68'den geriye, 'apartheid'e karşı dayanışma', 'Live-aid', 'Greenpeace' ve günümüzün iş dünyasının 68 eskisi 'manager'leri kalıyordu. 1970-1980 arasındaki yıllar Türkiye'nin totaliter bir üslubun egemenliğinde, dünyada yaşanan gelişmelerden uzak kaldığı karanlık yıllar olarak görülüyordu. İzm'lerin, başkaldırının ve kitle-sürü tapınmasının sonunun yaşandığı 80'lerde ülke nihayet özlediği liberal iklime kavuşmuş ve başta İstanbul olmak üzere 'liberal mantalite devrimine' hazır hale gelmişti.[9]

Pop-tarih ya da nostalji, 'liberal mantalite devrimi' için gerekli olan tarih anlayışını oluşturdu. Bu tarih herkesin kendisini bir 68'li ama aynı zamanda 80'li olarak hissetmesini, yani başkaldırmış ama dersini almış gibi hissetmesini sağlıyordu. Çoğunluğu kültür endüstrisinde çalışan insanlar tarafından üretilen bu nostaljik duyarlılık, başta onlara benzeyenler ve 'yeni kentli' kimliğine sahip olanlar tarafından tüketildi. Bit pazarına nur yağdı, antikacılar altın çağlarını yaşadılar ve hatta insanlar, sahaflardan satın aldıkları eski Osmanlı paşa fotoğraflarından kendilerine 'paşa dede'li bir sahte tarih kurdular.

Bu yıllarda nostaljik duyarlılığın en yoğun ve çok boyutlu yaşandığı yerlerden biri de Beyoğlu oldu. Beyoğlu teması etrafında gelişen yazın, eylem ve duyarlılığın çözümlenmesi bize 80'ler Türkiye'sinin kültürel ortamı hakkında çok şey anlatabilir. Aslında sadece Beyoğlu değil, İstanbul semtlerinin birçoğu bir yeniden diriliş yaşadı ve geçmişin restorasyonu çabası her yere yayıldı. Fakat bu restorasyon sürecinde, yeniden düzenlenerek tam bir iç mekân haline getirilmeye

[9] Barlar hakkında bkz. *Kadınca,* 1988, sayı. 115, s. 32.

çok elverişli olan Beyoğlu'nun ayrıcalıklı bir yeri vardı. Nitekim V. Hakko'nun Beyoğlu'nu Güzelleştirme Derneği tam da bu işe soyundu. Hakko'nun 'güzelleştirme' çabalarını tamamlayan bir başka girişim, İstanbul polisinin 'sivil' çeteler oluşturarak Beyoğlu'yu 'olumsuz' unsurlardan arındırma operasyonu oldu. Bu şiddetin aydın çevrelerde üstü örtük de olsa bir kabul görmesi, 'güzelleştirme' duyarlılığının nerelere varabileceğini gösterdi. Nostaljik bir restorasyon için Beyoğlu'nun seçilme nedenlerinden biri de bu semtin Osmanlı'nın Türk unsurunu en az yansıtan yerlerden biri olmasıydı. Böylece 80'lerin katlanılmaz 'lahmacun ve viski' sentezinden kaçanlar, gözlerini geçmişin Levantenlerine ve onların gündelik yaşamına çevirdiler. Kısacası, artık İstanbul'un 'eski İstanbul' olmadığı, hatta bazılarının İstanbul'u yabancı (Kürt?) işgali altında hissettiği bir ortamda aydınlar, 'öz İstanbul'u yaratmaya soyundular.

Beyoğlu, kendini, 80'lerde hızla yaygınlaşmakta olan birtakım arabesk kültür öğelerine karşıt olarak tanımlamaya çalışan bir grup aydın için bir tür 'iç mekân' işlevini gördü. 1980'lerde insanları olumsuz anlamlarla donatılan dış dünyadan soyutlayarak, gündelik/özel alana kapatan bu tür iç mekanlar hızla çoğaldı. Bu işlevi en iyi yerine getiren yerler ise barlar oldu.[10] Barlar, yeni orta sınıfın (medya, turizm, finans gibi sektörlerde çalışan yeni kentliler) kendilerini ötekilerden ayırarak, bir kimlik edinme arayışlarına zemin sağlayan yerler olarak sivrildiler. Kendini 'öteki'nden ayırarak kurma çabası, bar kapılarına, içeriye kimin gireceğini denetleyen bodyguard'lar koymak gibi radikal görünümler aldı. Bar işinin ticari yönünden çok, kültürel yönünün öne çıkartılmasıyla paralel gelişen bu dışa kapanma, belirli bir grubun kendi içine yönelik bir 'samimiyet atmosferi' yarattı. Söz konusu bu samimiyet, herkesin, barın sunduğu nesne ve pratikleri tüketerek birbirine benzemesi temeline dayanıyor ve bu insanların kimliği 'iyi yemek', 'iyi içki', 'iyi müzik', kısaca 'iyi yaşam' merkezinde kuruluyordu.

[10] *Yeni Gündem*, sayı: 26, 1986, s. 37.

Medyatik Bir Dilin Kuruluşu

Yeni pazarlama teknikleri ve reklamcılığın da katkısıyla çeşitli ürünlerle kuşatılan gündelik yaşam, alım gücü yüksek toplumsal kesimlerin çoktan hazır oldukları bir dönüşüme sahne oldu. Tüketim toplumunun yüksek hayat standartlarına, kaliteli ürün ve hizmetlere ulaşabilen bir kitlenin önderliğinde yeni bir kentli kimliği oluştu. Öte yandan alım gücü ve zamanı elinden alınmış geniş kitleler için de tüketim toplumunda yaşamanın yöntemi oluşturuldu. 1980'ler Türkiye'si ülkenin zenginliğini paylaşamayan kitlelere, yaşayanları seyretme olanağı sundu. Magazin dergilerinden gazetelere, ücretli telefon hatlarından özel radyo ve televizyon kuruluşlarına kadar pek çok araç kanalıyla bu 'olanak' geniş yığınlara sunuldu. Sıtmayı ve jandarmayı hala belleğinde taşıyan insanlar, 'eski güzel günler' ile ilgili yeni şeyler öğrendi; ana babalarından cinsellik eğitimi almamış insanlar, televizyon kanalları aracılığıyla erotizm ve pornografiyle tanıştı; işine gidecek yol parasını denkleştirmekte zorluk çekenler, kaliteli bir otomobilin nasıl olup da kişiliklerinin bir parçası olduğunu anlamaya zorlandılar. Kısacası, suskun çoğunluğun medyalar aracılığıyla 'konuştuğu' bir dönemde insanlar çağ atlayan Türkiye'yi seyretmeye çağrıldılar.

Ülkenin gündelik yaşamında giderek artan bir önem kazanan televizyonlar kendilerini, 'liberal mantalite devrimine' hazır bir kolektif öznenin gereksinimlerini karşılayacak şekilde kurumsallaştırdılar. Bu kolektif öznenin en belirgin özelliği, hayat standardının yüksek olması ve hobilere ayıracak zamana sahip olmasıydı. Bu özellikleri taşımayanlar televizyon programlarında sadece bu hegemonik tasarıya uyarlandıkları ölçüde var olabildiler. 1980'lerin sonunda TRT televizyonunda yayınlanmaya başlayan 'Bizimkiler' adlı dizinin gözden geçirilmesi bu durumu örneklememizi sağlar. 'Bizimkiler' yayına girdiğinden itibaren izleyicilerin giderek artan ve yoğunlaşan ilgisine mazhar oldu. Dizi, İstanbul'da bir apartmanın sakinlerini ve bu çevrede geçen olayları ele alıyor. Kentli yurttaşların yaşadığı bu apartmanda neredeyse Türkiye'yi temsil eden her unsur yerini bulmuş. Karısının

dikiş parasıyla geçinen yazar, apartman yöneticisi olan emekli bando astsubayı ve kapıcı dairesinde karısı ve çocuğuyla yaşayan kapıcı tiplemelerinin bağımlı sınıfları temsil ettikleri söylenebilir. Öte yandan, 'katil' lakabıyla anılan sonradan görme zengin kabzımal ile dizinin merkezine aldığı şirket sahibi aile ise yükselen sınıfları temsil ediyor. Dizinin her karakteri aslında toplumsal konumundan başka şeyleri de temsil ediyor. Örneğin, bağımlı sınıfları temsil eden karakterlerin göründüğü her sahnede 'ötekilerin' yaşamı konuşuluyor ve bu karakterler dedikoducu, pısırık, içten pazarlıklı ve çıkarcı tipler olarak sunuluyor. Buna karşın, yükselenleri temsil eden karakterler diğerlerine kayıtsız ya da zorunda kaldıkça ilgili, iyi, dürüst, akıllı, demokrat ve en önemlisi zengin tipler olarak sunuluyor. Dizide hali vakti yerinde olanlarla diğerlerini birleştiren kilit unsur 'çıkar'. Yazar, emekli astsubay ve kapıcı sık sık 'ötekilerin' olanaklarından (otomobil vb.) yararlanıyor, başları sıkıştığında bilgilerine başvuruyorlar. Kapıcı apartmanın alışverişini yaptığı bakkaldan komisyon aldığı ve bağımlı sınıflardaki girişimcilik ruhunu temsil eden kayınpederinin geçim stratejilerine katıldığı için; emekli bandocu org dersleri verdiği ve apartman aidatlarını faize yatırdığı için bir tür 'yozlaşmayla' örtüştürülüyorlar. Apartman ise kuşkusuz Türkiye. Dizinin kitleler arasındaki popülaritesi 1980'lerde oluşturulmaya çalışılan hegemonik projenin bağımlı sınıflar üzerindeki etkisini gösteriyor. Ancak bu etkinin niteliğini anlamak açısından, 'Bizimkiler'i yine büyük beğeni toplayan 'Perihan Abla' ile karşılaştırmak yararlı olacaktır. 'Perihan Abla' küçük bir İstanbul mahallesinde geçen, tiplemelerinin tümünü çalışan insanların oluşturduğu bir dizi olarak bir tür küçük cemaat dayanışması ideolojisi çerçevesinde örülmüştü ve bu açıdan bambaşka bir toplumsal tahayyülü temsil ediyordu. 'Bizimkiler' ise dayanışmanın hane halkı boyutuna kadar geriletildiği, dış dünyayla olan ilişkide çıkarın öne çıkarıldığı farklı bir toplumsal tahayyülü ifade eder. Ancak her iki dizinin seyirci profilinin benzer olduğunu düşünürsek, bağımlı sınıfların egemenlerin toplum tahayyülüne 'boyun eğme' ile 'bambaşka bir şeyi tasarlama'yı bir arada içeren çelişkili bir kültürel durum içinde olduklarını söyleyebiliriz.

1980'lerin sonundan itibaren peşpeşe yayın yaşamına giren özel televizyon kanalları 'liberal mantalite devrimine' uygun bir özel/kamusal alan ayrımı üzerinden etkinlik göstermeye başladılar. Türkiye alışık olmadığı yeni televizyon programlarıyla tanıştı. Bunlar arasında sansürsüz sevişme sahnelerinin de yer aldığı filmler ile 'Gece Keyfi', 'Gece Jimnastiği', 'Playboy' vb. erotik içerikli programlar ilk sırayı aldı. Bunda kuşkusuz cinselliğin seyirlik bir etkinlik olarak daha avantajlı olması rol oynadı. Ancak, kendi başına seyirlik bir özellik taşımayan konuların da seyirlik bir biçimde sunulması mümkündü ve bu yapıldı. Aile cinayetlerinden, yolsuzluklara, intiharlardan cinsel tacize kadar pek çok olgu haber/drama programlarında seyirli hale getirildi. Özel bir sohbet havasında yapılan söyleşi programları üretildi. Bu 'talk-show'larda kültür ve sanat dünyasının ünlüleri özel ve samimi bir şekilde kendilerini seyrettirdiler. Televizyon aracılığıyla pekiştirilen bu anlayış kimi haber/skandal programlarında kullanılan gizli kamera tekniğiyle doruk noktasına ulaştı. 1980'li yıllar iletişimin 'medyatikleştiği' yıllar oldu. Kitleler, izledikleri TV programlarına 'katılarak' bu medyatik dilin zorunlu bir öğesi haline geldiler. Büyük iletişim kuruluşları bu durumu hızla geliştirerek toplumu 'kamuoyu'na indirgediler. Sayıları hızla artan kamuoyu araştırma şirketleri tüketim alışkanlıklarından siyasi parti tercihlerine, cinsel fantezilerden beslenme alışkanlıklarına kadar pek çok konuda araştırmalar gerçekleştirdiler. Bu araştırmalar gazete ve TV'ler aracılığıyla kitlelere ulaştığı ölçüde herkesi bir kamuoyunun varlığı konusunda ikna ettiler. Ancak kamuoyu araştırmalarının kamuoyunun eğilimlerini saptamaktan çok, bu eğilimleri oluşturmaya çalıştıkları gözlendi. Bu durumu, ücretli telefon hattı ile 'halkın nabzını' tutan bir TV programındaki anket sorulan ile örneklemek mümkün. Bu ankette 'İkibine Yedi Kala Türkiye Bir Başbakan Arıyor' başlığı altında katılanlara 'nasıl bir başbakan istiyorsunuz?' sorusu yöneltiliyor ve üç seçenek sunuluyordu: 1) Başbakan yabancı dil bilmeli, 2) Bilmese de olur, 3) Fark etmez. Son iki seçeneğin aynı anlama gelmesi sorununu bir yana bırakalım, başbakanın dil bilmesi TV yorumcusu tarafından olmazsa olmaz bir değer olarak nitelendiriliyordu. Yine aynı

TV'nin başbakan adaylarını yıldız vererek gün gün değerlendirdiği anketinde, aday olarak sunulan kişilerden birinin kendi dahil kimsenin adaylığıyla ilgili bilgisi yoktu. Tek özelliği bu kuruluşa yakın oluşuydu. Kamuoyu araştırma şirketleri "kimi zaman sipariş veren (hele bu parti gibi bir kuruluşsa) müşterinin hoşuna gidecek sonuçlar almaya yöneliyorlar"dı.[11]

Kamuoyu araştırmalarından söyleşi ve eğlence programlarına kadar hemen her etkinlik kendini 'kamuoyunun taleplerine' göre biçimlendirdiği iddiasındaydı. 80'ler boyunca aslında toplum içinde farklı sınıfsal, kültürel, cinsel, siyasal ve etnik kodlarla eklemlenmiş özneler 'kamuoyu' adı altında bir potada eritilerek liberal mantaliteye göre biçimlendirilmeye çalışıldı. Bu mantalite aracılığıyla 'başarılı', 'demokrat', 'özgürlükçü', 'çevreci' vb. olunabiliyordu. Bu bağlamda özgürlükçülük giderek ticari bir tanım kazanmaya başladı. 'Peepshow' (kapalı kabinlerde izlenen ve izleyene mastürbasyon olanağı sağlayan bir tür pornografik gösteri) salonu açması engellenen girişimci insan haklarından söz edebiliyordu artık. Ya da yıllardır toplatılan dergilere ve yargılanan yazarlara hiç tepki vermemiş olan insanlar, 'kamuoyu' olduklarında siyah kurdele takarak radyolarını isteyebiliyorlardı. 'Kamuoyu' Türkiye insanları için 80'li yıllar boyunca kendi özlem ve taleplerini içinde eritmek zorunda oldukları bir pota olarak büyüdü, gelişti. Bunu en çarpıcı biçimde, işçi eylemlerinde kamuoyunun dikkatini çekmek için yapılan yeniliklerde gözlemek mümkün. Bu eylemlerde, yalın ayak yürümekten sakal bırakmaya kadar bir yığın yenilik kamuoyuna nüfuz etme çabası olarak icat edildi. Kamuoyu söyleminin yaygınlaşması onu her şeyi yutan totaliter bir canavar haline getirdi. Günlük TV yorumcularının kamuoyunu ve genel sağduyuyu şekillendirme çabaları da oldukça etkili oldu. Arkadaşlarını uğurlamaya gelen gençler tren garlarında 'asker gidecek, PKK ölecek', 'PKK PKK duy sesimizi, işte bu Mehmed'in ayak sesleri', 'PKK Almanya omuz omuza,

[11] Hayri Kozanoğlu, *Yuppiler, Prensler, Bizim Kuşak*. İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 169.

Türkiye koyacak iki domuza' diye bağırırken TV yorumcularının sokaktaki sesleri oldular.

1980'lerle birlikte Türkiye'de patlayan duyarlılıklardan biri de 'çevre duyarlılığı' oldu. Dalyan'daki caretta carettalara yönelik katliama karşı yapılan eylemlerde, Ankara'da gerçekleştirilen 'otopark değil, Güvenpark' eyleminde ve daha nicelerinde somutlanan çevreci hareket, hızla kamuoyunun totaliter söylemi içine çekildi. Özellikle çocukların başlattığı kampanyaların 'devlet büyükleri' tarafından desteklenmesi, siyasal parti temsilcilerinin 'en çevreci biziz' yönlü iddiaları ve doğa dostu ürünlerden dağcılık, kayak malzemesi ve bisiklet gibi 'çevreci' ürünleri üreten sermaye kuruluşlarının müdahaleleriyle çevre duyarlılığı kamuoyunun medyatik kulvarlarında biçimlendirildi. Gazeteler, dergiler ve TV kanallarıyla birlikte reklamcılık ve tanıtım sektörü de bu sürecin önemli bir ayağını oluşturdu. Reklamcılar, hazırladıkları kampanyalarla 80'ler boyunca toplumda oluşan duyarlılıkları emerek pazarlanacak ürünler lehinde yorumladılar. Tüketilen nesne ile edinilen kimlik arasındaki bağlam öne çıkardığı ölçüde reklamcılık, kültür endüstrisinin bir yan kolu olarak çalıştı. Özellikle cinsellik her yerde olduğu gibi reklamcılık için de vazgeçilmez bir tema oldu. Reklam metinleri yazan birinin ifadesiyle reklamcılık 'insanlara istediği şeyi gösteriyordu'. Bir başka reklamcı Serdar Benli, 'güzel, hoş, çekici bir kadını gören insanın, altında ne yazdığına bakmaması mümkün değil' derken bu durumu anlatıyordu. Reklamcılık sektörünün üzerinde geliştiği tüketim toplumu kendi araç ve kurumlarını da yaratmaya başlamıştı. Alışveriş, gündelik yaşamın en temel etkinliği olarak yaşanmaya başladı. Galleria, Gross market, Atakule, Beğendik vb. dev market ve market zincirleri piyasaya girdi. Başta dayanıklı tüketim ürünleri satan kuruluşlar, taksitli satışlardan, telefonla alışverişe, standart belgelerinden, servis garantilerine kadar pek çok yöntem aracılığıyla alışverişi 'kolay' ve 'güvenli' hale getirdiler. Para kuruluşları, çeşitli kredi paketleri ve borçlanma sistemleri kanalıyla bu sürece katıldılar. Büyük şirketler uluslaraşırı ortaklıklar yoluyla Türkiye'nin 'kaliteli' olan her şeye kavuşmasını sağladılar. Lacoste, Zegna, Lee,

Lee Cooper, Sisley, Arena, Mondi, Naf Naf, Benetton, Chevignon vb. uluslaraşırı markalar Türkiye pazarında yerlerini aldılar. 'Alışveriş için dünyanın en iyi markalarını bulabileceği' bir pazar sunuldu kitlelere. Özellikle genç kesimler arasında bu bir 'marka tutkusu' olarak yaşandı. Türkiye 80'lerde dünyadaki genel eğilimleri, yani gelir dağılımı uçurumları oluşması yanında, tüketim seçeneklerinin nitelik ve sayısının artması sürecini en keskin yaşayan ülkelerden biri oldu.[12] Yuppi'lerin sayıları fazla olmasa da onların temsil ettiği tüketim ideolojisi kitleler üzerinde oldukça etkili oldu. Otomobil sayısında baş döndürücü bir artış yaşandı.[13] Bir ev, bir otomobil almak ortalama ailenin düşü oldu. Ev, otomobil alamayanlar çamaşır makinası, o da olmadı 'masaj aleti' alarak, 'tükettiklerini' hissettiler.

Yeni 'Popüler Kültürel' Duyarlılık

Buraya kadar sıralanan bütün bu olgular Türkiye'nin 1980'lerde uygulanan ve halen yürürlükte olan ekonomik birikim modeline sancılı bir uyum gösterdiğini sergiliyor. Ancak bunun bedelinin ağır olduğunu söyleyebiliriz. Başarılı bir hegemonik tasarımın bağımlı sınıfların değer ve taleplerini de bir ölçüde içselleştirmesi gerektiğine, ancak onların tümünü kapsayamayacağına, önemli bir bölümünü söylemde mahkûm ettiğini ve zor yoluyla dışarda bıraktığını daha önce vurgulamıştık. Türkiye bu ayrışmayı son yıllarda çarpıcı bir biçimde yaşıyor. Kamuoyu ekonomik birikim modeline uyarlı bir biçimde gelişirken, kendine merkez aldığı yeni kentli kimliği de kendini bu kimliğe uymayan özelliklerden hızla sıyırıyor. Tüketim toplumunun alım gücü yüksek, hür düşünceli, bağımsız bu yeni kentlisi kendini önemli ölçüde bir 'ötekine' karşı kuruyor, kurabiliyor. Burada 'ötekiler' Türkiye toplumunun ezici çoğunluğunu oluşturuyorlar. Mizah dergilerinde ortaya çıkan 'kıro', 'keko', 'zonta', 'maganda' gibi tiplemeler arabesk nitelemesiyle aşağılanıyor, ama 'Türkiye'de yılda piyasaya sürülen 200 milyon kasetten

[12] Bkz. *Demokrat*, Haziran 1990.
[13] Nazife Güngör, *Sosyo-Ekonomik Açıdan Arabesk Müzik,* Bilgi, Ankara, 1990, s. 31.

yaklaşık 150 milyonu arabesk'.[14] Yine 'kıro, keko' sıfatlarıyla anılan ve İstanbul'da açtıkları kebapçı dükkanlarıyla Osmanlı mutfağını öldürdükleri, Boğaziçi'ni gecekondulaştırdıkları, kentli duyarlılığa sahip olmadıkları savlanan Kürtler Türkiye nüfusunun beşte birini oluşturuyor. Üretken olmadıkları, çalışmadan ücret aldıkları, devlet dairelerinde örgü ördükleri söylenerek aşağılanan insanlar nüfusun çoğunluğunu oluşturuyor. Yılda 27 gün 'çalışıp 'sırt üstü yatan' sıfatlarıyla her türden aşağılanmaya uğrayan köylüler hala nüfusun yarısını oluşturuyor. Bu hesapla, Türkiye'de yaşayanların büyük çoğunluğu 'öteki'. 1980'li yıllar, ülkenin yaşadığı dönüşüme ayak uyduramayan ve kendini ifade olanağı bulamayan bu çoğunluk için gerçek bir kimlik bunalımı olarak yaşandı, yaşanıyor. Bu kitlelerin giderek artan biçimde kendilerini ifade etme olanaklarını zorladık-larına da tanık olunuyor. Bu olanakların en önemlilerinden biri kuşkusuz 'arabesk'. Arabesk 1970'li yıllar süresince köyden kente göçün müziği, kentle uyuşamamanın kültürü olarak kavramsallaştırıldı. Ortalama eğitilmişin bilincinde 'arabesk' kötü çağrışımlar taşıyan, karamsar, yoz bir olgu olarak yer etti. 'Günde beş vakit ezan-ı Muhammedi'ye kulak veren bu toplum, on beş vakit de arabeske kulak veriyordu'.[15] 'Arabeskin arkasında ASALA, bölücü güçler ve bunların destekleyicisi yabancı mihrakların' olduğu bile iddia edildi. Arabesk adı geçen her yerde bir uyumsuzluk, özellikle kente karşı bir uyumsuzluk söz konusu ediliyordu. Oysa arabesk, bir uyumsuzluk kültürü olmaktan çok, kent dinamiği çevresinde örülmüş kentli bir kültürdü. Belki de Cumhuriyet'in özgün kitle kültürüydü.[16] Ancak arabesk Türkiye'nin artık bir ölçüde kentleştiği 1980'lerde varlığını üstelik geliştirerek sürdürdü. Çünkü arabesk kent ve onun temsil ettiği değerlere yönelik bir eleştiriyi taşımakla birlikte temelde bir kent kültürüydü. '... Arabesk 'geleneksel ortamı kente taşıyan' ya da

[14] İlhan Selçuk, Cumhuriyet, 5.9.1983.
[15] Yılmaz Öztuna ile yapılan söyleşi için bkz. *Türkiye Günlüğü*, 1989, s. 5.
[16] Aydın Uğur, *Keşfedilmemiş Kıta*, İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 43.

'kent kültürüne sırt çeviren bir uyumsuzluk kültürü' değil, tersine kent dinamiğiyle belirlenen 'bir anlam problemi' olduğunu kabul eden, ona yanıt getiren; bu yanıtıyla bir yandan uyum bir yandan da direnme taşıyan bir pratikti.[17] Bununla birlikte 80'li yıllar boyunca arabesk dönüşüme uğradı, 'kafa karıştırıcı bir çeşitleme gösterdi'.[18] Bir popüler kültür olgusu olarak arabeski ele alan M. Özbek bu durumu 1980'ler sonrası arabeskin toplumsal anlamı değişmiştir' diyerek saptıyor ve bunu 'gerek müziksel üretimi, müzik yapısı, şarkı sözleri ve tüketici profili gerekse de toplumsal anlamı açısından açıkça görülebilir olan değişimin, müzik endüstrisinin gelişimi, kentlerdeki nüfus yoğunluğunun, niteliğinin ve zevklerinin değişmesi ve toplumsal-siyasal ortamın değişmesi gibi birbirine eklenerek etkileşen' faktörlere bağlıyor.[19] 1980'lerde arabeskin geçirdiği dönüşüm, M. Özbek'in sözünü ettiği uyum ve direnme dinamiklerinin birbirinden kopmasına bağlanabilir. 'Uyum' burada kuşkusuz 80'li yıllarda egemen olan ekonomik birikim modeli ve hegemonik tasarı temelinde tanımlanabilir. Ferdi Tayfur'un 'Emmioğlu' adlı parçası ve video klipte açıkça gözlediğimiz bu olgu, arabeskin artık maddi sorunlarını çözümlemiş (klipteki Mercedes bunu temsil ediyor) bir insan grubunun yoksulluk, çaresizlik vb. somut sorunlar yerine ölüm gibi soyut acılara yöneldiğini gösteriyor. Uyumcu yönde bir başka gelişme, arabesk ile hafif müziğin iç içe geçmesi, yeni bir senteze olanak tanıması. Orhan Gencebay'ın 1985'te öngördüğü böyle bir sentezi kendinde en çok temsil eden sanatçı kuşkusuz Sezen Aksu. Kent acılarını ya da önemli bir kitlenin yaşayamadığı aşkları (C. Kozanoğlu) dile getiren Sezen Aksu, arabeskten müzikal alt yapıyı devralarak ve kuşkusuz bu arada da hüznü unutmayarak yaptığı batılı müzik ile 80'lerde yaşanan 'pop patlaması'nın da öncüsü oldu.

Buna karşın arabeskin öte yakasında, en somut acıların çevresinde örülen sözlerin öne çıktığı, bir 'uyumsuzluk',

[17] Meral Özbek, *Popüler Kültür ve Orhan Gencebay Arabeski,* İletişim Yayınları, İstanbul, 1991, s. 11.
[18] Can Kozanoğlu, *Cilalı İmaj Devri,* İletişim Yayınları, 1992, s. 43.
[19] M. Özbek, *A.g.e.,* s. 123.

değişime karşı ‘direnme’ pratiği içselleştirildi. Taşıdığı bu direnç ile önüne ‘sol’, ‘dini’, ‘milliyetçi’ takılan alan arabeskin bu türü gitgide artan ölçüde siyasileşti. Bununla birlikte arabeskin, kültür endüstrisi tarafından üretilen bir ürün olarak kavranması yeterli değildir. Onun nasıl, kimler tarafından, ne amaçla tüketildiği de sorun edilmelidir. Kültürel ürünlerin tüketimi çok farklı toplumsal dinamiklerden beslenen etkin bir süreçtir. Çünkü çok farklı toplumsal katmanlarca, farklı biçimlerde, farklı mekanlarda ve farklı anlamlar yüklenerek tüketilen kültürel ürün, kültür endüstrisinde üretildiği andaki anlamından şu ya da bu ölçüde uzaklaşmıştır. Bu anlamıyla kültür, kültür endüstrisi ürünleriyle gündelik yaşamın etkileşmesinden doğar.

Bir popüler kültür ürünü olarak arabesk de kültür endüstrisinde biçimlendiği anlamla sınırlı olmayıp, onu alımlayanların giderdiği gerçek gereksinimleri tarafından biçimlendirilir. Bu arabeskin başta pop müzik olmak üzere kendi dışındaki müzik türlerini baskın bir biçimde etkilemesinin nedenlerinden biridir. Bir kültür ürünü örneği olarak Orhan Gencebay’ın ‘Hatasız Kul Olmaz’ şarkısı, tavernada eğlenmeye giden insanlar için ilk haliyle söylenemez; alt yapıdaki ritmik ögenin öne çıkartılması, sözlerin yumuşak bir tonlamayla okunması ve kuşkusuz dışsal etkenler (tabak-çatal şakırtıları) şarkının içeriğini de değiştirir. Arabeskin eklemlendiği bir başka olgu da kitleleri çevresinde toplayan bir ‘kişi kültü’ne olanak tanıyan tüketim pratiğidir. Bunda arabesk sanatçılarının çevirdiği filmlerde canlandırdıkları tiplemelerden, konserlerinde sergiledikleri insani tavra kadar pek çok etken rol oynar. Hatta doğrudan arabesk müzik sanatçıları, öteki müzik türlerinin sanatçılarından farklı özellikler göstermektedirler. Bunlar klasik sanat müziğinin efendi ve hanımefendi sanatçılarına, skandal kadınlarına ve erkeklerine; Türk Halk Müziğinin güçlü, yiğit, coşkulu sanatçılarına hiç benzemezler, ‘sokaktan, halkın yoksul kesimlerinden çıkmış, hayatın dikenli yollarından geçmiş izlenimi vermek istercesine ‘güzel olma, yakışıklı olma’ gibi kaygılardan büyük

ölçüde uzak görünmektedirler'.[20] Bütün bunların ardında arabesk müzik sanatçılarının kitleleriyle özdeşleşme yeteneği yatar. Gülhane Şenlikleri'nde Ahmet Kaya, Müslüm Gürses, Ferdi Tayfur vb. sanatçılara yönelik tapınmaya varan kitlesel ilginin de gösterdiği bu özdeşleşme[21] arabesk sanatçılarının kitleleri ile kurdukları ilişkiyi neredeyse 'otomatikleştirir'.[22]

1980'lerin sonlarında yaşanan pop müziği patlaması bu anlamıyla sadece bileşimine arabeskin müzikal ögelerini katmasıyla değil, daha önemlisi arabeskin yukarıda vurgulamaya çalıştığımız tüketim biçimini de içselleştirmesi ile olanaklıydı. Nitekim, başta Sezen Aksu, Kayahan, Nilüfer gibi sanatçılar olmak üzere, pop müzik patlamasını gerçekleştirenler şarkılarını arabesk bir müzikal duyarlılık ile harmanlamakla kalmadılar, kendi kitleleri ile 'samimiyet' temelinde, arabeske benzer bir özdeşlik ilişkisi kurdular. Artan ritmik yapının üzerine konan, arabesk kokan melodik yapı, 'yeni kentli' bir duyarlılığın yaşam tarzından beslenen sözlerle birleşince pop müzik 'patladı'. Yeni pop müzik sanatçıları bu özdeşlik ilişkisini ilerleterek, farklı sahne kostümlerinden danslara ve sloganlaştırmaya, uygun sözlere kadar pek çok imge, nesne, simge aracılığıyla kendi çevrelerinde toplanan kitlelerin merkezinde birer 'idol' olmaya başladılar. Bu özdeşlik ilişkisinin, kişi kültü çevresinde toplanan unsurları gençler oldu. Toplumbilimin çok eski bulgularından olmak üzere gençlik, her zaman bu tür özdeşlik ilişkileri çevresinde toplanmaya hazır bir görünüm verir.

Öte yandan, 80'ler boyunca gençliğin endüstriyel-kültürel kodlarla girdiği bu özdeşlemeci ilişki daha derin anlamlar taşıyor. Bunların başında, tüketim ideolojisinin bu özdeşleşme ilişkisini dar bir kanala sıkıştırması (ki bu gençliğin seçip eklemlenebileceği kimlikleri sınırlayan ve tekdüzeleştiren bir süreç) geliyor. Bir başka önemli nokta, kültür endüstrisince planlanan ve üretilen bu özdeşleşmeci ilişki-

[20] Güngör, (1990), s. 23.
[21] *Aydınlık,* 1.6.1993.
[22] M. Belge, *Yeni Gündem,* Ocak 1985, s. 33.

nin, gençliğin temel zaafları (cinsellik, para vb.) ekseninde tasarlanmasıdır. Bununla birlikte kendiliğinden yaşanan bir etkinlik olarak futbolda da böyle bir özdeşleşmeci ilişkinin egemen olduğunu saptamak olanaklı. Gerçekten de 1980'li yıllarla birlikte 'popüler futbol kültürü, popüler bilinçteki anlam, tema, kod, mit ve söylemlerin etrafında örgütlendiği anlamlandırma sisteminin yoğunlaştığı bir temel 'metin' haline geldi'.[23] Futbol bir 'show-bussiness' olduğu ve kitlesel bir tüketim gerektirdiği ölçüde kültür endüstrisinin bir yan kolu olarak tanımlanabilir. Kültür endüstrisi tarafından üretilen bir ürün olarak, kitlelerin gündelik yaşamındaki kimi gereksinimlerle birleştiği ölçüde bir popüler kültür ürününe yönelik analitik işlemlere açıktır. Bununla birlikte popüler futbol kültürü, kitlelerin 'gerçek hayattan' uzaklaştırılmasını sağlayan, onları uyuşturarak kültürel aptallar haline getiren bir güdüp-yönetme ilişkisine dönüştürülemez. Kuşkusuz kitleler, tabi oldukları popüler futbol kültürünün aynı zamanda üreticileri olarak da süreçte etkin rol alırlar. Öte yandan, popüler futbol kültürü çözümlemesi futbola yönelik ilgisi farklı nedenlerle oluşmuş, onu alımlayışında farklı biçimleri öne çıkartan ilgisinin yoğunluğu farklı olan farklı toplumsal katmanlardan katılan insan topluluklarının belirli aidiyet temeli çevresinde birleştiğini saptamak durumundadır. Bu özelliği nedeniyle popüler futbol kültürü farklı söylemsel pratiklerin müdahalesine açıktır. 1980'li yıllar boyunca Türkiye'de futbol kültürü bu türde pek çok müdahaleye uğradı. Burada 12 Eylül'ün 'centilmen oyun', 'edepli seyirci, 'kadın taraftar' vb. önerileri çevresinde özetlenebilecek –kendi adına düzenlenen bir kupa maçında taraftarların küfretmesini protesto ederek maçı terk eden Devlet başkanı K. Evren'in tavrında somutlanan– müdahalesini anlamak gerekir. Öte yandan bu 'devletlû' müdahalenin pek etkili olmamasını, popüler futbol kültürüne müdahale etmenin geleneksel araçlarına yabancı olması yani fazla 'dışarıdan' olmasına bağlayabiliriz. Özal ve ailesinin popüler futbol kültürüne nüfuz etme çabalarının göreli bir başarı kazanması da müdahalenin

[23] Necmi Erdoğan, "Popüler Futbol Kültürü ve Milliyetçilik", *Birikim*, Sayı: 49, 1993, s. 2.

bizzat aidiyet çemberinin içinden yapılmış olmasında aranabilir. Popüler futbol kültürüne yönelik bir başka müdahale bizzat futbolun içinden, teknik adam, kulüp yöneticisi, futbolcu, futbol yazarı gibi seçkin futbol kültürünün temsilcilerinden geldi. Statların ışıklandırılması, gece maçları, tribünlerin numaralandırılması, tuvaletlerin çağdaşlaştırılması, futbolun rant alanlarının genişletilmesi (şirketleşme, yayın hakları vb.) gibi tasarılarla ekonomik birikim ile uyarlı olan bu müdahalenin başarı şansı popüler futbol tabanının ona göstereceği uyum ile direnmeyi içeren tepkisi temelinde şimdilik 'savuşturuldu'. Yeni kentli'lerin pek çoğu futbolla yakın bir ilişkiye başlasalar da (özellikle entelektüel çevrelerde güçlü snopluk ile bedelsiz halkçılık karışımı bir tarzda yaşanan) henüz futbolun popüler tabanını yoksul ve yoksun bir kitle oluşturuyor. Bu topluluk bir yandan kendiliğinden ve tutarsız bir milliyetçiliğin simgelerini (maçlarda söylenen İstiklal Marşları 'dış güçlere' yönelik sloganlar vb.) popüler futbol kültürüne katarak, bir yandan da bu milliyetçiliğin retoriği kendi varoluşlarını devlet katında meşrulaştıracak araç olarak kullanarak sistemle 'eklemleniyor.'

א

Dönüm Noktaları Çağında Kendi Dönüm Noktamızı Bulmak Üzerine Bir Deneme*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Amerika'nın Irak'ta başlattığı savaş, birçok gözlemci/yorumcu tarafından bir "dönüm noktası" analizine tabi tutuldu. Analistlerin mesleklerini icra ederken birtakım olgu ve olayları bir dönüm noktası olarak değerlendirmek yönündeki mesleki deformasyonlarını görmezden gelirsek, içinde yaşadığımız dönem (konjonktür) sahiden de bir 'dönüm noktası' enflasyonu arz etmektedir.

1980'lerin başı neo-liberal 'mantalite' değişimini kışkırtan ve küresel kapitalizm dinamiklerini yağlayan bir dönüm noktasıdır mesela; kişisel bilgisayarların gelişimi ile birlikte 'bilgi toplumu' imaları içeren bir dizi dönüm noktası serpiştirilebilir bunun ardından gelen yıllara; 1980'ler Sovyet sisteminin kendini yenileme girişimi ve en nihayetinde çözülüşüne tanıklık etmiştir, ardından 1989 Berlin Duvarı'nın yıkılışı dönüm noktası ile zirve yapmıştır; kalkınma iktisadının uzun otuz yıl boyunca başaramadığı varsayılan ulusal ekonomilerin büyümesi ideali, güya Asya panteri/kaplanı-kurdu/çakalı tarafından monetarist politikalar etrafında başarılmıştır şeklinde dönüm noktaları da mevcuttur. Önemli bir dönüm noktası öbeklenmesi de ulus devletlerin çözülmesi kavramı etrafında yaşanagelmiş, yeni etnik çatışmalar, bölgesel işbirliği kurumlarının oluşumu-dönüşümü dönüm noktalarına gark olunmuştur; 1. Körfez Savaşı, Yugoslavya,

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Birikim*, Sayı: 169, Mayıs 2003.

Bosna, Çeçenistan her biri güzide bir dönüm noktası oluşturmaktadır aslında. Elbette daha yakınlara gelince o muazzam dönüm noktası '11 Eylül' vakası, üzerine bir dönüm noktası daha Afganistan işgali ve işte en güncel dönüm noktası Irak işgali... Çok da uzakta olmayacağa benzer yeni bir dönüm noktasına kadar...

Bir entelektüel için toplumsal siyasal olayları analiz etmenin alışılmış teknolojisinin vazgeçilmezi olarak derli toplu bir kuramsal perspektif, bu perspektiften devşirilmiş kavramsal araçlar ve hala önemi kritik olan bir toplumsal/siyasal bağlanımın (*commitment*) yitirilmiş olduğu bir dünyada "dönüm noktası" analizleri kaynağını sakın naif bir 'resetleme'/sıfırlama arzusundan alıyor olmasın? Öyle ya, eğer tespit ettiğimiz dönüm noktasından itibaren her şey daha önce hiç olmadığı gibi olacaksa, olacakları daha az kavramsal araç, daha az entelektüel enerji ve daha az toplumsal bağlanım sarf ederek bilebiliriz.

Peki ama olacakları bilmek, yakın, orta, uzun vadede gerçekleşebilecekleri kestirmek yönündeki bu iştiyakımızın kaynağı nedir? Bu finansal yatırımcı davranış normunun bize ait olan bir geleceği, başkalarının malı haline getirdiğini neden göremiyoruz? Dünyayı, toplumsal vakaları analiz ederken objektif, yan objektif vs. olguların yanında kendi arzumuzun da bir yeri olduğunu neden atlıyoruz?

Bunun 1980'lerle birlikte dünyaya yayılan piyasa düşüncesinin ürünü olduğunu düşünüyorum. Öyle ki, artık birçokları için dünya anlaşılamayacak denli karmaşık ve dönüştürülemeyecek kadar da 'sabitlenmiş'tir. Eşitlik, özgürlük, kardeşlik akidelerine inanmış bizler gibi faniler için de seçenekler iyiden iyiye daraltılmıştır. Ya, artık aklımıza mukayyet olmaktan iyice vazgeçip fetişizmlere gark olacağız (sınıf çatışması fetişizmi mesela) ya da kendi arzu ve irademizin dünyayı değiştirmeye muktedir olduğu yeni bir 'moment' tarif edeceğiz. Bu momentin tarifine dair daha önce yazmış biri olmanın gönül rahatlığıyla mevzuyu biraz tarihselleştirelim evvela...

İkinci Cihan Harbi'nin ardından dünyanın yaşamış olduğu ayrışma/paylaşım ortamı, toplumsal mücadelelere, kendi tarih-öncesinden radikal bir biçimde ayrışan yeni bir karakter kazandırmıştı. Batı'da hür dünya ideolojisi çerçevesinde hayata geçirilen sosyal devlet uygulamalarıyla pelteleştirilmiş ve ele geçirilmiş işçi sınıfı (yılmaz öncüleri ile birlikte kuşkusuz) toplumsal mücadelenin esas ağlarından tedricen geri çekilmiş; genel olarak Üçüncü Dünya diye tabir etmenin caiz olduğu dünyada ise modern, kalkınmacı ve emperyalizm karşıtı bir ulusalcı hareketlenme gözlenmiştir. Sol cenahta bu durum 'teorinin' karanlık sularında önceleri pek de anlaşılır bulunamazken, zamanla ezilen ulusun milliyetçiliğinin olmayacağına dair tezlerle tahkim edilerek toplumsal mücadelenin 'yeni' rotası oluşturulmuştur. Bu, pek çok diyarda millî burjuvaziler ile solcu aydınlar arasında yakın temasa yol açmış; velakin ikisinin de pek gelişkin olmadığı yerlerde bu tarafların yerini millici bürokrasilerle solcu radikaller almıştır.

Hür dünyanın bin bir çeşit yardımı, hibesi, dalaveresi ve Sovyet sisteminin 'millî güvenlik siyaseti' münasebetiyle solcu unsurları 'tasfiyesi' gerek Çin ve gerekse Küba devrimlerinin ideolojik-politik kulvarda açtığı imkanlar çerçevesinde yeni bir sol kalkışma çağını başlatıvermiştir. Ulusal kurtuluş mücadeleleri dönemi diye tabir edilebilen bu dönem dünya solunda daha sonra Che Guevara'nın manevi şahsiyetinde temsil edilebilen yeni bir sol geleneğin ortaya çıkmasına[1] sebep teşkil etmiştir. Bu geleneğin ulusal kurtuluşçu karakteri dünya küresinde birçok anti-emperyalist savaşı kışkırtmış ve savaş Latin Amerika'dan Asya'ya, Ortadoğu'dan Afrika'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılmıştır[2]. "Mir,

[1] Kuşkusuz bu geleneğin tarihsel öncülleri çok daha gerilere dayandırılabilir; örneğin yüzyıl başı boyunca sosyal haydutluk müessesesinden beslenen Orta Amerika kalkışmaları, Rusya'daki "Halkın Yolu" hareketi gibi...

[2] Bu noktada söz konusu geleneğin çevredeki devrimci hareketi desteklemek için merkezi meşgul etmeye dayalı kent gerillası faaliyetine oturan Baeder-Meinhoff; Kızıl Tugaylar gibi 'merkez' coğrafyalarda da temsilcileri olduğunu söyleyelim.

Cephe, Fedai, Tupamaros, Vietkong" sloganı ile de ifade edebileceğimiz bu gelenek, insanlığın solcu yanının manevi öncülüğünü bütün söz konusu dönem boyunca sürdüregelmiştir. Batı'da ortaya çıkan sonradan konma adıyla 1968 kalkışması önemli ölçüde bu geleneğin merkezdeki yankısı olarak hayat bulmuştur. Yani söz konusu dönem solda bugün bazılarının sandığı gibi 'doğru sınıf çizgisi'nin egemen olduğu bir dönem olmamıştır. Aynı dönemde Sovyet politikası da 'doğru sınıf' çizgisinden uzak, 'kapitalist olmayan yoldan kalkınma', 'barış içinde birarada yaşama' gibi aslen Sovyetlerin millî güvenliğine dayalı bir stratejiye yönelmiştir. Baas sosyalizmi, Afrika kalkınmacılığı da bu politikanın 'nüfuzu' altında gelişebilmiştir.

Hikâyeyi tarihselleştirmemizin buradaki nedeni, günümüzde gitgide daha çok ihtiyaç duyduğumuz ve hâlâ önemli miktarda sahip olduğumuz anlaşılan türden duyarlılıkların (örneğin halkların kardeşliği, Filistin meselesine yönelik duyarlılık, Amerikan saldırganlığına karşı duyarlılık, diktatörlüklere karşı duyarlılık, üçüncü dünyaya karşı duyarlılık) gökten zembille inmeyip, bir tarihsel toplumsal dönemde mücadeleler etrafında edinilmiş olduğu gerçeğini hatırlamakla ilintilidir. Irak'a yönelik Amerikan saldırısı küresel ölçekte kimilerinin 'küresel toplum' adını verdiği bir karşı çıkışı karşısında bulduysa eğer, bu öncelikle böylesi bir karşı çıkışın tarihsel hafızasının varlığıyla ilgilidir.

Canlı Kalkan eyleminden, dünyanın çeşitli kentlerinde ortaya çıkan Amerikan karşıtı kitlesel eylemlere değin bu geniş insani tepkinin varlığı Amerikan saldırganlığı karşısında yüreğimize su serpse de dünyanın gidişatı karşısında umudumuz gitgide körelmektedir, üzücü ki. Örneğin dünyayı değiştirmeye dair iddialarımız yukarıda sözünü ettiğimiz türden güçlü bir iddia olarak tarih sahnesine getirilememektedir. Yine mesela, o yıllardakine benzer (AK-47, nam-ı diğer Kalaşnikof gibi) bir mücadele simgesinden de yoksunuz. Dünyayı değiştirmeye ve toplumsal dönüşüme dair güçlü ve kendi irademizden menkul görüşlerimiz zayıftır ve hâl ve gidişatımız rüzgâra kapılmış yaprak misali tepkiseldir. Bu-

nun pekâlâ piyasacı toplum tahayyülünün zihnimizde açtığı gediklerle ilişkisi vardır.

Bu gediklerden en mühimlerinden biri 'stratejik' düşünme biçimlerinin zihnimizi ele geçirmiş olmasıdır. Daha da vahim nokta, 'stratejik' düşünmeye içkin olması gereken askeri düşüncenin tahayyülümüzden büsbütün çıkmış olmasıdır. Yüzüklerin Efendisi gibi filmler; risk (gizli hedef), Civilization gibi oyunlar; fantastik rol oynama faaliyetleri (FRP) beynimizi ele geçirmişe benzemektedir. Zamanında halkların kurtuluşunun sembolü katına yükselmiş AK-47'ler Bağdat'ta bir kamyonun damperine yüklenip götürülüvermiştir sanki. Kavramsal düşüncemiz bir yüzyıl kadar geriye ve hatta belki de daha da gerilere, Orta Çağ'a kadar geriletilmiştir. Dünya somut insanların üzerinde yaşadıkları bir mekân olmanın ötesinde farklı egemenliklerin farklı renklerde temsil edildiği bir harita olmaya doğru meyletmiştir zihnimizde. Toplum düşüncesi geriletilmiş, dinsel mitolojinin şeytandan meleğe karakter oyuncuları arz-ı endam ediverrmiştir sahnede.

Geleceği kestirmeye, olacakları önceden bilmeye dayalı bu yeni 'stratejik' düşünce biçiminin kaynağı 'piyasalar' düşüncesi ile aynıdır. Doların değerinin ne olacağını kestirmek ile Amerika'nın yeni hedefini bir bilişte 'bilmek' ne de olsa aynı amaca hizmet etmektedir. Bu amaç doğrultusunda geliştirilen kuramsal araçların haddi hesabı da yoktur öte yandan: Ortaya çıkan kaosu analiz etmek için matematikteki fraktal teoriden medet umanlar mı istersiniz, oyun teorisinden gem vuranlar mı? Gırla gitmektedir…

'Piyasacı' düşüncenin zihnimizde açtığı gedikleri küçümseyerek olup biteni kapitalizmin döngüsel krizleri ve artık sonunda bu krizlerin aşılamayacağı raddelere varması teorileri; yeni ortaya çıkan toplumsal katmanların aslında tam da Marx'ın tarifindeki işçi sınıfının ta kendisi olduğunu kanıtlama girişimleri; emperyalizmin altıncı, yedinci, ya da sekizinci dönemine girdiğini ve bu dönemin muhtemelen son dönem olacağını gösterme hassasiyetleri; küreselleşmeye karşı işçi sınıfının öncülüğünde ulus devletlerin yeniden in-

şası abuklamaları; hepsi yukarıda sözünü ettiğimiz ‘stratejik düşünme’ illeti ile yakından ilişkilidir. Ve hepsi hemen hemen aynı ölçüde toplumun gerçeği ile derin bir tezat oluşturmaktadır.

Velhasıl kelam, içinde yaşadığımız dönemin analiz edilebilmesi için de dönüştürülebilir bir biçimde yeniden kurulması için de solun öncelikle stratejik düşünme biçimlerinden uzaklaşarak, kendi stratejisine yoğunlaşması gerekmektedir. Bu strateji, piyasacı zihniyetlere karşı toplumun bekasını; “insani yardım”a karşı dayanışmayı; ulusal/bölgesel çıkarlara karşı halkların kardeşliğini; enerji kaynaklarının bölüşümüne karşı toplumsallaşmış üretimi; hükümetsel-olmayan kuruluşlara karşı toplumsal inisiyatifi öne çıkaran güçlü bir kavramsal zeminin yaratılması ile ilişkilidir. Bu yeni zeminden işçi sınıfının doğru devrimci çizgisinin çıkmayacağına (ki, çıkmayacaktır) ilişkin ahkam kesen muhterisleri kale almadan görmeliyiz ki, kendi stratejimizi tesis etmekle mükellefiz.

א

modern türkiye'de siyasi düşünce
serisi yazıları

Mahir Çayan'ın Düşüncesi*

א

30 Mart 1972'de Kızıldere'de öldürülen Mahir Çayan, devrimci bir örgüt lideri, silahlı mücadeleyi savunan ve ardılı kuşakları derinden etkilemiş politik bir çizginin kurucusu olmakla birlikte, genellikle ilgili literatürün ihmâl ettiği ve bugün de yeniden keşfedilmeyi bekleyen özellikleriyle zengin bir kuramsal mirası ardında bırakmıştır.

Bu mirasın konturlarına işaret etmeye başlamadan önce, yukarıda dile getirdiğimiz 'ihmal'in nedenlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Bunun başında Türkiye solunda bir şeyi kuramsal miras olarak değerlendirmenin asgari koşulları gelmektedir. Bu koşulların başında Türkiye'de maalesef kuramsal olanın politik dolayımının zayıf olması karinesi vardır. Öyle ki, politikleşmenin en belirgin ölçülerde yaşandığı dönemlerde bile kuram politik olmaktan ziyade akademik bir dolayımın nesnesi olarak görülmüştür. Kuramsal faaliyet yazmak, analiz etmekten çok, 'okumak' ve 'aktarmak' olarak tasavvur edilmiştir. Kuşkusuz bunun istisnaları vardır ve ancak kural budur.

Bu durum Mahir Çayan için kuramsal mirasını bir yandan görmezden gelerek, yok sayarak öte yandan var olan mirası Çayanist geleneğin tekeline bırakarak süregitmiştir. Ne var ki, görmezden gelinen kuramsal mirasa karşın geride kalan güçlü politik miras Mahir Çayan'ı gitgide muhayyel bir figüre ya da 1 no'lu şehit konumuna yerleştirmiştir. Mahir Çayan önemli bir devrimcidir, yiğit bir militandır, bir örgüt lideridir, zamanının romantiğidir ama o kadardır işte!

---

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8: Sol, İletişim Yayınları, 2007.

Bu tarz değerlendirmeler Mahir Çayan üzerine yeniden düşünmenin, onun birikiminden yeni keşifler devşirmenin önünde engel teşkil etmiştir, etmektedir. Önce yaygın bir şekilde Sosyalist Devrim–Milli Demokratik Devrim tartışması ekseninde belirlenen konumuyla Mahir Çayan imgesini gözden geçirmek gereklidir. Çünkü Çayan'ın MDD'ciliği hakkındaki yaygın yanlış onun kuramsal mirasını MDD'ye indirgemek sonucuna yol açmıştır ki, bu vahim bir yanlıştır. Sosyalist Devrim–Milli Demokratik Devrim tartışması Türkiye solunda aslen bir toplumsal gelişme analizi farklılaşması olarak tezahür etmiştir. Sorun memlekette 'bildiğimiz manada' sosyalist bir devrim için gerekli amele sınıfının – kendinde yahut kendi için– zuhur, teşekkül ve inkişaf edip etmediği ve dolayısıyla işbu devrimin izleyeceği stratejinin ne olacağı sorunudur. Aslında tartışmanın her iki tarafı da ülkenin toplumsal gelişme aşamasında anlaşabilseler diğerinin yaklaşımın geçerli olacağını kabule hazır gibidir.

Mahir Çayan tartışmanın bu aşamasında elbette MDD yanlısı bir tutum içerisinde olmuştur. Ne var ki, onun mirasını MDD'ci çizginin içinde kalarak izlemek mümkün değildir. Bu noktada Çayan'ın hangi sınıfın esas gücü (öncü sınıf, fiili öncü, devrimci sınıf) oluşturacağı konusunda geliştirdiği işçi sınıfının 'ideolojik' ya da 'subjektif' öncülüğü kavramları ve gerilla savaşının başlatılması sürecinde şehir gerillasını önceleyen yaklaşımı onu klasik MDD yaklaşımının uzağında görmemizi sağlıyor. İşçi sınıfının subjektif öncülüğü kavramı 1960-70 dönemi açısından, eski terimlerle ifade edecek olursak, küçük burjuva halkçı-devrimci bir duyarlılığın Marksizmle buluşabilmesinin yegâne yolu olarak görülebilir. Nitekim dönemin tartışmacıları açısından Mahir Çayan'ın izlediği yol Narodnoya Volya'ya benzetilmiş ve küçük burjuva devrimciliği olarak görülmüştür. Mahir Çayan'ı klasik MDD çizgisinin dışında ele almamızın ikinci nedeni, sergilediği ulusal kurtuluşçu tutumun MDD yaklaşımından tamamen farklı olarak bir antiemperyalist milli savaş yaklaşımının yerine, dünya konjonktürü analizine dayalı (3. Bunalım Dönemi) yabancı ve yerli sermayenin iç içe geçtiği bir hâl olarak 'yeni sömürgeciliğe' karşı onun bileşeni olmayan-

ların yürüteceği bir kurtuluş savaşı yaklaşımıdır**.** Mahir Çayan için aslında 3. bunalım döneminde emperyalizm ve kapitalizm bir ve aynı şeylerdir ve antiemperyalizm basitçe bir işgalcinin (çünkü yeni sömürgecilik analizi çerçevesinde işgal değil, gizli işgal söz konusudur) tasfiyesi sorunu olarak görülemez.

Mahir Çayan'ın önemli ölçüde mevcut solla tartışarak geliştirmeye çalıştığı kuramsal çizgisi esasen onun devrimci tasarımının ana hatlarını oluşturmuştur. Onun geleneksel sola yönelik beslediği öfke kendi kavramsal setini kurmasının anahtarı olarak görülebilir bir bakıma. Bu noktada Mahir Çayan'ı Latin Amerika devrimci demokrasi geleneği ile ilişkilendiren dolayımdan söz etmek gerekir. 1960lar boyunca Latin Amerika'da Küba Devrimi'nin de sağladığı itkiyle gelişen gerillacı gelenek de önemli ölçüde bu ülkelerdeki müesses solun eleştirisi temelinde kendi çerçevesini kurmuştur. Bu eleştirinin çıkış noktasını önemli ölçüde geleneksel solun Küba devrimine ilişkin 'mesafeli' tutumu oluşturur. Küba devrimi hakkında yazdıkları açısından Brezilyalı gerilla önderi Carlos Marighella ile Mahir Çayan'ın geleneksel sola yönelik eleştirisi neredeyse aynıdır: "Emperyalizmin ölüm saatlerinin yaklaştığı bu III. genel kriz döneminde, Marksist-Leninist hareket, yeni oportünizmin iddia ettiği gibi, Castro-Guevara çizgisine karşı verilecek olan mücadele ile değil, modern revizyonizmin şehirlere öncelik tanıyarak, kırlara ikinci dereceden önem veren, köylülerin giderek "Köylü" halkların devrimci potansiyelini küçümseyen "sol", işçi sınıfının dışında sosyalizme geçişi mümkün görerek barış içinde bir arada yaşamayı savunan sağ çizgilerine karşı, neo-troçkist, neo-blankist… kısaca her çeşit sağ ve "sol" sapmalara karşı verilecek mücadeleler ile güçlenecek ve emperyalizmi çökertecektir. Castro-Guevara ve bütün Latin Amerikalı proleter devrimcilerini "sol oportünist" ilan eden ağızlar bütün ülkelerin *pasifistleridir!"*[1]

[1] M. Çayan, "Yeni Oportünizmin Niteliği Üzerine", *Aydınlık Sosyalist Dergi*, Sayı: 20, 1970.

Üstelik Mahir Çayan açısından geliştirilmeye çalışan bu yeni devrimci çizginin esin kaynakları araştırmacılar tarafından keşfedilecek bir ilişki olmanın ötesinde bizzat kendisi tarafından dile getirilmiştir*: "*Şimdi Ekim İhtilalinin deneyine ilaveten, Çin'de, Doğu Avrupa Sosyalist ülkelerindeki, Kore, Vietnam ve Küba'daki devrimci deneyler mevcuttur". Burada Çayan'ın yaklaşımı esasen geleneksel solun sosyalist devrim stratejisine sıkıştırılmış ajandasını reddetmeye dayalıdır. Bu ajandayı Mahir Çayan da Latin Amerika'daki benzerleri gibi eylemsizlik hâli, pasifizm olarak görmüştür: "Bütün ideolojik ayrılıkların temeli (…), devrim isteyip istememeye değil, (çünkü sosyalist geçinen herkesin subjektif niyeti genellikle devrimin olması doğrultusundadır) devrim yapmak için yola çıkmaya, savaşmaya cesaret edip edememeye dayanır. İşte bu yüzden, "devrim için savaşmayana sosyalist denemez." O zamana kadarki sosyalist toplum tahlillerine ve devrim modellerine damgasını vuran determinist anlayışa karşı volontarist etmene vurgu yapmak, Mahir Çayan'ın yolunu açtığı kopuşun kilit unsurlarındandır.

Mahir Çayan düşüncesine ilişkin buradan varabileceğimiz bir ara sonuç daha var. Bu Marksist-Leninist terminoloji etrafında yürüttüğü tartışma üslûbuna karşın, Çayan'ın sergilediği adlandırma ve kavramsallaştırma zenginliğidir**.** Yer yer hiç anlaşılamamasına da yol açan, zaman zaman kavramları alabildiğine esnek kullanma, zaman zaman kendi geliştirdiği yaklaşımları adlandırma ve bazen de açıkça yeni bir kavram önerme tarzı Türkiye solu açısından yenidir. Yukarıda bir kısmından söz ettiğimiz bu kavramlar sıralanacak olsa 'subjektif öncülük', 'yeni sömürgecilik', '3. genel bunalım dönemi', 'gizli işgal', 'açık-kapalı faşizm', 'suni denge', 'politikleşmiş askeri savaş stratejisi', 'oligarşik dikta', 'öncü savaşı', 'evrim-devrim içiçeliği' gibi geniş bir set oluşturur. Marksizm-Leninizmin kendisinin değil de en azından terminolojisinin hegemon olduğu dönemin Türkiye'sinde bu denli geniş kavramsal arayışların bizzat ilgili terminolojinin içinden ortaya çıkarılması çarpıcıdır.

Bu anlamıyla Mahir Çayan'ın kavramsal olana müdahalesi kitabi bir teorik kurgunun izlenmesinden ziyade 'prag-

matik' bir nitelik taşır. Bu pragmatik tutumun ona sağladığı en önemli şey, artık iyice lafazanlaşmış ve spektaküler bir hâl almış olan Marksist Leninist jargonun içinden pek de çıkmadan hatta onu bir hayli kullanarak zengin bir dünya ve Türkiye tasvirine ulaşabilmesi olmuştur. 1960'lar ulusal kurtuluşçuluğunun devrim programını, Türkiye (ve yeni yarı sömürge ülkeler) özgülünde yeniden inşa etme girişimi de bu pragmatizmin izini gösterir. Emperyalizme dair geliştirdiği, bir yandan sömürgecilik tarzının dönüşümüne ilişkin ekonomi politik ve diğer yandan yeni sömürgelerde emperyalizmin ajanı olarak hüküm süren oligarşik yapılar saptamasıyla politik analizleri içeren 3. Bunalım Dönemi kavramsallaştırması Türkiye solu açısından hâlâ üzerinde düşünülmeyi gerektiren imalar taşır.

Çayan'ın kuramsal çerçevesi 'bir eylem kılavuzu olarak teori' anlayışı etrafında şekillenmiş bir aktivizm manifestosudur. Bu manifestonun merkezini de ona özgü 'halk' nosyonu oluşturmaktadır. Çayan'ın halk hakkındaki imgelemi Türkiye soluna hiç de yabancı olmayan, halkı zavallılaştıran, salt zulüm altında inleyen, kendi kurtuluş potansiyelinin ayırdında olmayan ve ancak sosyalistler tarafından kurtarılmaya muhtaç ezilen kitleler fikrinin reddi üzerinden gelişmiştir. Burada Çayan'ın kendi özgüllüğünü oluşturan kavram 'suni dengedir'. Suni denge, oligarşi ile halk kitleleri arasında düzenin hegemonyasını tesis ettiği, bir yanıyla halkın mevcut sistem içerisinde gönenme imkanlarını imâ eden, barındıran ve halkın sisteme katılabileceği kanallar üreten; öte yanıyla mevcut düzenin yıkılamaz olduğunu, oligarşinin cihazı olarak devletin galebe çalınamazlığını vazeden tümleşik bir toplumsal durumdur. Aslında halk nihaî olarak mevcut düzenin çıkmazlarını görmekte ve ondan ender olarak medet ummaktadır; ne var ki onun değiştirilmesini, alaşağı edilmesini de mümkün görmemektedir. Suni dengenin tesisinin oligarşi tarafından zorlaştığı dönemlerde ülkenin yapısal rejimi açık faşizme meylederken, dengenin tesisi ile birlikte rejim Çayan'ın 'gizli faşizm' olarak adlandırdığı kılığına bürünür.

Mahir Çayan'ın 'cephe' adını verdiği ve önemli ölçüde kaynağını Latin Amerika'da ve özellikle Castro ve Marighella'nın yaklaşımlarında bulan örgütsel önerinin arkasında da sözü edilen dengenin bozulması için yine bizatihi proleter devrimciler ile birlikte oligarşiye karşı savaşabilecek ve düzeni değiştirmeye kararlı halk unsurlarını içerme arzusu yatmaktadır. Cephe'ye üye olmanın koşulu basittir ve ideolojik değildir; 'oligarşi ile savaşmaya kararlı olmak'.

Yazının başında Mahir Çayan'ın kuramsal mirasının Türkiye solu tarafından hakkıyla ele alınmadığı yönünde bir saptamada bulunmuştuk. Bu saptama baki kalmakla birlikte 1970'lerde yaşanan, Türkiye toplumunun kendi kaderine sahip çıkma iradesinin sol tarafından siyasallaştırılması ve halkın bu iradesinin faşist, paramiliter 'sivil' güçler ve zalim devlet geleneği tarafından ezilmesine karşı bir direnişin örgütlenebilmesinde Onun politik mirası etkili olmuştur. 1970'ler sol direniş geleneği bütün bileşenleriyle düşünüldüğünde THKP-C mirasçısı hareketlerin Türkiye solunun ana gövdesini oluşturdukları görülecektir. THKP-C programını ortodoks bir şekilde önüne koyan HDÖ (Halkın Devrimci Öncüleri ya da ilk bildirilerinden yola çıkarak adlandırıldıkları isimle Acilciler), Devrimci Kurtuluş, Marksist Leninist Silahlı Propaganda Birliği, Devrimci Savaş, Çayan Sempatizanları, Devrimci Sol silahlı mücadeleye dayalı kesif bir mücadele süreci içinde varlıklarını sürdürürken (Bu satırların yazarına göre devrimci şiddet rezervleri tamamen kurutulmuş bir devrimci hareket hâlâ mümkün değildir!); geçmişin mirasını eleştirel ve ileriye dönük tarzlarda yeniden almaya çalışan Devrimci Yol ve Kurtuluş gibi hareketler kitleselleşme sürecine girebilmişlerdir. Kurtuluş, öne çıkarmaya çalıştığı işçi sınıfı vurgusu ile geleneksel sola daha yakın bir çizgiyi izlerken (ancak geleneksel soldan radikal bir biçimde farklı olarak işçi demokrasisi, sosyalist demokrasi ve ulusal mesele hakkında radikal açılımlar getirerek); Devrimci Yol, Parti-Cephe'nin halkçı damarına daha yakın, hayatın her alanına dair örgütsel araçlar geliştirme yeteneğinde bir kitlesel mücadele hattına oturabilmiştir. Bu mirasın günümüzde

ilk küme açısından (başka bir deyişle ortodoks Çayanizm) sürdürülebilme imkanları iyice daralmıştır.

Bunun ötesinde eklenmesi gereken 'farklı' bir Mahir yorumu da bugün Kürt hareketinin sahip çıkmaya çalıştığı Mahir Çayan imgesi etrafında şekillenmiştir. 1982'de Eruh baskını ile başlatılan süreç birçok yorumcu tarafından Mahir'in 'öncü savaşı' anlayışı çerçevesinde yorumlanmıştır. Bu önemli ölçüde sonuçları itibariyle yapılmış bir yorum olarak kabul edilebilir. Elbette PKK'nin de özellikle 1990'lara doğru parti örgütlenmesini cephe örgütlenmesine doğru genişletme çabaları olmuştur ve askeri önderlik ile siyasi önderliğin birliği ilkesi onlar için de geçerli olmuştur. Son zamanlarda ilgili çevrelerin Mahir Çayan'ın Kürt meselesine bakışı (Sorunun Misak-ı Milli sınırları dahilinde çözümünün mümkün olmadığı vb.) ile ilgili yorumları ise aşırıdır ve önemli ölçüde tarihe yönelik bir duygusallığın izlerini taşımaktadır. Ancak hemen teslim edilmesi gerekir ki, Mahir Çayan'ın hem kuramsal ve hem de politik mirası Türkiye solu için açık bir kaynak özelliğinden yoksundur.

Bunun en önemli nedeni kavramsal katkılarının eleştirel bir analizi yerine onun öncü savaşı ve silahlı mücadele nosyonlarının merkeze alınması, hatta Çayan'ın bunlara indirgenmesi olmuştur. Oysa Mahir Çayan'ın mirası popüler demokratik bir devrimci siyaset için gerekli ve yeniden keşfedilmeyi, icat edilmeyi bekleyen muazzam bir kavramsal zenginlik arz etmektedir.

Mahir Çayan'ın Mirası*

Süreyya Tamer Kozaklı

א

Enver Çayan'a

Mahir Çayan'la ilgili yazılabilecek çeşitli düzeyler olduğunu düşünüyorum. Bunlardan ilki ve en manasızı kuşkusuz magazin düzeyidir. 1960'ların uslu çocukları için o Mülkiye yıllarından tanış olmakla üzerinden ufak çaplı karizmalar devşirilebilecek bir "arkadaş", bazen dönemin kızlı erkekli çay partilerinin takım elbiseli jönü olarak, bazen cebinde Silvia Vartan'ın imzalı resmini taşıyabilecek kadar romansa açık bir karakter olarak bu abuk sabuk imgelemde bir figürdür. Bazen okumaktan gözleri kızarmış bir sınıf arkadaşı olarak, bazen de FKF seçimlerinde keskin tutumuyla hatırlanan bir hayalet olarak Mahir Çayan'dan söz edildiğini duyarsınız. Belirli aralıklarla özellikle egemen medya çevrelerinde kendini gösteren bu hayaletin bu çevrelerin vicdanında neyi rahatsız ettiği meselesi kuşkusuz bir başka metodun (psikanaliz) konusudur. Burada küçümseyerek değinmeyi yeterli buluyoruz.

Mahir Çayan'la ilgili ikinci bir düzeyin varlığı söz konusudur ki bu yazımız açısından daha kritik önemdedir. Bu düzeyi Mahir sevgisi, Mahirperverlik veya daha yaygın kabulle Çayanizm olarak adlandırabiliriz. "… hazırlandık son kanlı kavgaya, başta bayrağımız Çayanizm…" olarak değiştirilen Avusturya İşçi Marşı güftesi bunu iyi gösteren durumlardan biri olarak örnek verilebilir. Çayanist gelenekten gelenlerin gösterilerde en kuvvetle bağırdıkları sloganın "Ma-

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt 8: Sol, İletişim Yayınları, 2007.

hir, Hüseyin, Ulaş Kurtuluşa Kadar Savaş" olması ve hatta Mahir Çayan'ın politik çizgisinden uzaklaştığı düşünülenlere yönelik olarak sloganın "…İnkâr değil, savaş" versiyonunun da türetilmiş olması örneğimizi katmerlendirecektir.

Çayanizm Mahir Çayan'ın yitirilmesinden günümüze kadar geçen zamanda onun mirasçısı gelenekler arasında en koyusundan açığına, en demokratından en proletarya diktatoryacısına kadar geniş bir yelpazede varlığını sürdürmüştür ve sürdürmektedir. Çayanist gelenek bu denli geniş bir yelpaze sunmasına karşın, yelpazenin çeşitli unsurlarını benzeştiren bir siyaset, örgütlenme ve çalışma tarzı konusunda Türkiye solunda benzersiz bir yeri temsil etmektedir. Ve saptamayı hemen burada yapmakta fayda var: Bu gelenek hiçbir biçimde bir örgütsel geçmişe falan değil, bizzat Mahir Çayan'ın kendisine dayanmaktadır. Belki saptamayı erkenden ilerletmekte de fayda var: Çünkü bu geleneğin kendini ardılı hissettiği THKP-C bizzat Mahir'in iradesinin bir ürünüdür.

Bu iradenin yani parti-cephenin gelişim seyri dikkatle incelenecek olursa en sıradan parti bildirisinden, partinin tüzüğüne değin hemen bütün külliyatın Mahir Çayan'ın kaleminden çıktığı ve kimi parti üyelerinin ve hatta genel komite üyelerinin bazı dokümanlardan haberdar dahi olmadıkları görülecektir. Aslında teşkilatın kuruluş öyküsü gerek TİP içinde gerekse FKF sürecinde yaşanan tartışmalarda öne çıkan devrimci "teorik-politik" karizmasıyla belirli bir kesim insanı etkileyen ve silahlı mücadele anlayışına yatkın bir kesimin görüşlerinin önünü açan bir kişiliğin, Mahir Çayan'ın, oluşan bu etkiyi örgütsel bir düzeye taşıma öyküsüdür. Siyaset tarihi açısından sıkça rastladığımız ve bu haliyle olağan kabul edebileceğimiz bu durum, söz konusu gelenekte ya da geleneğin farklı türlerinde ikame edilemez ve giderilemez bir kurucu karizma eksikliğini yapısallaştırmıştır. Geleneğin farklı kulvarlarında yürümek isteyenler açısından zorunlu bir referans uğrağına dönüşen Mahir Çayan imgesi mevcut geleneğin gelişimi önüne neredeyse bir engel haline gelmiştir. Ama hemen bu noktada belirtmek gerekir ki, "Ça-

yanizm" olarak adlandırdığımız bu hâl gelenek içinden aşılabilmiştir de.

Çayanizm ile ilgili düzeye dönmek üzere Mahir Çayanla ilgili üçüncü bir düzeye bu noktada giriyoruz. Bu az önce Mahir'in iradesi dediğimiz şeyle yakından ilintili. Bu düzey bir politik düşünür olarak Mahir Çayan ve Türkiye solu ilişkisi düzeyi olarak adlandırılabilir. Türkiye solunun düşünsel kaynaklarını araştıran, derleyen bununla ilgili tartışmaları aktaran çalışmalarda neredeyse sistematik olarak ihmal edilen, görmezden gelinen bir şeydir Mahir Çayan fikriyatı. Millî Demokratik Devrim ile Sosyalist Devrim yanlıları arasında gelişen tartışmalara değinirken bile genel yaklaşım Mahir Çayan'ın performansından söz etmeye gerek duymaz; konuyu daha çok gecikmiş feodalizm, Asya tipi üretim tarzı gibi kavramlarla ele almayı tercih eder. Pek çok araştırmacı açısından mevzu bir politik strateji tartışmasından çok bir toplumsal formasyon tartışması olarak ele alınır. Bu bakış açısına göre strateji meselesi tali bir sorundur; toplumsal formasyon sorunu konusunda "doğru" bir kere tespit edildi mi strateji otomatik olarak belli olacaktır. Kuşkusuz konuya böyle bakanlar açısından Mahir Çayan'ın fikriyatı pek de önemli değildir.

Peki, aslında da öyle midir? Mahir Çayan karizmatik bir devrimci önderden, Kızıldere epiği ile sonuçlanan macera dolu kısa bir yaşam sürmüş, gözünü budaktan sakınmayan bir devrimci militandan ya da geride kalanlara devrimci mücadele örneği sunmuş bir liderden mi ibarettir? Aslında devrimci inisiyatifi ve kişiliği tartışılmayacak; ancak gençliğine verilebilecek naif kuramsal tezleri olan bir öğrenci hareketi "teorisyeni" midir?

Öyle olmadığını düşünüyorum ve bu konudaki yaygın mistifikasyonu sol tarihyazımı açısından çok vahim buluyorum. Türkiye solunun kuramsal tartışmaları tarihinin 1960 sonları için MDD-SD tartışması ya da TİP içi tartışmalarla sınırlandırılmaya çalışılması ya da sonraları Kemalizm ve dönemin devrimci hareketleri açmazında ele alınması ve bütün bunlar yapılırken Çayan'ın kimi tezlerinin hemen hiç

tartışılmaması ihmalkârlığını kabullenemiyorum. Bu tartışılmama durumu aynı zamanda daha önce söz ettiğimiz "Çayanist" gelenek için de tersinden geçerli; neredeyse bir tabu olarak görülen Çayan fikriyatına hiç dokunmamak ve olduğu gibi kabullenmek hali olarak.

Bu noktada, Mahir Çayan fikriyatını ele almak ve bunu 2007 senesinde yapıyor olmanın tarihsel bir saplantı ya da nostaljik bir takıntı olmadığına ve sol için bunun gerekli olduğuna okuru ikna edecek birkaç cümle ettikten sonra Çayan fikriyatına girebiliriz. Bu noktada ele almak istediğimiz temel eksen Mahir Çayan'ın ya da başka bir deyişle THKP-C'nin mirasıdır. Bu miras Türkiye solunun 1960'lara kadar TKP çizgisi tarafından temsil edilen "ana akım"ının ya da aksının geri dönülmez bir biçimde değişmiş/değiştirilmiş olması olarak görülebilir. Mahir Çayan'ın siyasî mirası Türkiye solunda temel dizgeleri kökten değiştirmiş ve sosyalist solun tam ortasına kendini yerleştirmiştir. Bugünden yarına taşıyabileceğimiz sol siyasetin ana aksı ve hayatiyeti ancak bu mirasın eleştirisiyle korunup geliştirilebilir.

Bu mirasın yaratıcısı Mahir Çayan'ın fikriyatı ile ilgili yazılı kaynaklar uzun zamandır bir gelenek halinde bazen "Toplu Yazılar", bazen "Bütün Yazılar" ve bazen de "Seçme Yazılar" adı altında sempatizan çevrelerce yayımlanmaktadır. Birçok Türkiye kentinde sokakta korsan kitap tezgâhlarında rastlamanın mümkün olduğu bu kitap(lar) Türkiye solu tarihinde benzer çalışmalar arasında kendine özgü ve aşılamaz bir tiraja sahiptir. Kitap Mahir'in *Türk Solu, Aydınlık Sosyalist Dergi, Kurtuluş* dergilerinde yayımlanmış yazılarından, Kurtuluş Yayınları'nın çıkardığı broşürlerden ve Mahir'in kaleme aldığı THKP-C bültenlerinden oluşmaktadır (genellikle böyledir, ancak kimi edisyonlarda bazı yazılar eksiktir; bazılarında Mahir'in şiir denemelerine de yer verilmektedir ve birçok türevde de Mahir'in fotoğrafları da bulunmaktadır).

Dergi yazıları büyük ölçüde Türkiye solundaki MDD-SD tartışması ile ilgilidir ve daha çok SD çevrelerine yönelik polemiklerdir. Bu polemiklerde göze çarpan temel üslup dö-

nemin birçok polemikçisinde olduğu gibi çok keskin ve sekter bir tutumla saldırı üslubudur.[1] Ancak aynı sert üslubun zaman zaman MDD'cilere de yöneldiği ve kantarın topuzunun onlar için de kaçırıldığı vakidir. Bu noktada MDD-SD ayrışması etrafında MDD'ci gibi görünen Mahir Çayan'ın aslında tartışmayı mevcut tartışma dizgesinde sürdürmediği saptanmalıdır. Onun yaklaşımı devrim stratejisini önceleyen bir toplumsal formasyon tartışmasını izlemek yerine bizzat devrim stratejisini tartışmaya yöneliktir. Kuşkusuz bu saptamaları yaparken dayandığımız temel, Mahir Çayan'ın polemik yazılarında Türkiye solunda yürütülmekte olan tartışmayı ontolojik olarak reddetmesi üzerine kurulmuştur.

Kurtuluş Yayınları'ndan çıkan broşürlerde ise karşımıza mevcut sola yönelik eleştirelliğini sürdürmekle birlikte, kendi aksiyomlarını, tezlerini geliştirmeye çalışan bir Mahir Çayan'la karşılaşırız. Kesintisiz 1 ve Kesintisiz 2-3 olarak bilinen bu broşürler bizim Mahir Çayan'ın mirası dediğimiz şeyi kuran temel gövdeyi oluşturur. Bu temel gövde öncelikle dönemin Marksist-Leninist hegemonyasının etkisinden kurtulması mümkün olmayan bir devrimcinin ağır ve ağdalı bir Marksizm-Leninizm jargonu kullanarak devrimci demokrat bir devrim stratejisi geliştirme çabası üzerine inşa edilmiştir. Peşine düşülen şey, MDD-SD tartışmalarının ötesinde, onu dolayımlayarak ve ancak aşarak geliştirilen bir demokratik halk devrimi programıdır.

Mahir Çayan'ın bu noktayı geliştirirken açtığı esas cephe Türkiye soludur. Bir yerde dönemin fraksiyon tartışmalarına değindikten sonra "İşte biz bu hava içinde, biraz da bu havanın etkisinde kalarak doğru devrimci çizgiyi, ayaklarımız bu bataklıkta (bataklıktan kasıt burada Türkiye soludur – y.n.) olduğu için ağır ağır yürüyerek bulduk. Aynı yavaşlıkta da pratiğe geçtik" diyor ve ayraç içinde ekliyor: "Teoriyi dev-

[1] Bu üslubun sosyalist geleneğe özgü bir hal alması, en vahim biçimlerde ilk kez K. Marx tarafından icra edilmiş; yakışıksız bir biçimde de Engels, Lenin, Troçki ve adlarını sayamayacağımız nice sosyalist tarafından bıktırıcı bir biçimde tekrarlanmıştır ne yazık ki…

rim yapmak için okuduk öğrendik". Kendi kurucusu hareketi kastedip, "Bu hareket, revizyonizmin uzun yıllar etkinliğini sürdürdüğü bir ortamda filizlenip gelişmiştir" derken mevcut sol aksın terk edilmesine ve yeni aksın geliştirilmesi gerekliliğine işaret etmektedir. Bu aksın değiştirilmesi gereğine dair Mahir Çayan'da gördüğümüz kesif kararlılığın temellerini TİP ve FKF süreçlerinde gitgide derinleşen ve gençlik hareketi içinde toplumsal göstergeler etrafında "ütülü pantolonlular" ile "halk çocukları" olarak kodlanabilen ayrışmada bulmak mümkündür. Mahir Çayan, mevcut yarı parlamenter yarı Sovyetik gelenek ve onun esasen haklı ve doğru olmakla birlikte Türkiye şartlarına uygun olmadığını savunan eleştirisine aynı sevgisizlikle vurarak Türkiye solunun mevcut çerçevesini radikalleştirmeye yönelmiştir. Bu konu üzerinde ısrarla durmamızın sebebi ise Çayan'ın bunu başarmış olmasıdır.

Bu nokta bizi yukarıda iddia konusu ettiğimiz tezin biraz açılması gerekliliğine götürüyor. Soruyu şöyle sorarsak daha iyi anlatabiliriz gibi geliyor: Mahir Çayan Türkiye solunun 1960 sonlarında egemen olan ana akımının tasfiyesini hedeflemiş ve yerine daha devrimci bir tarzı ikame etmek istemiş olabilir, fakat bu makalenin yazarının iddia ettiği üzere bunu hangi kavramsal ve pratik araçlarla başarabilmiştir? Ve bunun kaynakları nelerdir?

Mahir'in kullandığı ve geliştirdiği kavramsal araçlar, yazı tarzına zaman zaman kesif bir Marksist-Leninist retoriğin egemen olduğu bir yazardan beklenmeyecek ölçüde serbest ve kendine özgüdür. Örneğin sınıflar ve ittifaklardan söz ederken sanki bir ilkokulun sınıf ve şubelerinden bahseder gibidir. Bu serbestinin önemli kaynaklarından birini Çin Devrimi ardından dünyada gelişen ulusal kurtuluş hareketleri, Latin Amerika, Uzak Asya, Ortadoğu ve Cezayir örneklerinde Sovyetik komünist parti ve oluşumların "devrim tıkacı" konumlarına yönelik isyan ve gıcıklık hali ve beraberinde buralardaki devrimci demokrat önderliklere duyulan hayranlık hali sağlamıştır. FKF ile başlayan ve TİP çevresinde alevlenen polemiklerde Marksist-Leninist jargon etrafında dolaşan Mahir Çayan, Kesintisiz 2-3'e gelindiğinde "Dili-

miz, terminolojimiz ve tahlillerimiz genel olarak dünya devrimci pratiğinin özel olarak da pratiğimizin ürünü olmalıdır" zaviyesine erişmiştir. Tartışma artık feodalite-Asya tipi üretim tarzı ya da MDD-SD tartışması olarak Mahir Çayan tarafından solun diğer unsurlarına küçümsenerek terk edilmiş ve yerine muarızları tarafından fokoculuk, küçük burjuva anarşizmi ya da goşizm olarak adlandırılacak politik program arayışları ikame edilmiştir. Vardığı noktada Mahir'in artık Giap, Marighella, Guevara'nın görüşlerinden beslenmeye yönelik ve gerilla savaşına kentli bir yorum getirdiğini ve parti yerine, öncü savaşı, cephe gibi nosyonlara yöneldiğini söyleyebiliriz.

Türkiye solunun 1960'lar öncesi ana aksını oluşturan geleneğin tasfiyesi ve yerine popüler demokratik bir halk hareketi ve onun öncüsü bir devrimci önderlik fikrini egemen kılan performansın başlangıç hikâyesi kısaca böyle özetlenebilir. Hikâyenin sonraki seyrine birazdan kısaca değineceğiz. Ancak burada eklenmesi gereken önemli nokta bu tasfiyenin gerçekleşmesinin 1971-1972 THKP-C pratiği ve Kızıldere süreci olmaksızın mümkün olmadığıdır. Mahir'in mirası saydığımız bu pratik Türkiye solunun halk kitleleri ile temas etme yeteneğinin tescili ve ahlâki önderliğin ele geçirilmesi açısından benzersizdir ve üzerine daha çok düşünülmelidir.

1970'ler boyunca gelişen devrimci hareket ancak bu manevi miras üzerinde yükselebilmiştir. Bu mirasın Türkiye solunun sair miraslarından en önemli ayırt edici yanı, sınıfa ya da politik elite dayalı siyasî polemiğin yerine eklemleyici ve gevşek bir öncü fikri ve halka dayalı politik pragmatizmin yerleştirilmiş olmasıdır.

Mahir Çayan fikriyatında bu mirasta kritik kavramın "suni denge" olduğu acilen ifade edilmelidir. 1970'lere kadar Türkiye solunun hâkim imgelemi etrafında düzen tarafından uyutulan kitleler manzumesi olarak resmedilen Türkiye halkı, devrimci bir perspektiften ilk kez, zaten düzen karşıtı olan velâkin otoriter, baskıcı bir devlet yapısı karşısında çaresiz, zincirlerinden başka da kaybedecek şeyleri olan ve

egemenliği gizlice elinden alınmış sınıfsal farklılıklar arz eden yığınlar olarak tasvir edilmiştir. Öncünün rolü bir düzen değişikliği arzusu yaratmaktan çıkarılıp, düzen değişikliği yönünde zaten halkta mevcut olan arzunun gerçekleşebilir, mümkün bir şey olarak kurulması ve otoriter devlet yapısının bu arzuyu engellemek için yeterli güç ve kabiliyeti haiz olmadığının kanıtlanması olarak yeniden tarif edilmiştir. Bu proletarya ideolojisi ile donanmış, sınıfa bilinç taşıma misyonuna sahip, sınıfın öncü partisi nosyonunun yerine, halkın devrimci öncülerinin yürüteceği bir "öncü savaşı"nın organik yaklaşımı olarak tezahür etmiştir.

> "Kitle çizgisi, Marksist hareketin bel kemiğidir. Marksist devrim teorisinin üç ana ilkesinden biri ve belki de en önemlisi devrimin kitlelere dayandırılmasıdır" diye yazan Çayan, sekterliği de "kitle kuyrukçuluğunu" da reddeden bir "kitle çizgisi" arar.

Mahir Çayan'ın "Politikleşmiş askerî savaş stratejisi" olarak adlandırdığı ve öncünün başlangıçta silahlı propaganda yoluyla geliştirdiği gerilla savaşı düşüncesi THKP-C tarafından yine Mahir Çayan'ın ısrarlı tutumu ve fiili öncülüğü ile yürütülmeye çalışılmıştır. Bu deneyim küresel manada Latin Amerika'da örneklerini gördüğümüz türden hareketler kadar olmasa da, niteliksel olarak onlarla akraba bir geleneği Türkiye topraklarında inşa etmiştir.

Bu geleneğin kullanageldiği kavramsal araçların yanı sıra yukarıda eklemleyici bir politik pragmatizm olarak adlandırdığımız ve kavramsal manada en somut halini Gramsci'nin sunduğu kavramsal hazinede bulabildiğimiz medetlerden yola çıkarak, Mahir Çayan'ın politik mirasının Türkiye soluna kazandırmış olduğu ve çokça kullanılmış olmakla birlikte hem Türkiye solu açısından başarısı kısmen garantilenmiş hem de Türkiye'nin yekûn siyaset birikiminde izlerini görebildiğimiz bir siyaset tarzına işaret etmeksizin geçmemek gerekir. Bu tarz, sol örgüt jargonu etrafında "en geniş kitle içinde en dar kadro çalışması" olarak da bilinen ülkenin komitacılık birikimiyle uyarlı sayılabilecek püriten olmayan ve insani çeşitliliğe dayanan cephecilik anlayışıdır.

Bu anlayış sayesindedir ki, bütün bir '70'ler boyunca Mahir Çayan'ın bu mirası toplumsal mücadelenin her alanında geliştirilebilmiş ve halkın kendi düzenini bir an, belirgin bir moment olarak devrim perspektifine indirgemeksizin hayat içinde sınanabilecek doğrudan demokrasi ve halk iktidarı nüveleri biçiminde (illa da Fatsa ya da direniş komiteleri demek gerekli midir bilmiyorum) geliştirilebilmiştir. Faşist saldırıların püskürtülebilmesinin ardında da bu yatmaktadır. Türkiye solu bu yeni ana akımın sayesindedir ki; bugün solda yeniden yerleşen "bu halktan bir şey olmaz" saplantısını belirli bir tarihsel-toplumsal momentte aşabilmiştir. Ve Türkiye toplumunun sosyolojisi ile ilk kez ciddi anlamda kucaklaşabilmiştir. Bunun en önemli göstergesi söz konusu geleneğin arz ettiği insani ve toplumsal çeşitlilik ve politik pratik esneklik çerçevesinde görülebilir. Bu gelenek Türkiye solunun ancak küçük grup sosyolojisi tarafından analiz edilebilir halinden memleket sosyolojisinin içine dahil edilebilir olmasını sağlamıştır. Mahir Çayan'ın manevi ve politik mirası etrafında siyaset eylemeye çalışanların mevcut verili sol açısından zaman zaman kibirle malûl bulunmalarının ardında aslında aynı sosyolojik kümeye ait olamama durumu yatar.

Yaşadığımız günler açısından umut kırıcı olansa Latin Amerika'da Çayangil hareketlerin demokratik siyaset ve halk bağları konusunda (örneğin silahla ele geçirdikleri iktidarı seçimle terk eden Sandinolar, Uruguay, Bolivya, Şili, Brezilya ve Chiapas'ta, El Salvador'da) gösterebildikleri devrimci esnekliğin Türkiye'de gösterilememiş olmasıdır. Bunun sebebinin yukarıda bahsettiğimiz aks değişikliğinin Türkiye solu tarafından hâlâ sindirilememiş olmasında aranması gerekir.

Son olarak mutlaka vurgulanması gerekir ki, Mahir Çayan'ın mirası aksi pek çok kaynak ve çevre tarafından vurgulanmış olsa da, iddia edilenin aksine devletlû bir solculuk anlayışı ile malûl olmak bir yana, Türkiye solunun Türkiye toplumu ile buluşması zaviyesinden en sivil perspektifin potansiyellerini taşımaktadır ve bu tarihsel olarak da kanıtlanmıştır.

Bu satırların yazarı şimdiye kadar yazdıklarının bir yığın yanlış anlamaya ve tartışmalı durumlar yaratmaya müsait olduğunun farkındadır ve Mahir Çayan'ın mirasının güncelliğini savunmak konusunda okuyanları ikna edebildiğini ummaktadır.

N

Yalçın Küçük: Post-Leninist Travmanın bir Karikatürü*

Süreyya Tamer Kozaklı

I

"İyiliğin bilgisine sahip olmayana bütün diğer bilgiler zarar verir."

Montaigne

Yalçın Küçük'ün Türkiye solu açısından bir kamusal figür olarak ortaya çıkışı –her ne kadar kendisi tarafından 1960 İhtilali öncesine kadar götürülse de (talebe cemiyeti liderliği, 555 K önderliği, en nihayet günümüzde bir ikincisini yapma gayreti içinde olduğu 'halk ihtilali' söylenceleri etrafında oluşturulmuş)– 12 Eylül 1980 sonrasıdır. Yalçın Küçük'ün CV'sinde söz ettiği icraatların şu ya da bu ölçüde içinde olduğu inkâr edilemez, sınırlı bir sol çevrede de tanınmaktadır; ne var ki onu bir solcu "aydın" olarak sosyalist çevrelerin yaygın bir biçimde tanıması ve oradan artık tanınmış bir düşünce adamı olmanın ötesinde bir fenomen düşünür haline gelmesi hikayesi 1980'den günümüze zikzaklar ve tutarsızlıklarla dolu bir kariyer projesinin sonucudur.

Kuşkusuz yine de kendisinden takip edebildiğimiz kadarıyla 1980 öncesinde talebe cemiyeti liderliği, Yön dergisi ve Doğan Avcıoğlu'na yakınlığı, 12 Mart sonrası 2. TİP Bilim Kurulu üyeliği, Yürüyüş dergisi editörlüğünden söz etmeden geçmeyelim. Küçük açısından ise kendi şahsi tarihi ile Türkiye'nin toplumsal mücadeleler tarihi arasında kurulmuş

* Yazı ilk olarak şurada yayınlanmıştır: *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* Cilt: 9: Dönemler ve Zihniyetler, İletişim Yayınları, 2009.

muhteşem bir rabıta vardır. Hatta kendisinin planlama memuriyeti dahi sosyal tarihimizin bir parçasıdır handiyse.

12 Eylül sonrası bir kamusal sosyalist figür olarak Yalçın Küçük'ün inşası ''Aydınlar Dilekçesi" girişimi, Ekin Bilar etkinlikleri ve Toplumsal Kurtuluş dergisi hattında başlamıştır. Uğradığı bir dizi takibat ve hapishane deneyimleriyle dolu çetin bir yolda Yalçın Küçük kendini "kurmuştur". Özellikle sol tarihin o günlerini bilenlerin iyi hatırlayacağı "paneller dönemi" Küçük'ün spektaküler üslubu ile önceleri sınırlı bir solcu üniversiteli çevresinin ilgisini toplamasına ve kitaplarının daha geniş çevrelerce okunmasına zemin teşkil etmiştir. O dönemde Küçük etrafında oluşan "hale"nin etkili olduğu solcu üniversiteli gençlerin profili biraz eski TİP düşüncesine yakın orta sınıf ailelerden gelen "radikaller" olarak çizilebilir. Bu tipoloji hakkında bizim şahsen itibar etmediğimiz bir alıntı yapacak olursak "teorideki sol sapma pratikte sağ sapma …" olarak tezahür eder klişesine müracaat edebiliriz.

Küçük karakterinin inşası sürecinde önemli bir uğrak da dönemin adlandırmalarıyla söyleyecek olursak o günlerde solda yankı bulmakta olan "sivil toplumcu" sola karşı, panellerde yürüttüğü mücadeledir. Kuşkusuz bu mücadelenin bir başka veçhesini de dönemin edebiyatına ve özellikle Ahmet Altan ve Latife Tekin'e karşı açtığı savaş oluşturur (Küfür Romanları). Kendi adlandırmasıyla bu dönemi "Eylülizme" karşı mücadele dönemi olarak tanıyabiliriz. Aynı süreçte sol çevrelerde belirli bir popülarite kazanan *Türkiye Üzerine Tezler, Aydın Üzerine Tezler, İtirafçıların İtirafları* vb. kitaplar aracılığıyla Yalçın Küçük göz ardı edilemez bir karakter olarak Türkiye solunun imgelemine yerleşmiştir. Ama buna rağmen Türkiye solunun görece de olsa organik bir unsuru olarak hiçbir zaman görülmemiş, çağrılarına solun örgütlü kesimlerinden yanıt bulamamış ve kendisi de herhangi bir çağrıya konu olmamıştır. Bunun önemli bir nedeni kanımca Türkiye solunun örgütlü kesimlerinin "aydın"lara bakışında içkin olan derin kuşku kadar, ileride değineceğimiz Küçük'ün öz benlik algısının sol geleneğimize çok uzak olan narsistik niteliğidir. Yazdıkları ve panellerde sergilediği

hitabet ile etkili olan Küçük o dönemde ancak genç bir üniversiteli grubu etrafında toplayabilmiştir.

Buraya kadar aslında kamusal bir sol figür olarak Yalçın Küçük'ün inşasının ana hatlarını ortaya koymaya çalıştık. Ancak elbette yukarıda bahsettiğimiz günlerden günümüze inşaata çıkılan katlar, binanın tefriş edilmesi, müştemilatlar ve plan değişiklikleriyle inşaatın sürdüğünü belirtmeliyiz. Ama bu noktada durup izlediğimiz süreci tasvir etmeyi bırakarak o sürecin yapısını çözümlemeye yönelmeliyiz.

Bir kamusal sol figür olarak Yalçın Küçük birçok katmandan oluşmuş biricik (*unique*) bir karakterdir. Bu yazı boyunca iç içe geçmiş bütün katmanları ve onların oluşturduğu girift bütünlüğü tamamen ortaya koymak yerine en temel kontürleri ortaya çıkarmaya çalışacağız. Ancak ne var ki okurun izniyle Küçük üzerine yazmanın ufak bir zorluğuna işaret etmek burada gereklidir. Küçük üzerine yazarken düşüncelerle ve izleklerle sınırlı kalmak oldukça zor, bunun bir nedeni zamana yayılan tutarsızlıkların tasvirinin neredeyse mümkün olmaması, olamaması ise, biri de kuşkusuz yazının psikolojik vaka analizine kayma eğilimini durdurmanın güçlüğüdür.

Belki de yukarıda sözünü ettiğimiz katmanlardan biri olarak önce Yalçın Küçük'ün kendisi hakkında sınır tanımayan algısı, sunduğu ve kuşkusuz belirgin bir içtenlikle yaşadığı "benliği"nden başlamak en uygunu olacaktır. Bu benlik algısının Küçük söz konusu olunca basit bir şahsi açmaz olmak yerine bizatihi onun entelektüel serüveninin bir parçası ve hatta itici gücü olduğunu söylemek mümkündür. Kitaplarının kapaklarına kendi büstünün resimlerini yerleştiren, "tek rakibim kendi yazdıklarım" türünden reklam kokan cümleleri reklam için değil samimiyetle yazdırabilen Küçük, sakalı, kırmızı boyun atkısı (son zamanlarda kalpak, papak vb. aksesuarların bunlara eklendiğini belirtelim) ile oluşturduğu Leninimsi imgeye çok şey borçludur. Her geçen gün pek de titizce oluşturduğunu söyleyemeyeceğimiz bu imaja müzik, yemek, çay demleme, sinema ve hatta kadın güzelliği uzmanlığını da monte eden Küçük için neredeyse aslında bu

her şeydir. Bu fena halde kırılgan benliğin ardında her ne denli akıntıya karşı kürek çeken bir entelektüel var olmaya çalışıyorsa da kendini var etmeye çalıştığı zemin popülerliktir.

Küçük'te ortaya çıkan benliğin önemli bir boyutu da sınırları tanımaması ve kendi iradesinin sonuçları hakkında öz hükümlere sahip olmasıdır: "Herkes Soljenitsin'in bir büyük yazar olduğuna inanıyordu ve Nobel ödülü almış olmasını kanıt sayıyordu ve ben, yazmasını bilmediğini yazdım. Çok kızdılar; ancak şimdi bütün dünya yazmayı bilmediğini yazıyor (kim yazdı, nerede?)"; "Kundera çıktı, Türkiye'de yer yerinden oynadı, o zamanlar en sevdiklerim bile müridi olma yolundaydı ve ben, çok tatsız bir iş yaptım, bir cahil ve ihanete tapınan bir dejenere olduğunu kaydettim; Sovyetler yıkıldıktan sonra artık köşesinde bir zavallıdır. (Kundera Paris'te yaşıyor, 1929 doğumlu yazar son kitabını 2000'de yazdı!"; "Orhan Veli'nin dejenere bir şair olduğunu ilk kez yazdım. Türk aydını "öyle de yatılmaz ki" demeyi solculuk sanıyordu; çok küfür aldım ve şimdi meyhane şarkılarına söz arandığında başvurulan bir eski tutucudur ve artık dejenere Türk gericiliğinin şairleri arasında sayılıyor (kim tarafından?). Örnekler sayısızdır, çoğaltmayı gerekli görmüyoruz. Ancak burada tespit edilmesi zaruri bir nokta var: Aslında bu boş salvolarda Küçük'ün esas önem verdiği şey, ortaya çıkardığını iddia ettiği doğrudan, "gerçekten" çok, herkesin yanılmış olmasıdır. Elbette okur takdir edecektir ama bu kurulmuş bir özel realite olarak işlemektedir, yani aslında herkes Soljenitsin'i büyük yazar falan görüp Nobel'i de kanıt göstermemiştir ama Küçük'ün kurgusu daha pek çok meselede olduğu gibi yanılan bir muhayyel herkese ihtiyaç duymaktadır.

Yalçın Küçük'ün her nasılsa kendi şahsi tarihi ile her daim atbaşı düşürmeyi başardığı Türkiye tarihine ilişkin sonu gelmez saptamaları da muhayyel bir yanılan herkese dayanır. Ayrıca iddialı bir Marksist olarak Küçük'ün kendine Türkiye tarihinde biçtiği rol ve misyonlar şaşırtıcı ölçüde tarihte bireyin rolü sorusunu yeniden kışkırtır niteliktedir. "Ancak bu hareket, (Türkiye Milli Talebe Federasyonu) elli

sekiz ve elli dokuz yıllarında, benim yönetimimde, tam bir kütle boyutunda, sürekli polis çatışmalarıyla, Türkiye'yi tuttu ve 'demokratize' etti". Küçük'ün Türkiye tarihi içinde abartılmış olduğunu bile söyleyemeyeceğimiz rolü talebe cemiyeti liderliğinden Kürt sorunu üzerinde anlaşamadığı Avcıoğlu Darbesi'ne katılmamaya, ülkenin planlamacısı olarak Kürt sorununun çözümüne dair pratikler yapmaktan, Kıbrıs'ın Fethi'ne, 12 Eylül darbesiyle girişilen devasa savaştan, aydını arındırmaya ve en nihayetinde gizli/güya Yahudi cemi- yetinin ülkeye ihanetini engelleme mücadelesinden, ikinci bir 27 Mayıs'ı üstelik Pantürkist bir perspektifle inşaya kadar uzun bir yol izlemektedir.

Kendisine ilişkin iddialarının referansları yine kendisi olan Küçük artık sınırlı solcu aydın kesimlerinin çok ötesinde bir etkiye kavuşmuştur. Ne var ki, Küçük hakkında yaygın bir mistifikasyon yolu da katılınması mümkün olmayan kuramsal, politik ve tarihse! iddialarına karşın zekasının ve hatta dehasının teslim edilmesi geleneğidir. Bu tarz bir deha algısının sol tarafında içerilmesinin bizde yarattığı kuşkuları şimdilik bir kenara bırakacak olursak, yazının ilerleyen yerlerinde özet olarak değinmeyi umduğumuz Küçük'ün popüler alımlanması meselesinin memleketimizin bilim, düşünce, düşünce adamı konusundaki fukaralığını sergileyen eşsiz bir örnek teşkil ettiğini söylemeliyiz.

Artık, çok geniş kesimler tarafından bir düşünce üretim jeneratörü olarak kabullenilen, bir toplumsal fenomen ve düşünce adamı olarak Yalçın Küçük kuramsal gıdasını nereden almaktadır sorusunu sormanın zamanı gelmiştir. Yalçın Küçük hakkında benim çözümleyip sıfatlara büründüreceğim düzlemler şöyle sıralanabilir:

Yalçın Küçük kaba olmayan bir Marksisttir, ama daha çok bir Leninisttir: Küçük'ün solcu bir düşün adamı olarak referanslar düzeneği esasen Lenin'in "Nisan Tezleri" ve "Ne Yapmalı" çalışmalarından sonraki yetmiş yıl boyunca gelen soldaki tartışmalara dair bir yanıt içermez. Söz konusu tartışmaları izlediği, okuduğuna dair herhangi bir ipucunu Küçük'ün yapıtından çıkarmak mümkün değildir. Küçük aynı

zamanda bir Stalincidir, Sovyetlerdeki "çözülme" sürecinin Stalin döneminde başladığını teslim etmekle birlikte burada Stalin'in sübjektif bir yanlışı olmadığını savunur.

Leninizmden söz etmeksizin Yalçın Küçük'ten söz etmek mümkün değildir. Ancak burada "bildiğimiz" Leninizm'den ziyade özgül çok orijinal bir Leninizm yorumundan söz edeceğiz demektir. "Bildiğimiz" Leninizmin açmazları bir yana, bu özgül Leninizm türevinin Türkiye solundaki etkinliği hiçbir zaman eksik olmamıştır ve de hala yaygın bir sosyalist kesim için üzerinde zımni ittifak sürmektedir.

Kuşku yok ki bunun başlıca nedeni 3. Enternasyonal ile dünya sosyalist hareketine içselleştirilmeye çalışılmış bir politik programın Türkiye solu üzerindeki kesif etkisi ve bu programın her türden eleştirisinin "ihanet" ile özdeş tutulması gibi aslında kuramsal bir temele dayanmaktan ziyade ritüel hükmündeki davranışların ve kuramsal sığlığın içselleşmiş olmasıdır. Özellikle 1970'lerde kendi solu tarafından etkisiz hale getirilmiş, ekarte edilmiş bu politik programa inanan kadroların bunu kabullene- memesi, alışkanlıklarını terk edememesi sonucunda gitgide karikatürleşen özel, tamamen bu topraklara özgü bir "Türkiye Leninizmi" oluşmuştur.

İşin ilginç yanı sorsan hala Leninizme toz kondurmayacak grup ve çevrelerde buna dair bir kuramsal savunuya ya da referansa pek rastlanmamaktadır, ancak neredeyse herkes "Leninist"tir. Bu kadarıyla neredeyse tek istisna, Leninizmi kuramsal düzeyde savunmaya çalışan, hatta Marx'ın çalışmasının üzerine yerleştiren müdahale, Yalçın Küçük'e aittir.

"Küçük Leninizm" diye adlandırabileceğimiz bu kuramsal çerçevenin kontürleri esasen en geleneksel Leninizm savunularında bile Lenin'in kusurları olarak tariflenen toplamı var gücüyle savunmak etrafında çizilmiştir. Kuşkusuz kendisi bir iktidar politikası inşa eden Lenin dahi Küçük kadar iktidarı fetişleştirmemiştir. "Marx'ta felsefe var; fakat, Marx'ı özgün bir filozof saymak, son derece büyük bir abartma oluyor. Yazdıkları, geliştirilmeye çok elverişlidir; Marx'ta en büyük revizyonu yaparak, Marx'ı iktidara götü-

ren Lenin'dir. (…) Lenin, güçsüz Rusya sosyalizmi ile güçlü Rusya devrimci demokratlarını birleştirip, mucizevi yollarla iktidara götüren kimsedir; yolu, sosyalizmi iktidara götürüyor." Bu anlamıyla Küçük, Marx'ın devrimlerin kendiliğinden olacağına dair saf inancını terk edip yaygın olarak dışarıdan bilinç götürme dediğimiz ve ancak Küçük'ün tercihiyle söyleyecek olursak "eylemli bilinç taşıma" yoluyla ortaya devrim çıkartan bir Lenin tasviriyle yetinmez; aynı zamanda "sosyalizmin kuruluşu" süreçlerini de herhalde işçi sınıfına yeterince bilinç götürülememiş olmalı ki, devrim yapmakla onu korumanın dinamiklerini farklılaştırarak savunur. Başka bir deyişle Sovyet iktidarının uygulayıcılarının bile "başaramadık", "yeterince güçlü değildik", "hazır değildik" vb. gerekçelerle kabullendikleri yanlışları Küçük, devrimin normal seyri olarak görmektedir.

Buraya değin yazdıklarımızın amacı kuşkusuz burada Leninizm üzerinde Küçük'le bir tartışma hazırlamaktan çok, kendine özgü ve salt kurgusal bir iktidar teorisi olarak inşa edilmiş Küçük Leninizminin, bir düşünür olmanın çok ötesinde, neredeyse arkadaş sohbetlerinin, günlük takılmaların velhasıl gündelik hayatımızın bir parçası haline gelen bir fenomen olarak Yalçın Küçük'ün düşünsel silsilesi hakkında bize önemli bir çerçeve sunmasıdır.

Küçük Leninizminde avama yer yoktur, dolayısıyla işçi sınıfına da: İktidar bir "güç biriktirme" oyunudur ve siyaset zaten "gütme" işidir. Ve aslında sadece yeterince güç biriktirenler ve kazananların haklı çıktığı bir oyun. Küçük Leninizminde, aynı şekilde demokrasiye de yer yoktur: "Demokrasicilik modern tenekeciliktir." Küçük Leninizminin bir başka önemli özelliği de herhangi bir sınıfsal analiz yükümlülüğü taşımamasıdır. Küçük'ün yapıtlarında analiz edilmeye çalışılan şey seçkinler arasında bitmek bilmeyen bir iktidar savaşıdır... Hem Sovyet analizlerinde hem Türkiye çalışmalarında örneğin işçi sınıfı, köylüler, örneğin küçük burjuvazi bu seçkin oyununun kurbanı olarak yer alabilir sadece...

Bu anlamıyla Yalçın Küçük bir iktidar mücadeleleri veren seçkinler analizcisi olmanın çok ötesinde, aydın üzerine geliştirdiği aforizmalardan türettiği bir imgelem aracılığıyla aydınları da bu seçkinler mücadelesinin bir parçası yapıverir. Bir düşünce adamının toplumsal siyasal tarihi seçkinler arasında süregiden bir iktidar mücadeleleri tarihi olarak okumasında yadırganacak bir şey olmasa gerek. Ne var ki, Küçük söz konusu olunca bu durum iki nedenle yadırgatıcıdır: ilki inançlı bir Marksist-Leninist için böyle bir toplumsal tarih okumasının güçlüğü ve ikincisi de toplumsal tarihin bir seçkinler mücadelesi tarihi olmasından ve hatta kendini de onun bir parçası olarak hissetmekten Küçük'ün duyduğu çocuksu, gülünç haz. Küçük seçkin ve seçkincidir ve bulduğu her fırsatta bunu vurgular.

Küçük'ün bu seçkinci özelliğine politika alanında örneğin Reagan'ın, vurdulu kırdılı filmlerin aktörünün, Amerikan başkanı olmasını yadırgarken ya da Tayyip Erdoğan'ı "pazarlamacı" olarak seçkinler katına layık görmezken rastlamak mümkünse de esas olarak yüksek estetik standartlar konusunda geliştirdiğine doğrusu oldukça Jansenist ve Klasisist perspektifte tanık oluruz. Küçük'ün estetik standartları içinde de elbette yine avama yer yoktur, şarkı söylemenin, beste yapmanın, şiir ya da roman yazmanın, resim yapmanın hepsinin Küçük'e göre bir ide'si vardır. Eser ya da icra o ide'ye uygun olduğu ölçüde sanattır. Küçük tamamen kendi geliştirdiği bu özgün estetik kuramı konusunda da aynı Leninizm konusunda olduğu gibi ilgili literatüre hâkim bir profil sergilemez. Yüksek sanatın çöküşünden kültürel avangardın çözülüşüne, yeni edebiyat kuramlarından, atonal müzik yaklaşımına, Frankfurt Okulu'ndan, kültürel çalışmalar geleneğine kadar bir yığın konuda bir bilgisi olduğuna dair bir ipucu vermez okuruna. Kendine özgü geliştirdiği estetik kuram etrafında aforizmalar savurur sadece: Küçük'e göre darphanede çalışan biri ya da "uzanmış yatıyor..." diye bir dize yazmış biri şair olamaz örneğin, haftada bir beste yapılamaz, yapılırsa ona beste denmez; roman insanı yüceltmekle yükümlüdür, şarkı sadece detone olmadan Hakan Aysev gibi söylenebilir, inek gibi bakan güzel kadın olamaz (Ne

varmış ineğin bakışında?). O komik değildir, bu sanatçı değildir, falanca bilimden anlamaz, beriki politikayı bilmez, öteki cahildir… Bu böyle uzar gider. Ne var ki görünen o ki, Küçük sanat felsefesi ya da estetik kuramı açısından oldukça naif konturlara sahiptir.

Yalçın Küçük milliyetçidir. Milliyetçilik Türkiye toplumsal tarihinin belki de en geniş kesişme kümesidir. En sağ versiyonlarından en soluna değin milliyetçi izlek siyasal/toplumsal yaşamımızda kendine yer bulabilmiştir. Ya da daha doğru bir biçimde ifade edecek olursak milliyetçi olmayan bir tematikle siyaset sahnesinde yer almak Türkiye için istisnai, alışıldık olmayan bir durumdur. Bu haliyle belki de Küçük düşüncesinin milliyetçi karakterini tabii görmek mümkündür. Ne var ki Küçük'ün siyasal tarihimize dayanarak geliştirmeye çalıştığı kimi tezler soy milliyetçi çevrelerin dahi uzak durmaya çalıştığı referanslar barındırır. Örneğin Küçük, Enver Paşa'dan bahisle "yiğitlikle özgürlük aşkını birleştirmiştir, inançları için binbaşı iken dağa çıkmış ve eniştesinin alnına kurşun sıkmıştır. Bütün yaşamını sadece yurt sevgisi çizmiştir. Eşine pek az ülkede rastlanabilecek bir yenilik savaşçısıdır," demiştir ve dahi bunu bir kez dememiştir.

Yine Türk milliyetçiliğinin etnik bir milliyetçilik olmaması iddiasına karşılık Küçükgil milliyetçilik antisemitist bir karakter taşır. "İsimbilim" adını verdiği metodoloji ile Türkiye'nin gizli Yahudileri olarak Sabetaycıları "teşhir" ettiği son dönem çalışmalarında kendine yönelik antisemitik sıfatlandırmalarını inkar etse de, Selanik kökenli bu grubun Türkiye modernleşmesinin öncü gücü olduğunu söylese de, hemen hemen memleketin tüm tarihsel sorunlarında ve özellikle Ermeni Kırımı ve Varlık Vergisi vakalarının sırasıyla Anadolu'yu Hıristiyanlardan arındırmayı hedefleyen ve Hıristiyan sermayesini ele geçirmeye çalışan gizli Yahudilerin öncülüğünde gerçekleşmiş tarihsel momentler olduğunu iddia eder. Sınırlı bir İslamcı çevrede ve savaş yılları Türkiyesi'nde özellikle karikatür düzeyde varlığını sürdüren antisemitizmin Türkiye'de geniş kesimler üzerinde popüler bir yankıya sahip olması bizzat Yalçın Küçük'ün eseridir. Söz

konusu antisemitizm, "vatana ihanet", "İsrail misyonerliği", "endogami" "grup seks", gibi geniş bir çerçevede örülmüştür ve can alıcı noktasını bizim bir tür "ikbal tekeli" iddiası olarak adlandıracağımız memleketin yığınla barındırdığı kifayetsiz muhteris'in ihtiraslarına ulaşamama gerekçesi olarak üzerine atladıkları düşmanlık çerçevesini kurar.

Yalçın Küçük'ün milliyetçiliği Nazi milliyetçiliğine yakın bir karakter taşımaktadır. Bu sadece onun antisemitik niteliği ya da Pantürkist karakterinden beslenmez ama aynı zamanda Nazilerin sara hastalarına gösterdiğine benzer bir ilgiyle taçlanır. Nazi Ötanazi programında şizofrenler, zeka geriliği ile maluller, homoseksüeller, cinsel yoldan bulaşıcı hastalıklar taşıyanlarla birlikte yerlerini alan saralılar Küçük'ün imgeleminde şimdilik sadece siyası ötanazi konusu olabilmişlerdir. Küçük'ün "isim-bilim" disiplininden sonra geliştirmeye başladığı "Mediko-politik" disiplin aslında sadece Naziler değil, İtalyan faşistlerinin de başvurduğu ve bizde de var olan "sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" aforizmasının temsil ettiği "beden terbiyeci" geleneğin bir uzantısı olarak değerlendirilebilir. Belki belirtmek için erken olduğu söylenebilir, ama söylemek için her türden kanıtın Küçük'ün son dönem mediko-politik çalışmalarında var olduğu cinsel "bozukluklar" da sırasını bekler gibidir. "Türkiye'de de tanınmış saralıları taramamız halinde, seks yaşamları çok düzensiz olanlara ve aynı zamanda sodomi müptelalarına rastlayabileceğimizden hiç kuşku duymuyorum" ifadesi mediko-politik yaklaşımın doğal sonucu toplumsal tarihsel olayların ve gelişimin "çürüme", "yozlaşma", "bozulma" gibi kavramsal bir alana sıkıştırılarak hastalık metaforu etrafında anlamlandırılmasıdır. Dehşet içinde okuduğumuz daha birçok Yalçın Küçük cümlesinde olduğu gibi, bu cümleden de bir çıkarım yapabiliriz: Eğer Türkiye'nin tanınmış saralıları Allah muhafaza Küçük tarafından "taranacak" olursa onların aynı zamanda Sabetaycı ve aynı zamanda sodomist ve aynı zamanda liberal ve aynı zamanda sivil toplumcu ve aynı zamanda demokrat olduklarının "ortaya çıkması" kuvvetle muhtemeldir.

Ancak burada bir trajikomik duruma işaret etmeden geçemeyeceğiz. Küçük'ün metodolojisine göre tüm kontürleriyle Sabetayist olması kuvvetle muhtemel Atatürk ve yaşamını girdiği uzun süreli bir sara nöbeti sonucu yitiren Lenin'in durumları Küçük tarafından ele alınmaz.

Yazının bu noktasında durup, peki burada yapısal hatları ortaya çıkarılmaya çalışılan fenomen düşünür Küçük tarih içinde hep böyle miydi sorusunu değerlendirmek zorunludur. Yalçın Küçük başlangıçtan bu yana yukarıda hatlarını çizdiğimiz entelektüel kişiliği potansiyel olarak barındırmaktadır, ne var ki bizim bu özellikleri inançla çözümlememize yol açan kariyer zaman içinde inşa edilmiştir. Bu durum Küçük'ün ilk eserlerinden günümüze gelişen ve değişen dili, ilgi alanlarının çeşitlenmesi, entelektüel faaliyetinde televizyon programcılığı gibi yeni mecraların açılması boyunca gelişmiş ve oluşmuştur.

Bunu sağlayan şey her düşünce adamında olması beklendiği gibi uygun bir dirençle karşılaşması değil, ne yazık ki hiç dirençle karşılaşmamasıdır. Bilinir elektrik akımı direncin düşük olduğu yerden ilerler; Yalçın Küçük de öyle yapmıştır. Direncin en düşük olduğu yerden popülerlik hattından ilerlemiştir.

Bu noktada bir fenomen kamusal toplumsal kişilik olarak Yalçın Küçük'ün inşası sürecinde Yalçın Küçük'ün rolü üzerinde durduk. Şimdi sormamız gereken soru böyle bir fenomeni mümkün kılan toplumsal, politik, kültürel zeminin ne olduğu sorusudur.

Kuşkusuz bu zemin önemli ölçüde Türkiye modernleşmesinin çözülüşü sürecinin eşitsiz gelişimiyle ilintilidir. Önceleri sivil asker bürokrasinin öncülüğünde gelişen modernleşme süreci sınırlı bir kamusal toplumsal aktör üzerinde ilerleyebiliyordu. Sınırlı sayıda gazeteci, az sayıda ve zaten hemen hepsi "kurucu" olmak zorunda olan akademisyen, birkaç besteci, ressam, şair toplumun gerek duyduğu teorik gıdanın üretimine yetmek bir yana fazla bile geliyordu. Bu takımın ortak özelliği neredeyse tümünün birbirini tanıması ve birbirinin yolunu açmasıydı. Geri kalan yığınlar için iki

yol vardı: Devlete kapılanmak –memuriyetin en alt kademeleri bile popüler aydın sınıfa katılmayı sağlıyordu– ya da kendi yolunu bu çerçevenin dışında aramak. Bu sonuncular kendi teorik gıdalarını önemli ölçüde devletin verdiği eğitim ve toplumsal yaşamın diğer teorik kaynaklarından (din, gelenek gibi) devşirerek sağlıyorlardı. Cumhuriyet yıllarında küçücük seçkin bir kastın ürettiği kuramsal birikimler kendi içinde muhalif potansiyellerin üremesine de bir miktar el veriyordu. Seçkinler kendilerini "cahil" halkın eğiticileri ve lütufkarları olarak hissediyor, ülke için en doğrusunu kendi tekellerinde görüyorlardı. 1960-80 sürecinde yaşanan devasa toplumsal kalkışma bu müstahkem konumu derinden sarstı. Örgütlenme geleneği, geniş kitlelerin hak mücadelesi hattına girmesi, yoğun kentleşme, popüler kültürel alanın muazzam gelişimi bu seçkinci dar kamuyu sarstı. Belki de düzleyip geçecekti ne var ki 12 Eylül'le birlikte devlet müdahalesi yoluyla sözünü ettiğimiz dar kamusal alan yeniden tesis edildi. Ama önceden var olan birçok şey -bu arada Leninist devrim modeli savunuculuğu da- toplumsal ajandanın dışına itildi.

12 Eylül'ün tüm zorlamasına rağmen bugün Türkiye toplumu devasa bir gelişkinlik ve toplumsal farklılaşma sürecinde kendi kamusal toplumsal figürlerini arıyor. Gitgide toplumsal alanın ve memleket meselelerinin girift bir hal almasıyla mevcut ajandalar çözülüyor. Öte yandan toplumun kuramsal ihtiyaçları tarihinin hiçbir momentinde olmadığı ölçüde artıyor ve çeşitleniyor.

Ancak bu ihtiyacı karşılayabilecek toplumsal kamusal aktörler ve mecralar aynı hızla yenilenemiyor: Aynı süreci çok derin bir kriz olarak Türkiye solunda hep birlikte yaşıyoruz. Yenilenmek gerektiğini görüyor ama bunu başarmanın yolunu bulamıyoruz. Dünyayla gitgide bütünleşen bir ülkenin eğitimli sınıflarında o bütünleşmeyi destekleyecek donanım yetersiz ve bu gelişme bu kesimleri tehdit ediyor. Bugün Türkiye'nin geniş orta sınıf katmanları dünyayı anlamlandıramıyor. Bu onlarda restoratif, nostaljik bir ülke arzusunu kışkırtıyor. Kuşkusuz bu arzunun da teorik olarak beslenmesi gerekiyor. Ülkenin gitgide çetrefilleşen meseleleri karşı-

sında eski, bir grup seçkin tarafından vesayet altına alınmış kamunun restorasyonu projesinin kuramsal olarak beslenmesi gerekiyor.

İşte bu noktada aralarında Yalçın Küçük'ün de yer aldığı restorasyon aydınları devreye giriyor. Kuram, karmaşık iç içe ilişkiler arasında çok yönlü bağıntıları ortaya çıkarmak işi olmak yerine, karmaşık iç içe ilişkilerin aslında karmaşık olmadığı iddiası haline geliyor. Bu kuramda sınıfsal çözümlemeye falan yer yok, bütün egemenlik ilişkileri bir grup egemen arasındaki didişme oyunu olarak tarif ediliyor. Bu bir tür Reichgil "küçük adam" için kuramsal imalat olarak ortaya çıkıyor. Toplumsal kesimler ve onların temsil ettiği beslendiği kaynakların ortaya çıkarılması, yerini o kesimlerin dost ve düşman olarak tasnifi ve dostların iyi, düşmanların kötü olduğu bir kabile paradigması etrafında anlamlandırılıyor. Kuram herkes için geçerli niteliğinden arındırılarak kötücül bir öfkenin saf ürününe dönüştürülüyor.

Evet günümüz Türkiyesi'nde iyiyi, doğruyu, güzeli tekelinde tutan ya da tuttuğuna inandırılmış ve sayıca azımsanamayacak bir toplumsal grup tam da böyle bir kuramsal perspektife gereksiniyor. Öte yandan bu kuramsal perspektifin zaaflarını gördüğü ölçüde onu doğal, olması gereken mecrasından kaydırarak, yeni bir popüler zemine zorluyor... çünkü bu gerçek bir kuramsal ihtiyaç değil aslında -öyle olsa bu emek ister, okumak ister, tartışmak ister- bu zemin gitgide televizyon ekranı haline geliyor.

Aynı düzlemin restorasyoncu figürleri olduğu gibi değişimi göğüsleme iddiasında figürleri de var bol miktarda. Söz konusu iki kutbun ortak özelliği ister restorasyon olsun ister değişim geleneksel kamusal toplumsal aktörlerin toplumun teorik gıdası üzerindeki vesayet rejiminin sürdürülmesi arzusu elbette.

Son olarak Yalçın Küçük meselesi sol kamuoyu tarafından yeniden değerlendirilmelidir önermemizle bitirelim. Bu naif, sathi fenomen düşünür ve onun icraatlarının sol hanesine yazılmasına daha ne kadar tahammül kalmıştır?

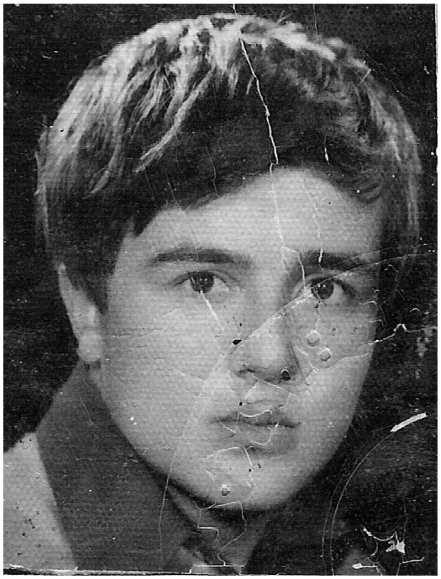
Ve ayrıca Yalçın Küçük'ün bir düşünce adamı olarak kabul edilebilmesi için de önce düşünce dünyamızın bir sirk haline gelmesini kabullenmiş olmamız gerekmektedir.

fotoğraflar

Cansen Kozaklı ve bebek Tamer, Gelibolu, 1963

İstanbul, 1969

Kozaklı ailesi, Mardin, 1974



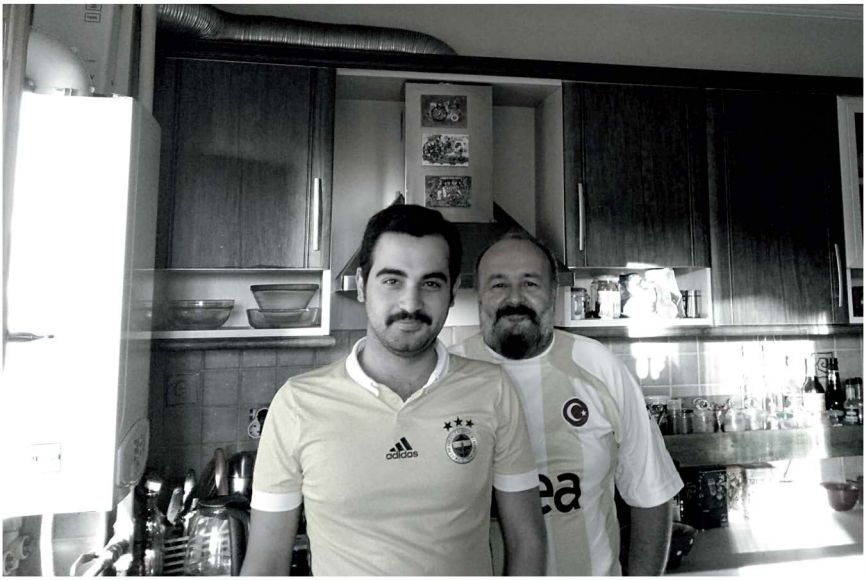
Ankara, 1977

ODTÜ, 1985

Alev ve Tamer, Ankara 1988

Alev, Tamer ve bebek Mahir... Ankara 2005

Alev, Tamer ve Mahir, Ankara 2020



Tamer ve Bercan Aktaş, Ankara 2017

Dostlarla birlikte:
Ayaktakiler: Hüseyin Çelebi, Tamer, Alev, Hayriye Melis Tufur,
Oturanlar: Elçin Öz, İpek Tan, Betül Yarar.
Ayvacık Çanakkale, 2021