

DEMOKRASİNİN

GERÇEK

DÜNYASI

c.b. macpherson

Çeviren
LEVENT KÖKER



DEMOKRASİNİN GERÇEK DÜNYASI c.b. macpherson

C. B. MACPHERSON
DEMOKRASİNİN GERÇEK DÜNYASI

BİREY VE TOPLUM YAYINLARI

Siyaset Teorisi : 2

Birinci Baskı : Haziran 1984

BİREY VE TOPLUM YAYINCILIK

Onur Sok. No : 18/2

Maltepe / ANKARA

Tel : 30 40 81

Kapak : Ali Cengizkan

Dizgi : Etem Saydam

Tertip : Murat Caferoğlu

Baskı : Zeki Kocabaş

Basıldığı Yer : Sevinç Matbaası Ofset ve Tipo Tesisleri

C. B. MACPHERSON

**DEMOKRASİNİN
GERÇEK DÜNYASI**

BİREY VE TOPLUM YAYINLARI

MACPHERSON VE DEMOKRASİ GERÇEĞİ

Demokrasi kavramını ve bu kavramın içerdiği özgürlük ve eşitlik anlayışlarını ele alışındaki çok - yönlülük ile çağdaş siyaset teorisinde önemli bir yer edinen Crawford Brough Macpherson'un *Demokrasinin Gerçek Dünyası* adlı yapıtı, kapitalizm - sosyalizm - demokrasi üçgeninde yer alan çeşitli sorunları —bu bağlamda az gelişmişlik sorununu da— irdeleyen ve yer yer «alışılmış»ın dışında, eleştirel görüşlerle bezenmiş bir çalışma niteliğini taşıyor.

Gerek *Demokrasinin Gerçek Dünyası*'nda, gerekse diğer çalışmalarında Macpherson'u yönlendiren temel sorun, «Batılı liberal - demokrasilerin çağdaş bunalımı» biçiminde ifade edilebilir. Bir yandan bu bunalımı çözümlenmek, diğer yandan da, bu çözümlenmenin yardımıyla bunalımın muhtemel çıkış yollarını bulmak isteyen Macpherson, bu bağlamdaki çalışmalarını üç ana eksen çevresinde yoğunlaştırıyor : (a) Batılı liberal - demokrasilerin bunalımının tarihsel kaynakları; (b) Marksist demokrasi anlayışı; (c) Az gelişmiş, ya da bağımsızlıklarını yeni kazanmış ülkelerin (bir diğer deyişle, eski sömürgelerin)

siyasal yapıları, daha doğrusu, bu ülkelerin «demokratik» olma savlarının ardındaki «gerçeklik» alanı.

Bu çerçeve içinde Batı toplumlarının toplumsal - siyasal yapılarını nitelemek üzere kullandığı liberal - demokrasi kavramının, tarihsel olarak, 17. yüzyıl İngilteresi'nde ortaya çıkmış olan bir değişimin beraberinde gelen bir «yeni insan», dolayısıyla bir «yeni özgürlük» ve bir «yeni eşitlik» anlayışıyla temellendirildiğini belirtiyor. Bu tarihsel dönüşümün ortaya çıkardığı «yenilik», insanın, mensubu bulunduğu zümre, grup, topluluk, mezhep vb. gibi toplumsal tabakalara bağımlı olarak değil, fakat sahip olduğu bireysel güç, beceri ve yetenek ile bunları kullanabilme açısından değerlendirilmesini içeriyor. Macpherson'un «geleneklere» veya «statü»ye dayandığı söylediği toplum biçimlerinden farklı olarak bu yeni insan anlayışı, insan emeğinin ve bu emeğin karşılığının, piyasada «özgürce» belirlenmesine dayanan yeni bir toplumun ifadesi oluyor. Kısacası, insan emeğinin «piyasa»da alım - satım konusu olması, yani «meta» niteliğini kazanması, yani «kapitalist» toplum yapısının oluşması bu «yeniliğin» üzerinde yükseldiği temeli oluşturuyor.

Kapitalist toplumsal yapının ortaya çıkışıyla birlikte gelişen bu yeni insan anlayışı, teorik çerçevesi önce Thomas Hobbes'un ve sonra da John Locke'un yapıtlarında çizilen ve «mülkiyet» ile «sahiplenme» kavramlarına dayanan bir özellik gösteriyor. Kapitalizmin başlangıcında teorik çerçevesi biçimlendirilen bu mülkiyet ve sahiplenme kavramları ise iki yönlü: (a) İnsanın, yalnızca insan olması nedeniyle, kendi maddî (bedensel) ve manevi (emek gücü) varlığının sahibi olması ve sahip olduğu bu varlığı, salt kendi kararlarına dayanarak, dilediği gibi kullanabilmesi; (b) Bu kullanımın «tam» an-

lamıyla «iradî» olabilmesi için gerekli olan araçlara da sahip olunması.

Macpherson'un çalışmaları çerçevesinde ortaya çıkan «insan» anlayışı da, bu iki ögenin tam anlamıyla gerçekleştiği bir toplum ideali üzerinde yer alıyor. Gerçek özgürlük ve gerçek eşitlik, dolayısıyla da gerçek demokrasi bu insan anlayışının tümüyle gerçekleştiği bir dünyada mümkün olabilecektir.

Bu noktada demokrasinin ve bu kavramda içerilen özgürlük ve eşitlik anlayışlarının ekonomi ile ilişkisine de eğilen ve buradan hareketle, dünya üzerindeki farklı toplumsal yapıları irdeleyen Macpherson, yukarıda sözü-nü ettiğimiz iki ögenin oluşturduğu «insanî bütünlük»ün gerçekleşmesini engelleyen temel faktör olarak, «zorlayıcı çalışma»yı göstermekte. İnsanın, emeğini kullanabileceği araçlara sahip olmaması, yani yukarıda sözü edilen (b) koşulunun gerçekleşmemesi, sahip olduğu emek gücünün, hiç değilse bir bölümünü, başkasına devretmesini zorunlu kılmakta, dolayısıyla gerçek özgürlük ve eşitlik oluşmamaktadır. Macpherson'un deyimiyle, «tarihin gizleri içinde yer aldığı düşünülen bir altın çağdan» bu yana insanlık bu «zorlayıcılık» içinde yaşamaktadır. Bu zorlayıcılığın ortadan kalkması ise, toplumdaki maddî üretkenlik düzeyinin yükselmesine bağlıdır.

Burada bir an' durup, demokrasi sorununa dönecek olursak, Macpherson'un günümüz dünyasında üç ayrı demokrasinin varlığından sözettiğini görmekteyiz: kapitalist toplumlarda yer alan liberal-demokrasi, sosyalist (ya da Marksist) demokrasi ve az gelişmiş ülke demokrasileri. Birbirlerinden çok farklı toplumlarda, birbirlerinden çok farklı kurumlar çerçevesinde oluşmuş bu örgütlenmeleri nasıl olup da aynı sözcükle, demokrasi sözcü-

ğü ile nitelemek mümkün olabiliyor? Bu sorunun cevabı, Macpherson'a göre, her üçünün de sahip olduğu, yukarıda sözü edilen «insanî bütünlük»ün dile getirdiği moral ideali benimsemiş olmalarında yatmaktadır.

Kapitalist toplum bu ideale ulaşmak için insanlar arasındaki rekabetin en yetkin yol olduğunu benimsemiş bulunuyor. Bu bağlamda ekonomik düzeydeki rekabet, süreç içinde, siyasal düzeydeki partiler ve baskı grupları rekabetiyle bütünleşip, bu da demokratik oy hakkıyla birleşince liberal - demokrasi adı verilen yapı da tamamlanmış oluyor. Bundan sonra da demokrasi, liberal kapitalizmin rekabetçi yapısına uygun olarak, yarışan adaylar arasından kimlere nasıl yetki verileceği sorusunun bir cevabı biçimini alıyor. Burada da, Macpherson'un çarpıcı görüşlerinden bir tanesi ile karşı karşıya geliyoruz : Bugün için, artık neredeyse «genel ideoloji»nin bir parçası haline gelmekte olduğunu söyleyebileceğimiz «ekonomik liberalizm»in «siyasal liberalizm»in nedeni olduğu ve birincisi olmazsa ikincisinin de olamayacağı yolundaki görüş, Macpherson tarafından çürütülüyor. Ona göre siyasal liberalizm (veya liberal - demokrasi) kapitalist yapının zorunlu bir ögesi olarak ortaya çıkıyor, ama bu, yukarıda söylenen ilişki içinde gerçekleşmiyor. Örgütlenme ve ifade özgürlüklerinin sağladıkları temel üzerinde siyasette söz sahibi olmayı talep eden kapitalist toplumun «orta ve aşağı kesimi»nin baskıları oy hakkının demokratikleşmesi sonucunu doğuruyor. Genel ve eşit oy ilkesinin benimsenmesi, kapitalist toplum içindeki huzursuzlukların kanalize edilmesini sağlayarak düzenin sürdürülmesine yardımcı oluyor. Oy hakkının demokratikleştiği bu evrede ise devlet, bu kesimin talepleri doğrultusunda düzenleyici bazı faaliyetlere girişerek ekonomik liberalizmi ortadan kaldırma yoluna girmiş bulunuyor.

Bu yolla kapitalizm ile demokrasi ve özgürlük arasında zorunlu hiçbir bağlantının bulunmadığı sonucuna varılıyor.

Demokrasi kavramının içerdiği özgürlük ve eşitlik öğelerinin tam anlamıyla gerçekleşmesi için «özgür» olduğu düşünülen bireyler arası rekabet yolunu değil de, sömürünün yok edilmesini izlenecek bir yol olarak görenler, günümüz dünyasındaki demokrasi gerçeğinin diğer yönünü oluşturuyor. Sömürüyü işçi sınıfı ile burjuvazi arasındaki ilişkinin ifadesi olarak anlayan sosyalist demokrasilerin, nihaî insanî bütünlük hedefine ulaşmada devleti bir sınıfsal baskı aracı olarak görmelerine karşılık bağımsızlıklarını yeni kazanmış eski sömürgeler, sömürü olgusunu zengin uluslarla yoksul uluslar arasındaki bir ilişki olarak görmektedirler. Bu yeni uluslar, devleti bir sınıfsal baskı aracı olarak değil, «sınıfsız» bir toplumun sanayileşme, modernleşme ve özgürleşme yolundaki «genel iradesi»nin somutlandığı kurum olarak algılıyorlar. Her ikisinin de ortak yanı, Macpherson'a göre, Marksizm'in içerdiği kapitalizm eleştirisi. Bunun dışında, sosyalist ülkeler ideolojilerinin sınıfsal temeli dolayısıyla «proletarya diktatörlüğü»nü, az gelişmişler ise ideolojilerinin sınıfsızlığı nedeniyle «halkçılık»ı, ya da, daha doğru tabirle, Rousseaucu «genel irade»yi demokrasinin temeli olarak görmekteler. Bu bağlamda her ikisinin diğer ortak yanı da, demokrasiyi tanımlarken, liberalizm -öncesine başvurmaları, demokrasinin sonraki liberalleşmiş biçimini kesin olarak yadsımaları.

Macpherson'un yukarıda ana hatlarıyla verilmeye çalışılan görüşleri, bir yandan eleştirel olmanın sağlayabileceği yeni düşünsel olanakların bir örneğini oluştururken diğer yandan da Batılı toplumsal yapıların, gene Batı düşünce geleneği içinden nasıl eleştirilebileceğini de

göstermesi bakımından ilgi çekicidir. Bu bağlamda, son günlerde toplumumuzun tartışma gündeminde yeniden ortaya çıkan «liberal» kalkınma fikrinin ve demokratikleşme sürecinin bu çerçevedeki yeri üzerindeki değerlendirmelerin farklı boyutlarda ele alınmasına *Demokrasinin Gerçek Dünyası*'nın bir katkıda bulunacağını umuyoruz. (*)

* * *

Demokrasinin Gerçek Dünyası, orjinal olarak, Macpherson'un, 1965 yılının Ocak - Şubat aylarında Kanada radyosunda yapmış olduğu bir konuşma dizisinden oluşuyor. İlk baskısı, aynı yıl, *Canadian Broadcasting Corporation* tarafından yapılmış olan bu konuşmaların değindiği sorunlarla ilgili olan ve konuşmalarda yer yer görülebilen bulanıklıkları giderebileceğini sandığımız son-raki iki çalışmasını da çevirerek eklemeyi uygun gördük. (**)

* * *

(*) Macpherson hakkında daha derinlemesine bir bilgi için bkz. Michael A. Weinstein, «C. B. Macpherson: Demokrasi ve Liberalizmin Kökleri» (çev. Aydın Uğur), *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, derl. A. de Crespigny ve K. R. Minogue (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1981) s. 247-265 (Burada, ayrıca Macpherson'un yapıtlarının bir listesi yer almaktadır); Levent Köker, «Serbest Piyasa - Demokrasi İlişkisinin Teorik Sorgulanmasına Bir örnek: C. B. Macpherson'un Siyasal Düşüncesi», *Toplum ve Bilim*, Sayı: 24, Kış 1984, s. 155-169. (Ed. N.).

(**) «Yirminci Yüzyıl Sonlarında Devrim ve İdeoloji» (Revolution and Ideology in Late Twentieth Century) ve «Zarif Mezar Taşları: Friedman'ın Özgürlük Anlayışı Üzerine Bir Not» (Elegant Tombstones: A Note On Friedman's Freedom), C.B. Macpherson, *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Oxford, 1973'de yayımlanmıştır.

Bu çevirinin son şeklini almasında Eser Danyal, Erkan Akın ve —özellikle ekonomik terimlerde— Mehmet Ali Kılıçbay önemli katkılarda bulundular. Hepsine teşekkür ederim.

L. K.

İ Ç İ N D E K İ L E R

Macpherson ve Demokrasi Gerçeği	VII
Demokrasinin Gerçek Dünyası	3
1. Demokrasinin Eski ve Yeni Boyutları ...	3
2. Liberal - Olmayan Demokrasi : Komünizm .	18
3. Liberal - Olmayan Demokrasi : Azgelişmiş- lik	33
4. Bir İktidar Sistemi Olarak Liberal Demok- rasi	48
5. Ençoklaştırma Efsanesi	63
6. Demokrasinin ve İnsan Haklarının Yakın Geleceği	76
Yirminci Yüzyıl Sonlarında Devrim ve İdeoloji ...	97
Zarif Mezar Taşları : Friedman'ın Özgürlük Anla- layışı Üzerine Bir Not	123

1

DEMOKRASİNİN GERÇEK DÜNYASI

1. DEMOKRASİNİN ESKİ VE YENİ BOYUTLARI

Demokrasi konusunda bugün büyük bir kargaşa söz konusudur. Bununla, demokrasinin kendisinin işleri karıştırdığını değil (aslında bu da tartışılabilir), fakat bizim demokrasi hakkındaki düşüncemizin karıştığını söylemek istiyorum. Bu da kısmen bıkkınlıktan kaynaklanıyor. Demokrasinin bunalım içinde olduğunu duymaktan, demokrasi imajının tazelenmesi için bize görevler düştüğünün ısrarla belirtilmesinden usandık. Artık daha çok, geçim sorunuyla ilgilenmeyi tercih etmekteyiz. Dolayısıyla da, artık demokrasi üzerinde fazlaca düşünmüyoruz. Düşündüğümüz zaman da, demokrasi hakkında okuduklarımızla, duyduklarımız arasındaki karışıklık yüzünden, bu işten vazgeçmek durumunda kalıyoruz. Demokrasi hakkındaki belirsizliğin altında yatan neden, demokrasinin ne olması gerektiği konusundaki karışıklıktır. Çünkü, demokrasi sözcüğünün anlamı birden çok kez, birden çok yönde değişmiştir.

Demokrasi, bir zamanlar kötü bir sözcüktü. Herkes —yani hiç kimse— demokrasinin, halk yönetimi ya da halkın iradesine uygun yönetim anlamında —bireysel özgürlüğü ve uygar yaşamın tüm olumlu yanlarını yok edici— kötü bir şey olduğunu düşünüyordu. Bu, tarihin en erken dönemlerinden, zamanımızdan yüz yıl öncesine gelinceye kadar geçen süre içinde aydın kafalı insanların hemen hepsi tarafından benimsenmiş bir tutumdur. Sonraki elli yıl içinde, demokrasi iyi bir şey oluverdi. Saygıdeğer çevrelerde kavramın tümüyle kabul görmesi, I. Dünya Savaşına, Batılı bağlaşıkların önderlerin dünyayı demokrasi için daha güvenli bir duruma getirmek için savaştıkları ileri sürebildikleri bir savaşa raslamaktaydı. Bundan sonra, son elli yıldır demokrasi iyi bir şey olarak kaldı —o kadar ki herkes ona sahip olduğu iddiasındaydı. Bizim anladığımız türden demokrasiye —Batılı liberal demokrasilere— karşı, proletarya demokrasisi, «halk demokrasisi» ve çeşitli biçimleriyle Afrika ve Asya demokrasisi adına devrimler yapıldı. Ve bu devrimler dünyanın çehresini önemli ölçüde değiştirdiler. Demokrasi farklı —ve hatta çok açık bir biçimde karşıt— anlamları ile, farklı halklar için belirsiz birşey durumuna gelmişti.

Demokrasinin gerçek dünyasının değişmiş olduğu açıktır ve büyük bir olasılıkla değişmeye devam edecektir. Batı'da bulunan bizler, yavaş yavaş, Batı'nın uygarlık veya dünya önderliği üzerindeki tekelinin artık yok olduğunun farkına varmaktayız. Eski düşünsel alışkanlıkların silinmesi oldukça güç bir olaydır. Geleceğin bizim yolumuzu izlemek zorunda olduğu düşüncesini terketmek kolay olmamıştır. Son yıllara dek, bu oldukça geçerli bir düşünceydi. Geri kalmış ülkelerin çoğu, liberal-demokratik devletlerin sömürgeci vesayeti altın-

da bulunuyordu ve bağımsızlıkları kendilerine verilmeden önce, kendilerini liberal - demokratik çizgiye getirebilecekleri bir noktaya ulaştırılmalarının gerekli olduğu düşünülüyordu. Liberal - demokratik yolun dünyanın önemli bir kesimi tarafından yadsınmasının 1917 Rus Devrimi ve Sovyetler Birliği'nin kurulması kadar eski olduğu gerçektir. Ancak II. Dünya Savaşına kadar bu, Batı dünyasında, dünyanın gelişiminin ana doğrultusunun dışında ve hatta yıkılmaya ve sonunda bu egemen dizgeye dönmeye mahkum bir oluşum olarak değerlendiriliyordu.

Son yirmi yıl içinde bütün bunlar değişti. Sovyetler Birliği artık varlığını sürdürmeyecek bir oluşum olarak görülüyordu: savaş içindeki başarıları ve bunu izleyen teknolojik ilerlemeler, bu noktayı açıklığa kavuşturmuştu. Doğu Avrupa'nın çoğunluğu Sovyet yöresine getirilmişti ve onların artık liberal - demokratik sisteme dönmeleri de düşünülüyordu. Çin, Batı yörüngesinin tümüyle dışına çıkmıştı. Bütün bunların ötesinde de, Afrika'nın, Güney ve Doğu Asya'nın az gelişmiş yörelerinin çoğu, kendilerini tek - parti devletleri durumuna getiren koşullar içinde bağımsızlıklarını elde etmişlerdi. Birkaç istisna dışında bu ülkeler Sovyet kampına kaymamışlar (ki ben onların böyle bir eğilime sahip olduklarını da düşünmüyorum), fakat çok kararlı bir biçimde bizim liberal - demokrasimizin gerek kurumlarını ve gerekse değerlerini yadsımışlardır.

Böylelikle de demokrasinin boyutları, çok açık olarak, şu tek yönde değişmişti: Liberal - demokratik uluslar artık dünyanın başını çekmek ve dahası dünyanın kendilerine doğru gelişeceği gibi bir beklenti içinde olmayacaklardı. Bu düşünceye alışmak kolay olmasa da

yavaş yavaş alıyoruz ve hükümetlerimiz de kendilerini, zorunlu olarak yeni oluşumlara göre ayarlıyorlar.

Gene de biz Batılılar, çok yüksek bir değer verdiğimiz benzersiz bir sistem kurmuştuk. Bu sistem, oldukça geniş bir bireysel özgürlükle, çoğunluk yönetimine ılımlı bir yaklaşımı biraraya getirmektedir. Diğer sistemlerin hiçbiri bunu başaramamış olup, öteki sistemlerle birarada yaşama siyaseti ne kadar gerekli olursa olsun, başarımızın küçümsenmesinden de pek hoşlanmamaktayız.

Ortaya atmak istediğim soru, kendi benzersiz sistemimizi yine kendi eylemlerimizle yitirmekte olup olmadığını, ya da onu nasıl koruyabileceğimizdir. Sağlam bir temele dayandığımızdan emin olmadıkça hareketsiz kalmak bir yarar sağlamamaktadır. Demokrasinin temelindeki kayma ne kadardır? Eğer sistemimiz hizmet etmesini istediğimiz amaçlar yönünde işlemeye devam edecekse ve her zaman içermesini istediğimiz özgürlük ve bireysellik değerlerini taşımayı sürdürecekse, bu sistemi, en azından, ne kadar ve ne gibi yönlerde değiştirmemiz gerekmektedir? Ve diğer sistemlerin —liberal-olmayan demokrasilerin— kendilerini bize yaklaştıracak olan yolları değiştirirkenki beklentileri nelerdir? Ve son olarak, bu iki tür değişim, birbirlerine ne kadar bağımlıdır: diğerlerinin bizi hoşnut edecek bir yönde değişmelerinin olanaklılığı bizim ne yönde değiştiğimize bağlı mıdır? Kendimizi yeni dünyaya gerektiği biçimde uydurursak, onların bizimle birarada yaşama konusundaki savlarını onaylarsak, demokrasimizin gerçek değerlerini koruyabilir miyiz?

Bunlar, üzerinde durulması gereken sorulardan bazıları. Onlara daha açık-seçik bakabilmek için çok sık ve kolaylıkla gözardı edilen belli olgulara dikkati çek-

memiz gereklidir. Bu olgulardan, benim daha önce değinmiş olduğum bir tanesi; demokrasinin, bizim kendimize özgü Batı liberal-demokrasileriyle eşitlenmek zorunda olmadığı ve Sovyet ülkeleriyle, daha farklı olarak Asya ve Afrika'nın az gelişmiş ülkelerinde yürürlükte olan, liberal olmadıkları çok açık olan sistemlerin de özgül tarihsel nedenler dolayısıyla demokrasi kavramına sahip çıkmakta, haklı olduklarıdır. Bu olguya ve onun bazı sonuçlarına ikinci konuşmamda ve daha sonra yeniden değineceğim.

İkinci bir olgu ise, bizim liberal-demokrasilerimizin de, diğer bütün sistemler gibi, bir iktidar sistemi olduğu; hatta, yine bütün diğer sistemler gibi, ikili bir iktidar sistemi olduğudur. Öyle ki, bu sistem aracılığıyla insanlar yönetilebilmekte, yani başka bir durumda yapamayacakları şeyleri yapmaya, yapabilecekleri şeyleri de yapmaktan kaçınmaya zorlanabilmektedirler. O halde bir hükümet sistemi olarak demokrasi, iktidarın devlet eliyle bireyler ve gruplar üzerine uygulandığı bir sistemdir. Ancak bundan da fazlası, demokratik bir yönetim, diğerleri gibi, belli bir tür toplumu, belli bir bireysel ilişkiler kümesini, insanların mülkiyete ilişkin hakları nedeniyle diğer insanlar üzerinde doğrudan ve dolaylı olarak sahip oldukları bir haklar ve istekler kümesini elde tutmak ve uygulamak için vardır.

Bazı insanların kabul edebilecekleri, bazılarının ise hiç belirtilmemiş olmasını yeğleyecekleri bir üçüncü olgu ise; liberal-demokrasi ile kapitalizmin birlikte var olmalarıdır. Liberal-demokrasi yalnızca, ekonomik sistemin ya bütünüyle ya da başat olarak kapitalist girişime dayalı olduğu ülkelerde var olmaktadır. Çok az ve çoğunlukla dönemsel olan istisnalar dışında, her kapitalist ülkenin siyasal sistemi liberal-demokrasidir. Li-

beral - demokrasi ile kapitalizm arasındaki bu yakın ilişkinin yalnızca raslantısal olması şaşırtıcı olurdu. Bu ilişkiyi daha sonraki konuşmalarımda çözümlenmeye zaman ayırmak durumundayım.

Belirtilen bu üç olguyu kavrayıp, sonuçlarını da araştırdığımızda, demokrasi konusunda halen varolan belirsizlikleri bir ölçüde azaltıp, nereye gittiğimizi ve nereye gidebileceğimizi biraz daha açık olarak görmek olanağına kavuşabileceğiz.

Demokrasinin eski ve yeni boyutlarına değinerek başlayalım. Başta, demokrasinin yüzyıl önce kötü bir şey olduğunu, izleyen elli yıl içinde iyi bir şey haline geldiğini ve son elli yıl içinde de belirsiz bir şey olduğunu belirtmiştim. Ayrıca, bugünkü liberal - olmayan sistemlerin de kendilerini demokrasi olarak isimlendirmekte bazı tarihsel haklarının bulunduğunu söylemiştim. Ne olmuştu? Birisi bizim Batı toplumlarında ve birisi de Sovyet dünyası ile az gelişmiş dünyada olmak üzere, demokrasi kavramı iki değişikliğe uğramıştı.

Bizim Batı toplumlarında demokratik oy verme, liberal toplum ve liberal devlet sağlam bir biçimde kuruluncaya kadar kabul edilmemişti. Demokrasi bir elbise olarak gelmişti. Kendisini o anda, rekabetçi, bireyci piyasa toplumunun ve bu toplumda özgürce fakat demokratik olmayan bir biçimde yarışan siyasal partiler aracılığıyla hizmet veren liberal devletin işleyişiyle hazırlanmış bulunan ortama uydurmak zorunda kalmıştı. Demokratikleştirilen liberal devlet olmuş ve süreç içinde demokrasi liberalleşmişti. Demokrasinin «özü»ndeki, biraz sonra ele alacağımız bir değişiklik buydu.

Dünyanın geri kalan bölümünde —halen Sovyet ülkeleri ve bağımsızlıklarını yeni kazanmış az gelişmiş ül-

keler— demokrasinin, liberal kapitalist topluma ve devlete karşı, bir devrim olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Oralarda iktidara gelen siyasal hareketler kendilerini demokratik olarak değerlendirmektedirler ve hâlâ da böyle düşünüyorlar. Onlar için demokrasi, orijinal anlamına benzer bir içeriğe sahipti: sıradan insanlar (halk) tarafından veya onlar için yönetim; bugüne kadar baskı altında tutulmuş sınıflar tarafından veya onlar için yönetim. Gene de anlam burada bir kez daha değişmiş, fakat bu değişim liberal dünyadakiyle aynı doğrultuda olmamıştır. Ekonomik olarak gelişmemiş ülkelerde demokratik hareketler güçlendiğinde, modern makina teknolojisinin üretkenliği de, herkes için refahın gerçekleşeceği bir geleceği düşünmeyi olanaklı kılacak ölçüde artmıştı. Öyle ki, bu ülkelerdeki insanlar demokrasiyi orijinal anlamında bir sınıfın çıkarlarına uygun yönetim olarak değil, fakat sınıflarüstü bir biçimde, tüm halkın çıkarları doğrultusunda bir yönetim olarak düşünmüşlerdir ve hâlâ da böyle düşünmektedirler.

Batılı-olmayan dünyada demokrasi kavramındaki bu değişim [bize] Batı dünyasındaki değişimden daha az yakın ve daha karmaşık gelmekte, ancak her iki değişim de dikkate değer niteliktedir. Bu konuşmamın geriye kalan bölümünü, demokrasi fikrinin Batı dünyasında uğradığı değişmeye ayıracağım ve diğer değişmeyi daha sonraki iki konuşmamda ele alacağım.

Demokrasi, orijinal olarak sıradan insanlar tarafından, *plebler* tarafından yönetim anlamındaydı. Bu da çoklukla bir sınıf sorunu idi: en düşük ve yüksek sınıf egemenliği anlamındaydı. Bu ise, uygar yaşam biçimine değer veren bilgili, erdemli insanların ondan korkmalarının ve onu yadsımalarının nedeni idi. İnsanla-

rı eşit düzeye getiren bir öğreti olarak demokrasi, İ.Ö. 5. yüzyılda Platon ve İ.S. 17. yüzyılda, en azından onun kadar, Crommwell tarafından yadsınmıştı. Hatta Crommwell'in, onunla kimlerin oy hakkına sahip olacağı konusunda anlayamayan, *Düzleyiciler (Levellars)* olarak bilinen sol-kanat müttefikleri tarafından bile bu kavram yadsınmıştı. Aslında onlar oy hakkını ya ücretlilerden ya da çok düşük düzeyde yardım alanlardan veya her iki özelliği de birarada taşıyanlardan oluşan, ulusun üçte ikilik kesimine yaygınlaştırmayı düşünmüyorlardı. Bu insanlar onlara göre, diğerlerine bağımlıydılar, dolayısıyla da siyasal olarak seslerini çıkartma hakları bulunmuyordu. Hatta liberalizmin 19. yüzyıldaki başsavunucusu ve sıradan insanların da artık insan muamelesi görmeleri gerektiğini anlamış olan John Stuart Mill bile, işçi sınıfının bir çoğunluk etkisine sahip olmasını önleyecek bir oy verme sistemi önermişti.

Demokrasinin gereklerinin bugünkü liberal - demokrasilerce kabul edilmesine, bu ülkeler daha önce sağlam bir liberalizm temeli oluşturmuş olmasalardı, hiçbir zaman izin verilmeyecekti. Bizim bildiğimiz liberal - demokrasiler önce liberal, sonra da demokratik oldular. Bir başka deyişle, Batı dünyasına demokrasiden önce sermayeye, rekabete, piyasaya dayanan bir toplum ve siyaset yerleşmişti. Bu, liberal toplum ve liberal devletti. Benim liberal sözcüğünü burada çok geniş bir anlamda kullandığım açıklığa kavuşacaktır. Bu sözcüğü, kendimce asıl anlamı olduğunu düşündüğüm, hem toplumun bir bütün olarak ve hem de yönetimin seçme özgürlüğü ilkesine dayanılarak örgütlenmesi anlamında kullanmaktayım.

Bir bütün olarak toplum içinde, yani yönetenlerle yönetilenler arasındaki ilişkiler dışındaki bireyler ara-

sındaki bütün ilişkilerde, seçme özgürlüğü ilkesi benim-
senmiştir. Hatta bu ilke üzerinde ısrarla durulmuştur
—öyle ki, bu ilke, bazen teoriye göre pratikte daha ger-
çekçi olmuştur. Bireyler dinlerini, yaşam biçimlerini,
eşlerini, mesleklerini seçmekte özgür olmuşlardır. Kendi
yaşamlarını etkileyen herşeyde, yapabilecekleri en iyi
düzenlemeyi, en iyi pazarlığı yapmakta özgür olmuşlar-
dır. Hizmetlerini, ürünlerini, birikimlerini veya emek-
lerini piyasaya sunmuşlar ve kendi bağımsız kararlarıyla
belirlenmiş olan piyasa fiyatlarını elde etmişlerdir.
Sağladıkları gelirlerle —ne kadar harcama yapmak, ne
kadar biriktirmek ve neye yatırım yapmak gibi— daha
fazla seçme yapmışlardır. Kararlarını, oluşmakta olan
fiyatların ışığında vermişler ve kararları da, karşılık ola-
rak, fiyatları oluşturmuş ve böylelikle neyin üretileceği,
yani toplumun tüm enerjisinin ve sermaye birikiminin
farklı kullanım alanları arasında, nasıl dağıtılacağı da
belirlenmiştir.

Bu piyasa ekonomisiydi. Bunun en gelişmiş biçimi
ise bireylerin çoğunun emeklerini, piyasada birikmiş ser-
mayeye sahip oldukları için diğer insanların emeklerini
kullanabilecek durumda olanlara arz etmeleriydi ki, bu
kapitalist piyasa ekonomisi olarak bilinmektedir. Bu pi-
yasa ekonomisi kurulduğu anda ise —ki bugünkü geli-
miş ülkelerde 17. ile 19. yüzyıllar arasında kurulmuş-
tur— büyük bir liberalleştirici güç durumundaydı. Yal-
nızca ekonomik düzenlemeleri değil, aynı zamanda tüm
toplumu değiştirmişti. Geleneğe, statüye ve emek ile eme-
ğin karşılığının otoriteye dayalı dağılımına dayanan bir
toplum yerine, artık bireysel hareketliliğe, sözleşmeye
ve emek ile emeğin karşılığının, bireysel seçimlerin ge-
reği olarak, kişisel olmayan piyasaya bağlı dağılımına da-
yanan bir topluma sahip olunmuştu. Herkes serbest pi-

yasaya doğru sürüklenmiş ve diğerleriyle olan tüm ilişkileri piyasa ilişkilerine dönüşmüştü.

Daha önceleri insanlar birey değil fakat grupların, mezheplerin veya toplulukların üyeleriydiler ve kendilerini de böyle görüyorlardı. Geleneksel bir toplumda bütünüyle belirlenmiş olan yerleri onlara bir güvenlik sağlıyordu ama özgürlük azdı. Şimdi ise insanlar, coşku ya da korkuyla, kendilerini seçme yapmakta özgür bireyler olarak görmeye başladılar. Hatta özgür olmaya zorlandılar. Siyaset felsefesini inceleyenler, Jean-Jacques Rousseau'nun, iyi bir toplumda insanların özgür olmaya zorlanacaklarını anlatan paradoksunu bileceklerdir. Aslında o bunları yazmadan önce, insanlar özgür olmaya zorlanmışlardı. Rousseau'nun zorlayıcı özgürlüğü, olgusal olarak o anda zaten gerçekleşmiş olan zorlayıcı özgürlüğün bir panzehiri olarak sunulmuştur.

Bireysel seçmeye dayalı bu toplumun doğal olarak bazı eksiklikleri bulunmaktaydı. Zorunlu olarak, büyük bir eşitsizlik vardı, çünkü, kapitalist bir piyasa toplumu, birikmiş sermayeyi elinde bulunduran bazı insanlarla, hiç sermayesinin olmaması veya sermayesinin çok az olması nedeniyle kendi başlarına çalışamayıp emeklerini diğerlerine sunan çok sayıda insan olmaksızın var olamazdı. Bu, seçme özgürlüğünde eşitsizliği de içermektedir : herkes özgürdür fakat bazıları diğerlerinden daha çok özgürdür. Herşeye rağmen, kapitalist sistemin üretkenliği, önceki tüm sistemlere oranla, çok daha üst düzeydeydi ve bu sistemde (aşağıya olabildiği gibi) yukarıya hareket edebilme şansı daha fazlaydı ve bunların yanında eşitsizlik her zaman var olduğuna göre, yeni özgürlük net bir kazanç olarak görülmekteydi. Her neyse, yeni sistem kökleşmiş ve liberal-bireyci toplumu ortaya çıkartmıştı. Burada gerçek hak eşitliğinin herhan-

gi bir anlamına göre, demokratik olan hiçbir şey yoktu, ama toplum liberaldi. Bu toplumun yürüyebilmesi için veya ona işlerliğini kazandırabilmek için, keyfi olmayan ya da sorumlu tutulabilen bir yönetim sistemi gerekiyordu. Bu da, İngiltere'de 17., Amerika'da 18. ve Fransa'da 18. ve 19. yüzyıllardaki devrimci hareketlerle ve diğer Batı ülkelerinin çoğunluğuyla birlikte bazen sözü edilen bu ülkelerde bile çok çeşitli yöntemlerle sağlanmıştı. Bu, kurulan hükümetin bir tür piyasa durumuna getirildiği bir sistemdi. Hükümet, belirli siyasal malların —yalnızca genel anlamda hukuk ve düzen olarak siyasal malların değil, fakat bu özel toplum türünü kurmakta başrol oynamış kimselerin istemleri olan özgül siyasal malların da— sağlayıcısı olarak görülmekteydi. Piyasa toplumunu işletecek ya da işlemesini olanaklı kılacak olan yasalar, düzenlemeler ve vergi yapısı ile sistemin üretken ve kârlı bir biçimde işlemesi için gerekli olduğu düşünülen —savunma ve hatta askerî yayılma, eğitim, sağlık ve demiryollarının gelişmesi için tarifeler tesbit etmek ve bağışlarda bulunmak, sanayiye yönelik çeşitli yardımlar gibi— devlet hizmetlerine gerek duyuluyordu. İstenilen siyasal mallar bunlardı. Fakat bu talep gerekli malzemeyi nasıl oluşturdu? Yönetimin kendisinden hizmet bekleyenlerin tercihlerine karşılık vermesi nasıl gerçekleşti? Bunun yolu elbette ki, yönetsel iktidarı, adaylarla partileri tercih etmenin söz konusu olduğu dönemsel seçimlerle ortaya çıkan insanlara vermektir. Seçmenin demokratik olması gerekmezdi ve genel bir kural olarak değildi de; gerekli olan, önemli insanlardan oluşan bir seçmen kitlesiydi ki, yönetim onların tercihlerine yanıt verebilsindi.

Bu siyasal tercihi etkili kılabilmek için diğer bazı özgürlükler de gerekli olmuştur. Örgütlenme özgürlüğü

—yani siyasal parti kurma ve bizim bugün baskı grupları olarak bildiğimiz, amaçları partiler ve hükümetler üzerinde temsil ettikleri çıkarlar yönünde etkide bulunmak olan örgüt türlerini oluşturma özgürlüğü— olmalıydı. Ve, konuşma ve yayın özgürlüğü olmalıydı, çünkü bunlar olmaksızın örgütlenme özgürlüğünün bir anlamı yoktur. Bu özgürlükler yönetici sınıflara mensup insanlar lehine sınırlanamazdı. Onları ilke olarak herkes için istemek gerekliydi. Diğerlerinin bir siyasal etkinlik oluşturmak üzere onları kullanmaları, katlanılması gereken bir riskti.

Böylece, benim liberal devlet dediğim şey ortaya çıktı. Onun özü, hükümetin, siyasal etkinliği olan sınıf ya da sınıfların farklı kesimlerine karşı sorumlu tutulabileceği alternatif partilerin varlığı veya çok-parti sistemiydi. Sorumlu parti sistemi için, zorunlu olarak demokratik olan herhangi birşey yoktur. Bu devletin ilk kurulduğu ülke olan İngiltere’de, sistem iyice yerleşmişti ve seçimlerin tümüyle demokratikleşmesinden yüz ya da elli yıl öncesinde de oldukça iyi bir biçimde işlemekteydi. Rekabetçi parti sisteminin işi, yönetimin, piyasa toplumunun ileri gelenlerinin çoğunluğunun değişen çıkarlarına karşılık verebilmesini sağlayarak, rekabetçi piyasa toplumunu sağlamlaştırmaktı.

Ancak piyasa toplumu, bir süre sonra, demokrasi için karşı konulmaz bir baskı üretti. Oy hakkına sahip olmayanlar, siyaset piyasasında hiçbir ağırlıklarının olmadığını gördüler —yani, terim yerindeyse, siyasal satınalma güçleri yoktu. Siyasal satınalma güçlerinin olmaması yüzünden çıkarları da, sistemin mantığı gereği, dikkate alınmıyordu. Bunu gördüklerinde ise, kendi istemlerini örgütlemek için genel örgütlenme hakkından yararlanarak, oy hakkının kendilerine de tanınmasını iste-

diler. Bunu gerçekleştirdiklerinde ise, gene sistemin mantığı içinde, onları oy hakkından mahrum bırakmanın savunulabilir bir temeli bulunmuyordu. Çünkü, liberal toplum kendisini her zaman eşit bireysel haklar ile fırsat eşitliğini sağlayarak meşrulaştırmıştı.

Sonuçta, demokratik seçimler liberal devlet sistemine dahil edilmişti. Bunun gelişi, kolay ve çabuk olmadı. Bugünün liberal-demokratik ülkelerinde bu sistemin kurulması uzun yıllar süren çalkantı ve örgütlenmeyi gerektirmiş ve bazı ülkelerde ise 19. yüzyılın sonuna gelinceye kadar böyle bir sisteme erişilememiştir. Nüfusun yarısını oluşturan kadınlar ise eşit bir siyasal öneme sahip olmak için daha da çok beklemek zorunda kalmışlardır : önemli sayıda kadının ev sınırları dışına çıkarak emek piyasasında bağımsız bir yer elde etmelerine kadar, kadınların siyasal alanda söz sahibi olma istekleri sonuçsuz kalmıştır.

Yani demokrasi, rekabetçi piyasa toplumuna ve liberal devlete geç gelen bir ek olarak ortaya çıkmıştır. Bunu yeniden belirtmekteki amaç, elbette ki, demokrasinin, rekabetçi liberal toplum ve devletin esasını oluşturmayan bir unsur olarak ortaya çıktığını vurgulamaktır. Bu yalnızca demokrasinin daha geç ortaya çıkması kadar basit olmakla kalmamakta, aynı zamanda demokrasinin, bu toplumlarda, rekabetçi liberal temeller üzerinde istendiğini ve kabul gördüğünü de içermektedir. Demokrasi, rekabetçi toplumun mantıksal olarak gerektirdiği bir şeydir. Bunu söylemek, baskıları sonuçta demokratik bir seçim mekanizmasını ortaya çıkaran her halk hareketinin ve bu hareketlerin ortaya çıkışına savunularıyla yardımcı olan tüm yazarların, piyasa toplumundan yana olduklarını söylemek anlamına gelmez. Ancak bunların büyük bir kesimi böyleydi. Temel istek, re-

kabetçi piyasa toplumunu mantıksal bütünlüğüne kavuşturacak olan oy hakkının tanınmasıydı.

Kısacası, demokrasi bugünkü liberal-demokratik ülkelerde yerleştiğinde, artık liberal topluma ve liberal devlete ters düşmüyordu. Bu andan itibaren o, aşağı sınıfın liberal devleti ya da rekabetçi piyasa ekonomisini yok etme girişimi olmaktan çıkmış ve aşağı sınıfın, toplumun bu kurumları ve sistemi içinde kendisine uygun rekabetçi yerini bütünüyle elde etmesi anlamını kazanmıştı. Demokrasi dönüştürülmüştü. Liberal devlet için bir tehlike olmaktan çıkarak onun bir tamamlayıcısı durumuna gelmişti.

Oy hakkını elde edenler, doğal olarak, yeni kazandıkları siyasal söz hakkını devletten; eğitim, sağlık ve henüz sağlanmamış ya da çok az sağlanmış olan refah alanlarında bazı hizmetleri, giderek artan bir biçimde istemekte kullandılar. Bu haklardan, aynı zamanda, eşitsiz ekonomik güçleri olan taraflar arasındaki yarışmanın uzun süredir duydukları sert etkilerinden korunma amacıyla devletin bir dizi düzenleme yapmasını istemekte de yararlandılar.

Bu andan itibaren de liberal devlet tipik bir refah devleti ve bir düzenleyici devlet haline geldi. Sosyal ve düzenleyici devletin yükselişi genel olarak oy hakkının genişletilmesinin bir sonucu olarak düşünülmüştür. Sosyal ve düzenleyici devletin aynı zamanda piyasa toplumunu temelinden değiştirdiği de genel olarak kabul edilmiştir. Bu iki önerme de göründüklerinden daha fazla kuşku uyandırmadılar. İkinci önermeyle daha sonraki bir konuşmamda ilgileneceğim. Ancak, burada kendiliğinden açık-seçik olduğu düşünülebilecek olan birinci önermenin de aslında çok kuşkulu olduğuna dikkat ede-

biliriz. Sosyal ve düzenleyici devletin demokratik oy hakkının kabulü nedeniyle ortaya çıktığı açık olmaktan uzaktır.

Liberal-demokratik devletin, 19. yüzyıl liberal devletinin —demokratik olmadan önceki liberal devletin— yapmadığı birçok hizmeti sağladığı ve planlama ve denetleme faaliyetini yerine getirdiği doğrudur. Ancak, liberal devlet demokratikleşmeseydi de bunları yapmak durumunda kalacaktı. Yalnızca kapitalist ekonominin, kendisini dengede tutmak için bir dizi düzenleme ve denetlemeye ihtiyacının olması yüzünden bunu yapacaktı. Bunun nedenleri ise 1930'ların büyük bunalımından sonra, yalnızca iktisatçılar ve hükümetler tarafından tümüyle kabul edilen teknik ekonomik nedenlerdir ve demokratik oy hakkıyla bir ilişkisi bulunmamaktadır. Aynı şekilde, toplumsal hizmetlerin yaygın bir biçimde sağlanması da, demokratik oy hakkında bağımsız olarak, her nasılsa ortaya çıkacaktı. Bu, hükümetlerin devletin ayakta kalabilmesi için tehlikeli olan işçi sınıfının hoşnutsuzluklarını gidermek için duydukları zorunluluk nedeniyle ortaya çıkacaktı. Refah devletini bu amaç için, 1880'lerde savunan kişi, Alman İmparatorluğu'nun muhafazakâr Şansölyesi ve hiç de büyük bir demokrat olmayan Bismarck'tı.

Demokrasinin liberal devlete eklenmesinin sonucu, sadece hükümetlerin her durumda, kamu düzenini sağlamak ve devrimi önlemek için, aynı ölçüde boyun eğmek zorunda kalacakları halktan gelen baskılara anayasal kurallar sağlamak olmuştur. Halk kitlelerini rekabetçi parti sistemine kabul etmekle, liberal devlet temel özelliğini terketmemiştir; yalnızca rekabetçi siyasal sistemi, rekabetçi piyasa toplumunun yarattığı tüm bireylere açmıştır. Liberal devlet olarak kendi mantığını ger-

çekleştirmişti. Böyle yapmakla da kendisini tahrip etmiş ya da zayıflatmış değildi; hem kendisini hem de piyasa toplumunu güçlendirmişti. Liberalizmi demokratikleştirirken, demokrasiyi de liberalleştirmişti.

2. LİBERAL-OLMAYAN DEMOKRASİ : KOMÜNİZM

Batı'da bulunan bizler, liberal devlet ile demokratik oy hakkının bir bileşimi olan benzersiz bir sistem oluşturmuştuk. Ancak, bu sisteme, yalnızca çok farklı bir anlamda kullanılmış olmakla kalmayıp şimdi de, bütün Batılı-olmayan dünyada farklı bir anlamı bulunan —demokrasi— adını takmamamız gerekir. Liberal-demokrasiyi ifade etmek istediğimizde liberal-demokrasi demeliyiz.

O halde, liberal-olmayan demokrasi nedir? İlk konuşmamda demokrasinin, orjinal olarak, bir sınıf sorunu olduğunu belirtmiştim. Demokrasi, o ana kadar baskı altında tutulmuş olan sınıfın yönetimi ya da bu sınıf yararına yönetim anlamına geliyordu. Bugün hem Sovyet ülkelerinde ve hem de Afrika ve Asya'nın bağımsızlıklarını yeni kazanmış uluslarında iktidara gelmiş olan devrimci hareketler tarafından, demokrasi buna benzer bir anlamda anlaşılmıştı ve halen de böyle anlaşılmaktadır. Bu eski sınıfsal anlamına *benzer* bir anlamda diyorum, fakat kesin olarak ve *bütünüyle* sınıfsal anlamda değil Çünkü, belirttiğim gibi, demokrasinin anlamı, liberal-olmayan bu ülkelerde de değişmiştir. Bu, başlangıçtaki sınıf kavrayışından, sınıfı aşan insancıl bir kavrayışa doğru bir değişmedir. Bunun nasıl olduğunu görelim.

Demokrasinin bütünüyle bir sınıfsal kavrayış olarak görünmesine rağmen bundan daha da fazla bir şey ol-

duğunu belirterek işe koyulabiliriz. Demokrasi, daha çok üst-sınıfın gözünde sınıfsal bir şeydir. Sınıfsal siyaset terimiyle konuşanlar ve demokratların istemlerini sınıfsal istemler olarak niteleyenler genellikle yönetici sınıfın sözcüleridir. Yönetici sınıf, her zaman, demokratlarınkinden daha açık bir sınıfsal siyaset kavrayışına sahip olmuştur. Altta veya ortada bulunan insanlar için demokrasi hiçbir zaman tümüyle veya esas olarak sınıfsal bir şey değildir. Onlar için demokrasi, her zaman, kendilerini baskı altında tutulmaktan kurtaracak bir yol olarak değil, fakat tüm insanlığı özgürleştiren, bütün insanların insan olduklarını görebilmelerine izin veren bir yol olmuştur. Onlar için demokrasi, yalnızca, varolan yönetici sınıfı, insanın kendisini bütünlemesinin *engeli* olarak gördüklerinde sınıfsal bir nitelik kazanmıştır. Eğer onlar, sınıfı herşeyin merkezine yerleştirmişler ya da böyle görmüşlerse bu, koşullar içinde insanlığı herşeyin merkezi olarak görebilmelerinin tek yolunun bu olması yüzündendir.

Koşullar içinde onları kötülemek olanaksızdır. O ana dek hüküm süren olgunun sınıf yönetimi olduğu veya bütün bir sömürge halkının aşağı bir sınıf durumunda bir yabancı yönetime tabi tutulduğu yerlerde, altta yer alan insanlar bu olguyu, yalnızca bir sınıfın baskısı olarak görmeye yatkın olmalarının ötesinde, kendi insanlıklarına ve dolayısıyla tüm insanlığa yapılmış bir hakaret olarak görme eğilimindedirler.

Bu, her zaman, günümüzdeki komünist-olmayan az gelişmiş uluslarda gözde olan daha yeni devrimci demokratik kavrayışlara göre sınıfsal bir kavrayış olma niteliği daha çok olan, komünist demokrasi kavramında açıkça görülmektedir. Açıklık uğruna, liberal-olmayan demokrasinin bu iki kolunu ayrı ayrı ele almamız ge-

reklemektedir. Bu konuşmanın geri kalan bölümünü komünizme ayıracağım.

Komünist teori, bilindiği gibi, Karl Marx'ın 1840'larla 1880'ler arasındaki çalışmalarına dek uzanmaktadır. Bu konu hakkında bizim için önemli olan iki şeyi belirtmeliyiz. Birincisi, bu teorinin başlangıçtan itibaren önemli ölçüde ahlâkî bir teori olduğudur. Kuru analitik yapısına —ve mücadelecî sosyalist teorilerin çoğunluğuyla karşılaştırıldığında dikkati çekecek derecede nesnel olmasına— rağmen güçlü bir ahlâkî içeriği bulunmaktadır. Marx'ın bütün düşüncesinin yönlendirici gücü, insanın kendi içinde özgürce yaratabilen bir varlık olma niteliğini barındırdığına olan inançtır. Bununla birlikte gelen inanç ise, insan her ne kadar tarih içinde (ve tarih öncesinde) kendi doğasını tümüyle gerçekleştirmekten (çok özgül nedenler dolayısıyla) uzak olmuşsa da, şimdi ilk kez ona böyle bir olanağın sağlanmasının koşullarının görülmeye başlandığı inancıdır. İnsanın kendi doğasını tümüyle gerçekleştirmesinin olanaksızlığının nedenleri, yalnızca maddî üretim düzeyinin, insanlığın büyük bir bölümünü çalışmaya zorlayıcı derecede düşük olması ve bu çalışmayı örgütlemek için az ya da çok baskıcı bir yönetici sınıfa her zaman gerek duyulmuş olmasıdır. Bu gerçekliğin bundan böyle var olmayacağını nedeni ise —sınıflara bölünmüş üretim biçimlerinin sonuncusu olan— kapitalizmin, kendisinden önceki tüm sistemleri aşan ölçüde, olağanüstü üretken kapasiteleri ortaya çıkartması ve şimdi ilk kez, insanlığı zorlayıcı çalışmadan kurtarmanın teknik olarak mümkün hale gelmesidir. Zorlayıcı çalışmadan ve sınıflara bölünmüş bir toplumun baskısından kurtulmakla insan, ilk kez bütünüyle insan olacaktır. Görmemizin bizim için önemli olduğunu belirttiğim iki noktadan birincisi Marx'ın bu insancıl bakışıydı.

Bu bakış açısı, siyasal sistemler için neyi gerektiriyordu? Bu soru bizi değinmemiz gereken ikinci noktaya getirmektedir: Marx'ın nihaî iyi topluma giden değişimede, sınıfsal-siyasal eyleme ve sınıfsal-siyasal yapıya yüklediği görev.

Marx'ın algıladığı kapitalist toplum sınıfsal bölünmenin keskin olduğu bir toplumdur ve onun analizinde sınıf sömürüsü kapitalist sistemin ayrılmaz bir parçasıdır. Kapitalist sistem var olduğu sürece devlet, bir sınıfın diğerlerini sömürmek için sahip olduğu iktidarını koruyabilmesinin bir aygıtı olmak durumundaydı. O halde kapitalizm ortadan kalkmak zorundaydı: yalnızca onun geliştirmiş olduğu üretici güçleri korumak gerekiyordu. Bunun ardından, sınıf sömürüsüne son verilebilmesinden ve insanlığın kendi potansiyelini bütünüyle gerçekleştirebilecek özgürlüğe kavuşturulmasından önce, kapitalist devletin ortadan kaldırılmasının gerekliliği gelmekteydi. Bu ortadan kaldırmayı gerçekleştirecek olan ise Marx'a göre, sömürülen işçi-sınıfından, siyasal bilince sahip proletaryadan başkası olamazdı. Onlar siyasal iktidarı ele geçirmek ve bu iktidarı, üretimin kapitalist özel mülkiyete dayalı denetimini yerine toplumsal mülkiyete dayalı denetimini kurarak, kapitalist toplumdaki tüm iktidar ilişkilerini değiştirmek üzere kullanmak zorundaydılar. Böylelikle onlar, en azından daha önceki kapitalist sınıf yönetimi kadar güçlü olacak olan proletaryanın siyasal yönetimini kuracaklardı. Marx, her ikisi için de diktatörlük terimini kullanmıştır. Proletarya diktatörlüğü, kapitalistlerin diktatörlüğünün yerine geçecek ve toplumu kapitalizmden sosyalizme dönüştürmek için gerekli olduğu sürece işbaşında kalacaktı.

Proletarya yönetiminin bu dönemini Marx demokrasi olarak adlandırmıştı. Biz, demokrasi ile diktatörlüğü

karşıt şeyler olarak düşünmeye fazlaca alışkın olduğumuzdan, böyle bir şeye demokrasi denilmesini çok çirkin bularak şaşırılmaktadır. Bunu liberal-demokrasi olarak isimlendirmek çok çirkin birşey olurdu, çünkü onda liberal olmaya eğilimli hiç bir şey bulunmuyordu. Ancak buna demokrasi denilmesi hiç bir şekilde çirkin değildir: sadece sözcüğü kendi orjinal ve dolayısıyla normal anlamında kullanılmaktadır. Bu, Marx'ın 1848'de *Komünist Manifesto*'da aşağıdaki satırları yazarken anlatmak istediği şeydi : «İşçi sınıfı devriminde ilk aşama proletaryayı yönetici sınıf durumuna getirmek, demokrasi savaşını kazanmaktır». Demokrasi bir sınıf devleti olmalıydı; onun iktidarını kullanarak kapitalizmin hukuksal temelini ortadan kaldırmak ve tüm toplumun, birikmiş sermayesi de dahil olmak üzere, üretici güçlerini bütün toplumun hizmetine sokmak olmalıydı.

Fakat bütün bunların anlamı bu sınıf devletinin yalnızca bir ilk aşama olmasındaydı. Proletarya ile kapitalistler arasındaki sınıfsal bölünme, Marx'a göre sınıfsal bölünmenin tarihteki zorunlu son biçimiydi. Proletarya devleti kapitalist düzeni yokettiğinde, artık toplumda da karşıt sınıflar yer almayacaktı. Sınıflar, eski sömürücü anlamında ortadan kalkacak ve dolayısıyla sınıf devleti de yok olacaktı. O halde, Marx için demokrasi, farklı bir sınıf devleti olacaktı, çünkü bütün amacı sınıfsız bir toplum kurmak ve böylelikle sınıf devletleri çağını sona erdirmektir.

Marxçı demokrasi fikri, kısaca, demokrasinin sınıf yönetimi olarak anlaşılan eski kavrayışından hareket etmiş, fakat onu daha kesin bir hale getirerek ona yeni bir içerik vermiştir. Eski kavrayış, bir sınıfın kurtuluşunun nasıl olup da insanlığın kurtuluşu olacağı konusun-

da, oldukça belirsizdi. Marx bunu üretim biçimlerinin ve özellikle de kapitalist üretim biçiminin tarihsel gelişmesiyle ilintilendirerek konuya yeni bir kesinlik getirmiştir. Kapitalizmin yarattığı işçi sınıfı, siyasal iktidarı eline geçirerek kendisini özgürleştirebilirdi. Onun yönetimi demokratik olacaktı çünkü o nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturuyordu ve çünkü amacı bütün halkın insanileşmesiydi. Bu demokrasi, başlangıçta bir sınıf yönetimi olacaktı, çünkü kapitalist ekonomiyi sosyalist ekonomiye dönüştürmek için sınıf yönetimine gerek vardı. Ekonomik dönüşüm tamamlandığında ve herkesin refahı sağlandığında artık sınıf yönetimine de gerek kalmayacaktı. Böylelikle bir sınıfın özgürleşmesi tüm toplumun, proletaryanın iktidarı ele geçirmesiyle başlayan belli aşamalar sonucunda insanileşmesine neden olacaktı.

Herkesin bildiği üzere, işler Marx'ın beklediği gibi gelişmedi. En gelişmiş kapitalist ülkelerdeki işçi sınıfı, kendi siyasal gücünün bilincine vardıkça ve siyasal etkinliği elde ettikçe, bu siyasal etkinliği kapitalist sistemi yadsımak yönünde değil, bu sistem içinde kendi durumunu iyileştirmek için kullandı. Proletarya devriminin ortaya çıkışı ise kapitalizmin henüz daha birkaç onyıdır uygulandığı ve proletaryanın bir köylüler denizinde henüz görece küçük bir ada oluşturduğu bir ülkede gerçekleşti.

1917 Rus devriminin lideri Lenin'e göre, Marx'ın geliştirdiği zaman tarifesinde yanlış bir şeylerin olduğu açıktı. Lenin de, Mark kadar kesin bir biçimde, kapitalizmin yok olmaya mahkûm olduğunu ve önlerindeki tek yolun nihai sınıfsız topluma giden proletarya devrimi ve proletaryayı geçici demokratik diktatörlüğü olduğuna inanmıştı. Ancak o, kapitalizmin koşulları içinde işçi sı-

nının sadece, onun deyimiyle, sendika bilincine sahip olabileceği sonucuna ulaşmıştı.

O halde ne yapmalıydı? Lenin, daha 1902'de, proletarya devriminin öncü ve tümüyle sınıf bilincine sahip bir azınlığın işi olduğunu ileri sürmüştü. Eğer bu öncü bir devrim yapabilirse ve hatta bu devrim yapılırsa, işçi sınıfının geri kalan kesimini de kendi yanına çekebilirdi. Böyle bir devrim için fırsat, ortadan kalkmış bulunan Çarlık rejiminden iktidarı birkaç ay önce almış olan anayasal liberal-kapitalist hükümetin, savaşın ve sınıfların tahrip ettiği toplumu yönetmede başarısızlık göstermesi üzerine, Rusya'da 1917 Ekiminde ortaya çıktı.

Böylelikle ilk komünist devrim bütün bir sınıf adına bir öncü tarafından gerçekleştirilmiş oldu. Ve Sovyet devleti başından itibaren bu öncü tarafından, yani kemikleşmiş, merkezden denetlenen Komünist Parti tarafından yönetildi. Bunun hedefleri Marksçı hedeflerdi; devlet iktidarını, toplumu kapitalist olandan sınıfsız olana doğru dönüştürmek için kullanmak. Ancak devrim anında varolan maddi temelin yerine yeni bir maddi temelin yaratılması gerekiyordu. Marx, yüksek verimlilik üzerinde ve sınıfsız olarak gelişmiş bir kapitalist sistemdeki yüksek üretkenlik potansiyeli üzerinde durmuştu. Bu, maddi üretimin sosyalizmde daha da artırılmasının olanaklı kılınabileceği maddi temeli oluşturmaktaydı. Yüksek maddi üretim olmaksızın sınıfsız bir toplum için herhangi bir umut da söz konusu olamazdı. Sovyet devletinin 1917'den bu yana olan tarihi, bir yandan halk kitlesini sosyalist sisteme, onun tam anlamıyla destekçileri olarak katmanın yollarını arayan, diğer yandan da bu maddi üretkenlik boşluğunu kapatmak için yapılan ümitsiz girişimlerin tarihidir.

Başlangıçtan beri liderler, sistemi demokratikleştirmenin gerekliliğini görmüşlerdi. Öncüye, sonsuza dek yaslanılamazdı. Bir öncü, tek başına toplumu dönüştüremezdi. Hatta toplum dönüştürülecekse, geri kalmış köylülerin oluşturduğu bir ulusun modernleştirilmesi ve toplumun tüm emek-gücünün büyük bir bölümünün yemek ve kullanmak için üretim yapma faaliyetinden alınarak yüksek bir üretkenlik düzeyine ulaşmak için gerekli olan sermaye aracını üretmeye aktarılması gerekiyordu.

Bu nedenle de Sovyet devleti Marksçı demokrasi kavramının orijinal halinden bir ayrılmayla işe başladı. Bir sınıf demokrasisi ile başlayabilmek yerine bir öncü devleti ile başlamak durumunda kaldı. Bu devlet Marx'ın devrimden sonraki ilk aşama olarak belirttiği gerçek proletarya demokrasisi ile öncü devleti arasındaki mesafeyi yaratırken, yüksek üretkenliği olan sınıfsız topluma doğru çalışma uğraşı içine girmek durumundaydı.

Burada, dünyanın durumundaki değişmelerle ve bir tedbirden diğere yapılanlarla Sovyetlerin siyasetinde teori ve pratiği ilgilendiren tüm değişiklikleri ele alamayız. Onlar, şimdi maddi olarak kendi sınıfsız toplum amaçlarını görebilecek bir konumdadırlar. Uzunca bir süre Batı'daki egemen kanı, liderlerin bu amacı gözden kaçırdıkları yolundaydı. Bu kanı şimdilerde değişiyor. Çünkü Sovyet sisteminin ve liderlerinin iktidardaki konumlarının devamlı korunması dışında hiçbir tehlike olmasa da, onlar bu orjinal amaç doğrultusunda hareket etmeye zorlanacaklardır. Askerî teknolojinin eriştiği yeni aşama ile Sovyet sistemi, dünya üzerinde, kendi yolunu izlemeyi ve hatta kendi konumunu sürdürmeyi, güç kullanarak değil, yalnızca etkileme ile sağlamayı umabilir. Ve hem ilerî kapitalist ülkelerin işçi sınıfı, hem de

Asya ve Afrika'nın az gelişmiş ulusları üzerindeki etkisi bütünüyle, bir sınıfsız toplum amacına doğru ortaya koyabileceği ilerlemeye bağlıdır.

Batı'da giderek artan bir biçimde farkına varılan bu gerçekler, birkaç yıl öncesine kadar Sovyet sisteminin bir seçkinler partisinin birkaç liderinin tüm Sovyet halkı üzerinde uyguladıkları bir despotizm olduğu yolundaki moda görüşün gözden geçirilmesi gereğini ortaya çıkardı. Ancak, bizim burada üzerinde durmamız gereken soru, bir öncü devletin, demokrasinin klasik liberal olmayan anlamında bile, demokratik sayılabiliş sayılamayacağıdır. Bu sorunun basit bir yanıtı bulunmamaktadır. Yanıt, sonuçta demokrasiyi bir hükümet sistemi olarak mı yoksa bir toplum türü olarak mı gördüğünüze bağlıdır.

Eğer demokrasiyi dar ya da kısıtlı anlamında bir hükümet sistemi olarak alırsanız o zaman onu yalnızca, çoğunluğun siyasal kararları alan ve bunları uygulayan yöneticileri gerçekten denetledikleri bir sistemi ifade etmek üzere kullanmanız gerekir. Açıktır ki çoğunluğun kendisi bir kent toplantısından daha kalabalık bir toplumu sürekli olarak yönetemez; ancak demokrasi, çoğunluğun yönetenleri gerçekten denetlemesini gerektirir.

Bu formül bile yeterince açık değil. Ne kadar denetim gerçek denetimdir? Denetim derecelerinin olasılık yelpazesinin neresinde sınırı çiziyoruz? En yükseğinden en alttakine kadar her görevli doğrudan mı seçilmeli ve her yıl mı yoksa her gün kü sorumlu tutulmalı? Hepsi, bağımsız bir kararı uygulama yetkisi olmayan, seçmenlerinin emrinde delegeler mi olmalı? Bu gerçek bir denetim olacak fakat çok muhtemel olarak yönetim işinin görülmesini de tümüyle olanaksız kılacaktır.

Ya da, diğ er uçta düşünürsek, bütün iktidar, otoritesini zaman zaman yapılan ve tek sorunun «lideri destekliyor musunuz?» oldu ğ u halk oylamalarından (*plebiscites*) alan bir liderden mi kaynaklanmalı? Hepimiz bunun gerçek bir denetim olmadığını söyleyeceğ iz.

Gerçek ve uygulanabilir tek ço ğ unluk denetimi, bu iki ucun arasında bir yere rasgelmektedir. Eğ er ço ğ unluk yönetimi gerçekten bir şey ifade edecekse, ço ğ unluk ne istediğ ini söyleyebilmeli ve ona sahip çıkabilmelidir.

Ancak bu bizi birdenbire tüm devrimci dönemlerde kaçınılmaz olan bir temel sorunla karşı karşıya getirmektedir. Bir dönemi devrimci yapan şey, varolan iktidar sisteminin, insanlar arasındaki iktidar ilişkilerinin şu veya bu yolla onların insanlığına karşı oldu ğ una dair az ya da çok yaygın bir inançtır. Bu, 17. yüzyıl İngiliz ve 18. yüzyıl Fransız devrimi gibi büyük liberal devrimler için oldu ğ u kadar 20. yüzyılın liberal-olmayan devrimleri için de doğrudur. Eğ er, bu devrimi yapanlar gibi, toplumun gerçek yapısının, ondaki başat iktidar ilişkilerinin insanları bütünüyle insan olmaktan alakoydu ğ una, onları kendi insanî potansiyellerinin gerçekleştirme, hata bu potansiyelleri görebilme yeteneğ inden yoksun bıraktığına inansaydınız ne yapardınız? Alçaltıcı bir toplum, onun tarafından alçaltılan insanlarca nasıl değ iş tirilebilir? Bu, yalnızca liberal ve radikal reformcuların değil, fakat aynı zamanda muhafazakârların da, Platon'dan Rousseau'ya, St. Thomas ve More'dan, Marx'a, herkesin karşı karşıya kaldığı bir sorundur. Alçaltılmış insanlar, tanım gereğ i, kendilerini toptan düzeltme yeteneğ inden yoksundurlar. Onların, kendi zincirli tuzakları ile kendilerini yukarıya çekebilecekleri beklenemez.

En muhafazkârından en radikaline, büyük siyasal reformcuların vermiş oldukları yanıtlar moral ya da entel-

lektüel üstünlüğe sahip geçici veya kalıcı bir liderliğe dayanmıştır. Antik dünyanın en zeki düşünürü Platon, entellektüel ve fiziksel olarak seçkin bir grubun kalıcı otoriter yönetiminin gerekliliği sonucuna varmıştı. Rousseau insanların, sosyologların şimdilerde karizmatik dediği —sahip olduğu ruh genişliğinin eşit, özgür ve demokratik bir toplumu oluşturmaya yetenekli bir genel iradeyi yaratacak olan— bir lider tarafından halkın moral olarak dönüştürülmesi amacıyla ortaya çıkmıştı. Lenin, Marx'a dayanarak, toplumun temel ilişkilerini, insanların alçaltılmadığı ve tümüyle insanî bir varoluş imkanı buldukları bir yönde değiştirecek bir öncünün iktidarı eline geçirmesi sonucuna ulaşmıştı.

Bu yolların her biri oldukça tehlikelidir. Platon'un otoriter yöneticilerinin veya Rousseau'nun karizmatik önderinin ya da Lenin'in öncüsünün, iktidarlarını kullanmaları gereken amaçlar için kullanacaklarının bir güvencesi olamaz. Ancak, bizim sözünü ettiğimiz koşullar altında, daha az tehlikeli bir yol da görülmektedir. Eski toplum içinde, geniş bir düzlemde bireysel yenileşme kavrayışı, istenilen değişimi ortaya çıkarabilir yolundaki anlayış, birçok kez başarısız kalmıştır. Kendi toplumları tarafından alçaltılmış olan insanlar, toplum düzeltilmedikçe, moral bir yenileşmeye kavuşamazlar ve bu da siyasal iktidarı gerekli kılmaktadır.

Dolayısıyla, devrimci bir dönemde, toplumun öncemli bir kesiminin onun insan-dışı olduğunu sezmesi fakat bunun nedenini pek de bilememesi halinde ya da, halkın ancak çok küçük bir bölümünün, kendilerinin insan olmaktan çıkarıldıklarını görmelerinin beklenebileceği ölçüde toplumun insan-dışı bir nitelik kazanması halinde, bütünüyle insanî bir toplum oluşturma yolunda herkesin özgür oyuna güvenmenin bir yararı yoktur. Bu iş

bir öncü tarafından yapılmazsa, bir daha hiç bir zaman yapılmaz.

Biz Batılılar şu anda bu sorunla, en azından onun bu katı biçimiyle, karşılaşmamak gibi özel ve iyi bir şansa sahip bulunuyoruz. Biz, onların da öncüler tarafından yapıldığını kendimize her zaman anımsatmamız gereken 17. ve 18. yüzyılın liberal devrimlerini gerçekleştirebilmiştik.

Yeniden soruya dönersek, bir öncü devleti gerçekten demokratik bir devlet olarak görülebilir mi? Eğer demokrasi dar anlamında, yalnızca hükümetleri seçme ve yetkilendirme sistemi olarak alınırsa, o zaman bir öncü devletine demokratik denemez. Bir öncü devleti, halk için yönetim olabilir fakat, halk tarafından ve hatta halkın seçimi tarafından oluşturulmuş bir yönetim değildir. Öncü devleti, ilke olarak, dar anlamda demokratik bir devlet olamaz çünkü öncü iktidarının bütün varlık nedeni halkın çoğunluğunun iktidarın emanet edilmesini olanaksız kılacak derecede seviyesiz ve eski insanlık dışı toplumun değerleri ve ahlâkı ile doldurulmuş olduğuna inanılmasıdır.

Fakat, bir öncü devleti ilke olarak, dar anlamda demokratik bir devlete dönüşebilir. Bu dönüşüm, halkın isteklerindeki ve değer yargılarındaki (kurumlardaki değişimin bir sonucu olarak) değişimin insanları, öncü devletinin oluşturduğu toplum biçimini özgürce desteklemeye yöneltmesi durumunda gerçekleşir.

Öncü devletinin tam anlamıyla demokratik bir devlete dönüşmesi, devrim-sonrası devletin hâlâ bir sınıf devleti olması nedeniyle, çok ender olabilecek bir şeydir. Bu noktada Lenin'in Marx'dan daha bilinçli olduğunu kabul etmek gerekir sanıyorum. Ancak, eski sö-

mürüye dayalı sınıfsal sistem aldedildiğinde ve bu tür yeni bir sistemin onun yerini almasına izin verildiği takdirde değişim gerçekleşebilir.

Değişim, zorunlu olarak bir rekabetçi parti sisteminin kurulmasını gerektirmemektedir. Ancak, eğer yalnızca bir parti varsa o parti içinde, aşığıdakilerin yukarıdakileri denetleyebilmeleri için etkili araçların varlığı zorunludur. Parti-içi demokrasi olarak adlandırılan şeyin etkin bir yolu olmalıdır. Yönetimi elinde bulunduran bütün komünist partiler bunu ileri sürerler. Biz Batılılar da onların buna sahip olduklarının çok kuşkuolu olduğunu düşünürüz. Ancak Batılı araştırmacılar her ne kadar böyle bir eğilimin ne denli gerçekleştiği konusunda kanıtların belirsizliği nedeniyle, kesin bir şey söyleyemiyorlarsa da, bu yönde bir eğilim görmektedirler. Fakat bu eğilimin, ilke olarak, siyasal sistemde her hangi açık bir değişim olmaksızın, sürebileceğini de belirtmek gerekmektedir.

Gene de, parti-içi demokrasi tam olsa bile, tek parti devletinin, sözcüğün dar anlamında gerçekten demokratik olarak adlandırlamayacağı söylenebilir. Parti-içi demokrasinin ne denli tam, parti üyeliğinin ne denli açık olup olmadığına bakılmaksızın bu, hâlâ parti üyesi olabilecek yeterlikte siyasal etkinliği bulunanlara söz hakkı tanımaktadır. Ve bugüne kadarki bütün komünist devletlerde parti üyeliği, genel olarak, bu ülkelerdeki birçok insanın girmeye hazır olduğundan çok daha yoğun bir siyasal etkinliği gerekli kılmaktadır. Bir çoğumuz, bu yoğun etkinlik derecesinin, siyasal söz sahibi olabilmenin bedeli olarak çok yüksek olduğunu ve bu denli yüksek bir bedel koyan bir sisteme demokratik denemeyeceğini söyleyeceğiz. Ancak, kaçımız hiçbir bedelin olmaması gerektiğini, kendisi siyasal bir etkinliğe

sahip olmasa da, herkesin siyasal söz hakkının bulunması gerektiğini söyleyeceğiz? Siyasal söz sahibi olmak için asgari bir etkinlik derecesinin varlığını bir gereklilik olarak kabul edersek o takdirde, gereğinden fazla bir etkinlik istemeyen tek partili bir sistem demokratik olarak nitelenebilir. Böyle nitelenebilmek için parti üyeliğinin yaygın bir açıklığa sahip olması gerekir: aksi takdirde bazıları etkili bir sese sahip olma hakkından yoksun kalacaklardır.

O halde, bir tek parti devleti de, (1) parti-içi demokrasinin tam olması, (2) parti üyeliğinin açık olması ve (3) parti etkinliklerine katılmanın bedeli olarak ortalama bir insandan beklenebilecek bir katkıdan daha büyük bir etkinlik derecesi istenmemesi halinde ilke olarak, sözcüğün dar anlamında demokratik olabilir gibi görünmektedir. İlk iki koşul, eski sınıflı toplumun yerine bir başkası geçinceye kadar, çok ender olarak gerçekleşebilir; üçüncü koşulun gerçekleşmesi için ise daha uzun bir sürenin geçmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Bu üç koşul, herhangi bir komünist devlette henüz gerçekleşmiş görünmemektedir, ancak bu koşulları, onların yerine getirilip getirilmediğini nicel olarak denetleyebilecek ölçüde kesin bir biçimde ortaya koymadığımızı da belirtmek gerekmektedir.

Leninist modeldeki bir öncü devletinin demokratik bir yönetim sistemi olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı sorusuyla başlamıştık. Hayır diye yanıtladıktan sonra öncü yönetimini, tek partili sistem içinde kalmakla birlikte, demokratik bir yönetime dönüştürebilecek koşulların neler olabileceği üzerinde durarak devam ettim. Koşulları ve onların henüz yerine getirilmiş gibi görünmediğini belirttim.

Ancak, bu koşulların, demokrasi sözcüğünün dar anlamı ileri sürüldüğünde yerine getirilmesi gereken koşullar olduğunu da anımsamalıyız. Ve belirtmeliyiz ki, bu dar anlamda demokrasinin yanında, tarihsel olarak belirtirsek, onun kadar geçerli olan bir geniş anlam da bulunmaktadır. Demokrasi çoğu kez bir hükümet sistemi olmanın ötesinde bir şeyi ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bu geniş anlamda demokrasi her zaman için insanların eşitliği idealini içermiştir ki bu ideal, yalnızca sınıf merdivenini tırmanmada fırsat eşitliği olmayıp, ayrıca hiçbir sınıfın diğerlerine egemen olamayacağı ya da diğerlerinin sırtından geçinemeyeceği bir toplumda bütünüyle gerçekleştirilebilecek bir eşitliktir.

Demokrasinin eşitlikle özdeşleşen bu geniş anlamı benimsenirse, bir öncü devletin savları daha değişik bir açıdan görülmektedir. Koşulların, böyle bir topluma doğru hareket etmeyi, bir öncünün eylemi dışında olanaksız kaldığı bir yerde, öncü devleti amacına bağlı kaldığı sürece demokratik sayılabilir.

Komünist devletler genellikle hem dar hem de geniş anlamda demokratik olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bu, bence yanlıştır. Eğer Batı'nın kanaatını, yalnızca geniş anlamda demokratik olmak yönünde değerlendirse, lerdı daha başarılı olurlardı : bu takdirde hükümet sistemini ifade eden dar 'anlamda demokrasiye eriştiklerini ileri sürebildikleri bir noktada daha inandırıcı olurlardı. Komünist devletler ortaya çıktıklarında Batı üzerinde iyi bir kanaat uyandırma gereğini duymamışlardı, çünkü bu gerçekleşmesi bütünüyle uzak bir beklenti idi. Şimdi, yeni ve güçlü nedenler barış içinde birarada yaşamayı bir zorunluluk haline getirince, Batı'nın komünist devletler hakkında iyi bir kanaat edinmesi umudu da gerçekleşebilir bir olanak halini aldı. Ve onların

geçmişteki demokratik savlarının yapmış olduğu yıkım da ciddiyet kazandı. Bu yıkım, komünist devletlerin dar anlamda demokrasiye sahip olması başarabilmeleri ölçüsünde onarılabilir. Yeni uluslararası birarada yaşama ortamının onların bu yönde hareket etmelerini kolaylaştırması umut vericidir.

3. LİBERAL-OLMAYAN DEMOKRASİ : AZGELİŞMİŞLİK

Herkes, zamanımızda, Asya ve Afrika'da yeni-bağımsız az gelişmiş ülkelerin oluşturduğu, kimi kez üçüncü dünya olarak adlandırılan yeni bir dünyanın ortaya çıktığının farkındadır. Ne komünist ne de kapitalist olan bu üçüncü dünya bugün Afrika'nın büyük bir bölümünü, Çin, Kuzey Kore'deki birkaç küçük devlet ve Kuzey Vietnam dışında hemen hemen bütün Kuzey ve Doğu Asya'yı kapsamaktadır. Bu yeni dünyanın halkları sömürge yönetiminden kurtularak bağımsızlıklarını son on ya da yirmi yıl içinde elde ettiler. Bazıları bağımsızlıklarını devrimci bir mücadele sonunda kazanırlarken diğer bazıları ise gerçek bir zor kullanma olmaksızın bağımsızlıklarına ulaştılar. Her ne yoldan olursa olsun, değişim kendisini bir devrim olarak adlandırmayı haklı kılacak derecede büyüktü. Bu devrimler gelerek hakkındaki görüşleri dolayısıyla kitle desteğini sağlayabilen önderler etrafında örgütlenmiş bir halk hareketi tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu görüşün, tamamı değilse bile, bir bölümü genellikle bir demokrasi görüşü olmuştur.

Bu demokrasi görüşü neyi ifade etmektedir? Bu görüş, buraya kadar görmüş olduğumuz her iki demokrasi kavrayışından da farklıdır. Bu, ne bizim Batılı liberal-demokrasimiz, ne de Marx ve Lenin tarafından for-

müle edilen demokrasidir. Her ikisinden de yenidir. Ancak, demokrasinin Marx'a ve liberal devlete tarihsel olarak önsel olan eski anlamına, baskı altında tutulmuş insanlar tarafından ve onların yararına yönetim olarak anlaşılan demokrasiye doğrudan atıfta buluyor gibi görünmesi yüzünden, bir anlamda daha eskidir. Az gelişmiş ulusların bütünüyle onlara hükmetmiş olanlardan daha basit bir kültüre sahip olmaları nedeniyle, onların daha basit bir sanayi-öncesi topluma göndermede bulunan bir demokrasi kavrayışını koymuş olmaları bir sürpriz değildir.

Birinci konuşmada, bu orjinal demokrasi kavrayışının Batı'da, liberal devlet tarafından liberal-demokrasi olarak kabul edilmeden önce ve kabul edilmesi sırasında nasıl dönüştürülmüş olduğunu gördük. İkinci konuşmada da, bu orjinal kavrayışın komünist teoride nasıl farklı bir yönde değiştirildiğini ele aldık. Marx ve Lenin, demokrasiye özgül bir sınıf içeriği vermişler ve sınıf demokrasisinin birbirini izleyen iki aşamadan geçerek tümüyle insanî bir toplum haline geleceğini belirtmişlerdi. Az gelişmiş ülkelerde, onların sömürgecilikten kurtularak ulusal bağımsızlıklarını elde etme mücadeleleri içinde ortaya çıkmış olan demokrasi kavrayışı ise, orjinal demokrasi kavrayışına diğerlerinden daha yakındır. Bu kavrayış liberal-bireycilik tarafından dönüştürülmediği gibi Marxizmin sınırlandırılmış sınıf örüntüsü içine de sokulmamıştır.

Onun ne olduğunu görebilmenin en iyi yolu, belki de, yeni ulusların liberal ve Marksçı teorilerde neyi kabul edip neyi yadsıdıklarını görmektir. Bu, az gelişmiş yeni ulusların bu demokrasi anlayışına ulaştıkları yoldur, çünkü yeni önderlerin bir çoğu Batı'da ya da en azından Avrupa geleneği içinde eğitim görmüşlerdir; ge-

nel olarak hem liberal hem de Marxçı teoriyle tanışmış olan bu yeni liderler, bu iki teori içinden, kendi halklarının bugünkü ve gelecekteki sorunlarına uygulanabileceklerini düşündükleri öğeleri bilinçli bir biçimde ayıklayarak kendi teorilerine ulaşmışlardır. Ve biz onların yalnızca *neyi* kabul edip *neyi* yadsıdıklarını değil, ayrıca *neden* böyle yaptıklarını da incelersek, o zaman, onların teorilerinin ne denli sağlam bir temele oturduğunu ve ne denli uzun ömürlü olabileceklerini değerlendirebiliriz.

Öncelikle az gelişmiş ülkelerin liberal-demokrasinin en karakteristik özelliklerini tümüyle yadsıdıklarını belirtmek gerekmektedir. Onların demokrasi kavrayışlarının liberal-bireyci olmaması şaşırtıcı değildir. Böyle olsaydı şaşırtıcı olurdu. Liberal fikirlerin ve liberal devletin filizlendiği toprak, yani rekabetçi piyasa toplumu onlar için doğal değildir. Onlar bu piyasa toplumunu öğrendiklerinde ise bu, onlara dışarıdan ve yukarıdan empoze edilen bir şeydi. Onların geleneksel kültürleri genel olarak rekabete uyum göstermemiştir. Genellikle zengin olmakta hakiki bir değer görmemekte ve bireysel kazanç güdüsüne değer vermemektedirler. Eşitlik ve topluluk (*community*), bir topluluk içinde eşitlik geleneksel olarak, bireysel özgürlükten daha değerli görülmektedir.

Siyasal rekabet anlayışı da onlar için, tıpkı ekonomik rekabet gibi doğal bir şey olmadığından, rekabetçi bir partiler sisteminin temeli de yok denecek kadar azdır. Bu ülkelerin bazılarında, üstün bir ulusal toplum anlayışının önünde engel oluşturan kabilesel, dinsel ya da etnik farklılıklar vardı ve halen de vardır. Bu bölünmeler bazan karşıt siyasal partilerin ortaya çıkmasını sağlamıştı. Ancak, hükümetleri seçme ve yetkilendirme-

de en anlamlı ve yararlı yolun rekabetçi bir ulusal partiler sistemi olduğu anlayışı bu ülkelere oldukça yabancıdır.

Bir piyasa toplumunun veya bir liberal devletin kültürel temelinin olmamasının yanında ayrıca, bağımsızlık hareketi yıllarında ve bağımsızlık-sonrası devlet döneminde liberal bir gelişmeyi teşvik edecek bir şey de bulunmamaktadır. Tersine, bağımsızlık mücadelesinin gerekleri, genel olarak başat bir tek parti sisteminin ya da halk kitle hareketinin ortaya çıkışını sağlamıştır. Bu, birçok durumda, bağımsızlık-sonrası yapıya bir tek parti sistemi olarak, ya da, en azından, bir partinin güçlü bir yasama çoğunluğuna sahip olduğu ve yasal, siyasal ve polisiye güçlerini diğer partilerin rekabetini sınırlandırmak yolunda kullandığı tek parti hakimiyeti denilen bir sistem olarak aktarılmıştır.

Tek partinin ya da hareketin hakimiyeti, tabii ki, devrimin dolaysız yan etkisi olmaya eğilimlidir. Devrimin yabancı denetimini ortadan kaldırmak amacıyla tek bir iradenin üstünlüğünde birleşmiş olan bir halk tarafından yapılması halinde bir tek parti hakimiyeti daha da olasıdır. Böylece birleşmiş bir halkın kendi içinde kesin sınıf bölünmelerine uğramaması durumunda da tek parti örüntüsü çok olasıdır. Ve son olarak, amaç yalnızca bağımsızlık değil fakat bağımsızlıktan sonra toplumu modernleştirmek ve maddi üretkenlik düzeyini önemli ölçüde artırmak ise, tek parti sistemine neredeyse hiç karşı konulamaz.

Az gelişmiş ülkelerin kendi bağımsızlıklarını korumak, kendi başlarına iyi bir insanı yaşamı olanaklı kılmak için üretkenliklerini yükseltmek ve modernleşmek zorunda oldukları kuşkusuzdur. Az gelişmiş ülkelerde bu, güçlü bir siyasal önderliği gerektiren büyük bir iştir. Bu

ülkelerde, çoğu kez olduğu gibi, bağımsızlık ve hatta modernleşme konusunda bir genel irade olabilir. Ancak bu konudaki **en güçlü genel irade** bile işlerlik kazandırılmaya ve sürekli olarak yenilenmeye muhtaçtır. Bunun, **liberal rekabetçi bir parti sistemiyle de başarılabilceği anlaşılmaz değildir**, fakat gerekli genel iradeyi uyandırmak ve sürdürmek konusundaki yeteneğini hali hazırda kanıtlamış olan bir hakim tek parti tarafından yerine getirilmesi daha doğaldır.

Böyle bir yeni devletin karşı karşıya bulunduğu görevlerin olağanüstü ağırlığı liberal-olmayan bir devlet eğilimini güçlendirme yönünde ikili bir biçimde işleme yetkindir. Eğer bu görevlerin boyutları, tüm halkın ya da **halkın aktif kesiminin tümünün** tasarım gücü tarafından algılanabilmişse, o zaman, yeni devleti oluşturmuş olan önder ve hareket tam destek görecektir ve rekabet eden partilerin varlığı anlamsızlaşacaktır.

Fakat aynı şekilde, görevlerin boyutları, halkın tamamının aktif desteğini kazanmakta başarısız kalırsa, gene aynı yönde işleyecektir. Modernleşme konusundaki bu çabayı paylaşmayan kesimlerin olduğunu düşünün. Ya da, yeterince sık bir biçimde görüldüğü üzere, bu genel amacı benimseyen fakat kabilesel, dinsel ya da dilsel farklılıklar yüzünden hakim partinin önderliğinde çalışmaya karşı direnen ve sonuçta muhalif hareketleri ya da partileri kurmanın ya da sürdürmenin yollarını arayan kesimlerin varlığını düşünün. Böyle durumlarda, onların muhalefeti hainliğe yakın bir biçimde değerlendirilmeye elvermektedir. Yeni bağımsız ulus kendi yaşamını sürdürmek için çalışmak durumundadır, kavga etmek değil. O, modernleşme çabasında tekrar yabancı egemenliği altına girme riskine karşı ilerlemek durumundadır. Onların yeni-sömürgecilik dediği şeye düşme korkusu her

zaman vardır. Bu nedenle de hakim partiye karşı çıkma, ulus olma olanaklarını yokedici gibi görünmekte, kimi zaman da gerçekten böyle olmaktadır. Bu gibi durumlarda muhalefet ulusa ihanet olarak görünmektedir. Eğer, bazen görüldüğü üzere, muhalefetin yabancılara hizmetinde olduğu yolunda kanıtlar varsa işler daha da kötüleşir, ancak böyle bir durumun ortaya çıkması muhalefetin ihanet olarak görülmesi için gerekli değildir.

Bu yüzden yeni bağımsız bir¹ az gelişmiş ülkede, liberal-demokratik bir sisteme karşı güçlü içsel baskılar bulunmaktadır. Baskılar yalnızca bir rekabetçi parti sistemine karşı değil, fakat ayrıca gerçek yurttaş özgürlüklerinin korunmasına karşı da olumsuz etkilerde bulunurlar. Konuşma ve yayın özgürlüğü ve keyfi tutuklama ve cezalandırmanın olmaması da örgütlenme özgürlüğünün tabi olduğu baskıların etkisindedir.

Liberal-olmayan bir devlete yönelik bu baskılar 17. ve 18. yüzyılın, kendileri de birkaç on yıl için yeterince liberal-olmayan klasik liberal devrimlerinden daha uzun bir süre devam etmeye eğilimlidirler. Çünkü bu yeni devrimlerde, önceki liberal devrimlerde olmayan iki etken bulunmaktaydı. Birincisi, ekonomik gelişme için gerekli olan büyük miktarda bir sermaye birikiminin sağlanması zorunluluğudur. Klasik liberal devrimlerde sermaye ile kapitalist girişim ve beceri, ilerlemeye hazır ve sabırsızdı. Günümüzdeki devrimlerde ise böyle değildir: bu nedenle de sermaye birikiminin ve üretici güçlerin birikiminin sağlanması için uzun ve acılı bir dönemin varlığı zorunludur. Diğer etken ise, kabile, etnik ya da yerel topluluk yerine, ulusa karşı yaygın bir sadakatin yaratılması gereğidir. Siyaset ve ulus öncesi bir halkın siyasal ve ulusal bir bilince kavuşturulması gerekmektedir. Bu da, güçlü ideolojik bir önder-

liçe sahip kitle hareketine büyük değer vermektedir. Bu etken, bir ulusun diğerk merkezileştirici güçlerce biçimlendirilişinden sonra ortaya çıkan klasik liberal devrimlerde olduğu ölçüde başka hiç bir şeyde bulunmamıştı.

Bütün bu nedenlerden dolayı, yeni bağımsız az gelişmiş ülkelerde liberal-olmayan siyasal sistemlerin yaygın olması şaşırtıcı değildir. O halde onların demokratik olma savı ne ifade etmektedir?

Bu sav büyük ölçüde, bu ülkelerde kendisini, belki de yalnızca bir tek parti aracılığıyla ortaya koyabilen bir genel iradenin varlığı önermesine dayanmaktadır. Kanımca, bu ülkelerde, daha rekabetçi, daha bireyselleşmiş ve daha sınıfsal tabakalara ayrılmış Batı toplumlarından farklı olarak, neredeyse tek bir genel iradenin varlığını teslim etmek gerekmektedir. Bu iradenin bir tek parti aracılığıyla ortaya konulmasının dar anlamda demokratik sayılıp sayılamayacağı, önderlerin parti üyelerince ne kadar denetlendiğine, yani, parti-içi demokrasinin derecesine ve bundan da öteye, parti üyeliğinin ne denli açık olduğuna ve parti üyeliğinin bedeli olarak gerekli görülen etkinlik derecesinin ne denli bir gayreti zorunlu kıldığına bağlıdır.

İkinci konuşmada bir tek parti sisteminin, ancak parti-içi demokrasinin varlığı, parti üyeliğinin açık oluşu ve partide katılmanın bedeli olarak ortalama bir insandan normal ölçüler içinde beklenebilecek bir etkinlikten daha fazla derecede bir etkinliğin beklenmemesi durumunda, demokratik olarak adlandırılabilceğini düşünmenin nedenlerini belirtmiştim. Bunların, bir öncü devletin demokratik bir devlet olabilmesi için yerine getirmesi gereken koşullar olduğunu söylemiştim. Ayrıca, devrim - sonrası devletin hâlâ bir sınıf devleti olma-

sı durumunda bu koşulların gerçekleşemeyeceğine de işaret etmiştim.

Bir kimsenin bütün yeni az gelişmiş uluslar hakkında genelleme yapabileceği nokta, kanımca, bu koşullara komünist ülkelere göre daha yakınlaşıldığını söyleyebilmektir. Ve bu bizim de beklememiz gereken şeydir, çünkü bu yeni uluslarda devrimler genel olarak, sınıf devrimleri ve yeni devletler de sınıf devletleri olmuştur.

Yeni devletler güçlü bir öncünün başını çektiği kitle hareketleri sonucu ortaya çıkmış ancak öncü, genel olarak, komünist devrimlerde olduğu gibi kitleden ayrı olarak varolmamıştır. Böyle bir ayrılık yoktur, çünkü sınıfsal koşullar farklı olmuştur. Komünist devrimlerde, gördüğümüz üzere, tipik durum bir köylüler deniziyle çevrelenmiş olan küçük bir sanayi işçi sınıfıdır ki, bunun da daha azınlıkta olan bir kesimi ancak sınıfsal bilince sahiptir. Öncü diğerlerinden iki yönde ayrılmıştır. Sanayi işçi sınıfının geriye kalan kesiminden sahip olduğu sınıf bilincinin derecesiyle ve halk kitlesinden de dayandığı sınıfsal temelin farklılığıyla ayrılmaktadır —öncü, köylülerden çok, ücretli işçiler temeline dayanmıştır.

Yeni devrimlerde ise tipik durum farklı olmuştur. Öncü kitleden, çok daha büyük bir ölçüde yalnızca siyasal bilinç derecesiyle ayırdedilmiştir, farklı bir sınıftan olmasıyla değil. Ve öncünün siyasal bilinci de sınıf bilinci olmaktan çok ulusal bilinç olmuştur. Öncü köylü kitlesinden, iki yerine bir noktada ayrılmaktadır ki bu da, diğer şeylerden çok, eğitimsel üstünlük, gayret ve yetenek olmaktadır. Bu nedenle de onlar, öncünün kitleden daha kopuk olduğu yerlere nazaran bir genel

iradeyi daha bütünsel ya da en azından devrim sonrasında daha dolayimsız olarak temsil ettikleri iddiasını ileri sürebilme hakkına sahiptirler.

Böyle olsa bile, önceden de değindiğimiz gibi, onların başlangıçtan itibaren bütün ulusu kendiliğinden arkalarına aldıklarını sanmaları olanaksızdır. Ancak gö-reli olarak sınıfsız olan bir genel iradenin ulusal bağımsızlık ve ekonomik büyüme gibi belli büyük amaçlar için varolduğu, bu iradenin herkeste, ikincil amaçlar için varolan çeşitli iradelerden daha güçlü olduğu ve bu iradenin sermaye birikimi ve yapısal yeniden örgütlenme amacını güden uzun ve kutsal bir dönem aracılığıyla güçlülüğünün *sürdürülmesinin* gerekli olduğu ve bunun da bilinçli siyasal yaşama daha çok sayıda insanın daha aktif katılmasını sağlama yoluyla olabileceği yerde, bunu en iyi biçimde yapacak siyasal sisteme yanlış bir biçimde demokratik değildir denemez.

Onu demokratik olarak adlandırmak, araçları değil amaçları ön plana çıkarmaktır. Yani, demokrasinin ölçütü olarak halk kitlesinin paylaştığı ve kendileri için ayrı bireysel amaçlar olarak gördükleri amaçlara ulaşılmasını sağlamayı belirtmektedir. Ve bu, açıkça, demokrasinin klasik, liberalizm-öncesi biçimiyle kavranılışıdır. Bu demokratik öğretinin klasik kuramcısı Rousseau'dur ve az gelişmiş ülkelerdeki önderlerin ortaya koydukları birçok kuramsal önerme Rousseau'yu çağrıştırmaktadır. Rousseau gibi onlar da toplumsal hastalıklarının, moral çöküntünün, insan olmaktan çıkmanın ve insanî özgürlüğü yitirmenin kaynağını eşitliğin kurumsallaşmasında bulmaktadırlar. Onlar da, Rousseau gibi, insanların yeniden bütünüyle özgür ve insanî olmalarının ancak ve ancak bir genel iradenin işleyişiyle mümkün olabileceğine inanmaktadırlar. Saygınlık, özgür-

lük ve insanlık, onlardan zorla ya da hileyle alınmış olan eşitliği yeniden kurmakla elde edilecektir. Bu da, önce siyasal ve moral bir devrimi, siyasal iktidarın tek meşru kaynağının, farklılaşmamış bir halkın iradesinin güçlendirilmesini gerektirmektedir.

Bu doktrinin ortaya koyduğu temel ahlâkî sav, insanî varlığın özgürlük ve saygınlığının nihaî değeridir. Bu, klasik demokratik öğretinin liberal öğretiyle ortak olarak sahip olduğu bir şeydir. Ayrıldıkları yer pratik savlardır. Klasik öğreti bu amacın yalnızca farklılaşmamış bir genel iradenin işleyişiyle gerçekleştirilebileceğini savunmaktadır. Ve az gelişmiş ülkelerin demokrasi öğretisi de bu klasik öğretilerdir.

O halde, sonuç olarak, yeni az gelişmiş ülkelerin, bir bütün olarak, liberal - demokratik değilse de, kendilerine özgü bir demokratik olma iddiası bulunmaktadır. Onlar, liberal - demokrasinin en temel özelliklerini yadsımışlar ve kalıcı bazı nedenler yüzünden bu yadsımayı gerçekleştirmişlerdir. Liberal - demokrasi ile ortak olarak sahip oldukları bir şey, özgür bir yaşam, saygınlık ve toplumdaki her insanın moral değeri konusundaki nihaî idealdir.

Şimdi, az gelişmiş ülkelerin Marksçı demokrasi kavramında neyi kabul edip neyi yadsıdıklarına bakabiliriz. Yadsıdıkları temel şey, değinmiş olduğumuz nedenlerden dolayı, sınıf analizidir. Birazdan bu noktaya daha yakından bakacağım, ancak ilk önce Marksizm'den en çok etkilenenlerinin Marksçı teoriden ne aldıklarına göz gezdirmemiz gerekiyor.

Onların Marksizm'de kendilerine yakın buldukları, kapitalist toplumun genel eleştirisi ve bu eleştirinin yapıldığı moral temeldir. Marx, insanın kapitalizm tarafın-

dan insanlıktan çıkarıldığını söylerken doğrudan onlara seslenmektedir. Onun insanın yabancılaşmasını, yani kapitalizmin zorunlu ilişkileri içerisinde insanın kendi özsel doğasından ayrılmasını analiz etmesi doğrudan onların deneyimlerine seslenmekte ve onlara göre sorunun can alıcı noktasına değinir gibi gelmektedir. Gene aynı derecede çekici olan, Marx'ın, insanın planlanmış bir devrim aracılığıyla kendisini yeniden oluşturabileceğine ve insan - dışı olmanın üstesinden gelebileceğine olan inancıdır. Ancak Marksizm'in çekiciliği burada sona ermektedir.

Onlar, Marksizm'in tarihin motorunun sınıf mücadelesi olduğu yolundaki teorisini kendi ülkelerine uygulayabilir olarak görmemektedirler. Gene onlar Marx'ın, devletin zorunlu olarak sınıf egemenliğinin bir aracı olduğu önermesini ya da anti - kapitalist devrim sonrasındaki siyasal iktidar sisteminin, tıpkı önceki gibi bir sınıf devleti olması zorunluluğunu kabul etmemektedirler. Sınıfsız bir topluma giden yolun mutlaka bir sınıf devletinden geçmesi gerektiğine katılmamaktadırlar.

Bu önermelerin gelişmiş kapitalist ülkeler için geçerli olduğunu kabul edebilirlerse de kendi ülkeleri için geçersiz bulmaktadırlar. Bu önermeler onların kendi deneyimlerini değerlendirişlerine uymamaktadır. Çünkü onlar, kendi toplumlarını, halen neredeyse tümüyle sınıfsız toplumlar olarak görmektedirler. İçsel olarak sömüren ve sömürülen sınıflara bölünmüş bir Marksçı toplum dizgesi yerine onlar, dışsal bir sömürücü güce boyun eğmiş bir toplum görmektedirler. Kendilerini kapitalizm tarafından ezilen insanlar olarak görmektedirler, ancak bu ezilenler onların tüm halkı olup yalnızca bir sınıf değildir. Onlara dışarıdan empoze edilmiş olan ka-

pitalizm, toplum içinde keskin bir sınıfsal bölünme değil, görelî sınıfsız bir toplum yaratmıştır.

Bu nedenle onların kapitalizme karşı devrimleri bir sınıf devrimi olmaktan çok bir ulusal devrim olarak görülmektedir. Ya da, eğer isterseniz, bütün halkı tek bir ezilen sınıf olarak gördüklerinden, devrimleri de ilk ağızda bir sınıf devrimi ve bir ulusal devrimdir. Emperyalist baskıyı üzerlerinden atarak kendilerini kapitalizmden kurtarmakla, sınıfsal siyasal iktidar sisteminden de kendilerini bütünüyle ve *hemen* kurtardıklarını sanmaktadırlar. Dolayısıyla da devrim sonrasında bir sınıf devleti döneminden geçme gereğini de duymamaktadırlar. Bir proletarya diktatörlüğünü gerekli bulmamaktadırlar. Emperyalist gücün ortadan kaldırılmasıyla birlikte bir proletarya devleti tarafından baskı altına alınması gereken güçlü bir yerli kapitalist sınıf bulunmamaktadır. Bu nedenle de gerekli gördükleri şey, bir proletarya (ya da proletarya adına bir öncü) diktatörlüğü değil, fakat farklılaşmamış bir halk üzerinde bir genel irade (ya da genel irade adına bir öncü) diktatörlüğüdür.

Onların kendi durumlarını değerlendirmelerinden çıkarsanan bu sonuçlar, bir çok durumda yeni bağımsız eski sömürge ülkelerin komünist olmayan konumlarını güçlendirmek için gerçeğe yeterli derecede yakındırlar. **Komünist öğretî ve komünist hareketler**, eğer onlar için tutunabilecek bir şey sunuyorsa güç kazanabilirler. Komünist öğretî ve hareketlerin gerek duydukları, ülke içinde bir sınıfsal karşıtlık durumudur. Öğretî, gerçek içsel sınıf çelişkilerinin ya da böyle bir çelişkiyi ortaya çıkarabilecek güçlerin varolduğu düşünülen ülkelerle ilgili olarak ortaya atılmıştır. Bu nedenle de öğretî, yabancı yönetimin sona ermesinden sonra sınıf bölün-

melerinin çok az olduğu ya da hiç olmadığı az gelişmiş ülkelere açıkça ve doğrudan doğruya uygulanabilir bir nitelikte değildir.

Ancak, Kongo ve Vietnam'da olduğu gibi, dış güçlerin eylemleriyle bu içsel sınıf çelişkisine yaklaşan bir şeyin yaratılabileceğine dikkat çekmemiz gerekmektedir. Bir bağımsızlık devrimi sırasında ya da devrimden hemen sonra, bir dış güç halk hareketinin bir bölümünü (ya da iki halk hareketinden birisini) kendi politikasını izlemeye ikna etmeyi başarır ve bu politika da bağımsızlık hareketinin genel akışına uymazsa, sonuç iç savaştır. Ve bu öyle bir iç savaştır ki aynı zamanda bir içsel sınıf savaşı olarak görünür. Çünkü bir iç savaş, bir tarafın dışarıdan ne denli desteklendiğine veya yardım gördüğüne bakılmaksızın, bir iç çatışmadır. Ve bu tür bir iç savaş, en azından bir taraf için, kendileri için sömürücü kapitalizmi temsil eden dış gücü ortadan kaldırmakla görevli olanlarla, yabancıyla ve dolayısıyla sömürücü kapitalizmle uzlaşmış olanlar arasındaki savaş olarak görülmektedir. Bu da, sonuçta onu bir sınıf çatışması durumuna getirmektedir. Sözgelimi, orjinal olarak varolmayan sınıfsal çizgiler, dışarıdan empoze edilmiştir.

Bu nedenle de bu tür bir iç savaşın olduğu yerlerde Marksçı sınıf analizi, bir taraf için uygulanabilir gibi görünmekte ve komünist öğretisi seve seve kabul edilmektedir. Fakat bu istisnai bir durumdur. Daha çok, bağımsızlık hareketi yabancıları kesin bir biçimde defetmekte, o kadar ki sınıf analizi uygulanamaz hale gelmektedir.

Biraz da hızlı bir biçimde, yeni - bağımsız az gelişmiş ülkelerdeki demokrasi kavrayışının liberal ve komünist

kavrayışlardan ayrıldığı yönleri ana çizgileriyle ortaya koydum. Bu yeni tek - parti ya da hakim tek - parti devletlerinin demokratik olma iddiaların hem dar —hükümet anlamında— ve hem de geniş —toplumsal anlamında— ele aldım. Her iki durumda da hakları olduğunu belirttim.

Onların dar anlamda demokratik olma iddiaları, kanımca, komünist devletlere oranla biraz daha yerindedir çünkü onlar, bir tek parti devletinin yönetsel anlamda demokratik olabilmesi için yerine getirilmesi gereken üç koşulu gerçekleştirmeye daha yakındırlar. Bu üç koşul, anımsayacaksınız, parti içinde tabandan gelen bir denetimin olması, parti üyeliğinin açık olması ve parti üyelerinden istenen siyasal etkinlik derecesinin ortalama bir kimsenin durmaksızın verebileceğinden daha fazla bir ölçüde olmamasıydı.

Bu koşulların komünist ülkelere göre eski sömürge ülkelerinde daha kolaylıkla gerçekleşeceğini ummanın sebebi sömürge ülkelerde, devrim zamanında genel olarak, sömürü türünden bir içsel sınıf bölünmesinin görece azlığıdır. Dolayısıyla, komünist ülkelerle karşılaştırıldığında, devrim sonrasında bir sınıf devletine genellikle gerek duyulmamaktadır. Ve sınıf devleti bu üç koşulun yerine getirilmesinin önündeki en güçlü engeldir çünkü devrim - sonrası bir sınıf devleti eski yönetici sınıfın ve eski yaşam biçiminin tüm görünümünü, bir yandan da toplumu dönüştürmeye çalışırken, bastırmaya mecburdur.

Az gelişmiş ülkelerin, sözcüğün geniş anlamında demokratik olma savlarınının da, daha kuşkulu olmakla birlikte, komünist savdan biraz daha yerinde olduğu düşünülebilir. Sözcüğün geniş anlamında demokratik olmak, sı-

kıca sarılan herkesin bütünüyle insan olabileceği eşit bir toplum amacına doğru hareket etmek demektir. Bu noktada yeni az gelişmiş ülkelerin avantajı, onların görece sınıfsızlığıdır. Bir proletarya diktatörlüğü döneminden geçmek zorunda olmamaları nedeniyle onlar, hemen doğayla sınıfsız bir mücadele olarak adlandırılabilir olan, yaşam standardını yükseltme yolunda planlı bir çabayı, herkesin bir eşitlik duygusu içinde katılabileceği bir çabayı başlatabilirler.

Ancak, bu avantaj açık bir dezavantaj ile dengelenmektedir. Az gelişmiş uluslar, herkes için tümüyle insanî bir yaşamı olanaklı kılmayı başlatabilecek olan maddi üretkenlik düzeyine ulaşmak için, Avrupa'nın komünist ülkelere oranla, çok daha uzun bir yol katetmek zorundadırlar. Sözcüğün geniş anlamında demokrasi yalnızca eşitliği değil, fakat ayrıca açlıktan ölmeme, cehaletten kurtulma ve hastalık nedeniyle erken ölmeme özgürlüğünü de gerektirmektedir. Eğer komünist ülkelerle yeni az gelişmiş ulusların her ikisi de amaç olarak eşit, sömürünün olmadığı ve bu anlamda da demokratik bir toplumu benimsemişlerse, herhalde birinciler ikincilerden daha önce bu amaca ulaşacaklardır. Yolun ne kadarını demokratik olarak katedecekleri de kesin olarak önceden söylenemez.

Ancak, komünist ve az gelişmiş ülkelerin demokratik olma savlarını karşılaştırmaya çalışmak, belki de, bu savların büyük ölçüde demokrasinin eşit bir insan toplumu olarak anlaşıldığı klasik kavrayışına dayandığını görmekten daha az yararlıdır.

Daha da önemlisi, onları liberal - demokrasiden farklı bir yolda tutabilen etkenlerin gücünü görebilmektir. Liberal - demokrasi seçme politikasıdır. Herşey se-

çilmeye hazırdır, veya her an seçilmeye hazır olabilir —herşey, ama liberal toplum ve demokratik oy hakkı hariç. Liberal - demokrasi ideali tüketicilerin egemenliği— oylarımızla istediğimizi satın alırız. Bir az gelişmiş ülke bu tür bir siyasal tüketici egemenliğine izin veremez : onun ortaya sürebileceği siyasal malları çok azdır. Bir az gelişmiş halk bir kez bağımsız bir ulus olma kararını aldı mı, artık daha başka seçeneklerin olabileceği bir yelpazeyi önemli ölçüde kısıtlayan bir faaliyet akışına bağlanmıştır. Eğer ulusal bağımsızlık korunacaksa devlet iktidarı, ülkenin ekonomik gelişmesini daha güçlü bir hızla itmek üzere kullanılmak zorundadır. Bu büyük seçim bir kez yapıldıktan sonra bu, liberal devletin karakteristik özelliği olan daha önemsiz seçeneklerin sürekli akışı karşısında bir engel oluşturmaktadır. Biz Batı'da hükümeti bir tüketim malı olarak değerlendiririz; onlar bir üretim malı olarak, bir sermaye yatırımı olarak değerlendirmek zorundadırlar. Ve tüm sermaye yatırımları gibi o da doğrudan denetlenemez, ancak en fazla, dolaylı olarak ve bir kerede, tüketici tercihlerince denetlenebilir.

4. BİR İKTİDAR SİSTEMİ OLARAK LİBERAL DEMOKRASİ

Buraya kadar olan araştırmamız bize, bugün dünyada herbiri gelişmenin belli bir aşamasında bulunan belli bir toplumu biçimlendiren ve kendisi de onun tarafından biçimlendirilen üç demokrasi anlayışının aktif olarak var olduğunu gösterdi. Bunlardan birisi, gördüğümüz üzere, rekabetçi piyasa toplumunun gereklerine hizmet etmek üzere ortaya çıkan bizim Batılı liberal - demokrasimizdir. Liberal - demokrasi piyasa toplumunun oldukça geç bir ürünüdür; piyasa toplumunun ilk gerek-

sinmesi liberal devletti, demokratik olanı değil : demokratik -olmayan bir seçmen karşısında sorumlu olan siyasal partiler arasındaki yarışmayla işlerlik kazanmak üzere düzenlenmiş bir liberal devlet. Demokratik oy hakkı, ancak, kapitalist piyasa toplumunun ürünü olan işçi sınıfı rekabete girecek, rekabet süreci içinde bir ağırlığı olması gerektiğini talep edebilecek derecede güçlendiğinde bu düzene eklendi. Bundan dolayı liberal -demokrasi başarılı bir biçimde gelişen kapitalist piyasa toplumlarının özgün bir ürünüdür.

Ayrıca, demokrasinin yoksullar, baskı altında tutulanlar tarafından ve onlar için yönetim olarak anlaşılan orijinal kavranılışına, içinde liberal hiç bir şey bulunmayan bir kavrayışa, bizimkinden daha yakın olan iki liberal -olmayan demokrasi türünü de gördük. Modern komünist kavrayış, gördüğümüz üzere, eski kavrayışı almış ve onu, onda özgül bir sınıf içeriği ve özgül bir zaman çizelgesi görerek, daha kesin ve şematik bir hale getirmiştir. Lenin ve Marx için demokrasi, ilk anda, proletarya tarafından ve proletarya için yönetim anlamına gelmiştir. O, proletarya devrimi tarafından oluşturulması gereken bir sınıf devletiydi ve toplumu, bir daha sömüren sınıflara ve bir sınıf devletine temel oluşturmayacak biçimde tümüyle dönüştürürken, eski yönetici sınıfı da baskı altında tutmakla görevliydi. Ancak bu andan sonra sınıf demokrasisi tümüyle insanî bir topluma izin verebilirdi.

Son olarak da, ne liberal ne de komünist olan, yeni -bağımsız az gelişmiş ülkelerin oluşturduğu üçüncü dünyada geçerli olan üçüncü bir demokrasi anlayışını gördük. Bu, piyasa toplumunu ve onun rekabetçi *ethos'* -unu yadsımakta ve rekabetçi siyasal partiler sistemine gerek duymamaktadır. Ancak, tek - partili devlet düzenini

kabul etmekle birlikte bunun mutlaka bir sınıf devleti olması gerektiğini belirten komünist düşünceyi de yadsırmaktadır. Bunun yerine, o, dolaysız bir biçimde sınıfsız bir topluma ve devlete işlerlik kazandırılmasını olanaklı görmektedir. Bu görüşte demokrasi hemen genel iradenin yönetimi olmaktadır : bu da ulusal bağımsızlığın edinilmesi anında başlamaktadır.

Demokrasinin gerçek dünyası bunlardan yalnızca birisini değil, her üçünü de içermektedir. Bizim, kendimizinkini tek gerçek demokrasi olarak görmemiz nasıl gerçekçi değilse, Sovyetler'in ya da üçüncü dünyanın da kendilerinininkinin tek eşsiz tür olduğunda ısrar etmeleri aynı biçimde gerçekçi değildir. Her üç tür de, bir sözcüğün hepsini betimlemek için kullanılmasının yerinde olup olmadığını sorduracak derecede farklıdır. Çok farklı üç yaratığa gerçekten aynı ad verilebilir mi? En kolay yanıt gerçeğin bu olduğudur. Elbette ki, herhangi biri buna itiraz edebilir ve komünistlerin ve üçüncü dünyanın, bu güzel Batılı sözcüğü görür görmez üzerine atıldıklarını ve ona, kamusal ilişkilerdeki amaçları için, kendi sistemleri adına sahip çıktıklarını söyleyebilir. Bu, belki de demokrasiden çok halkla ilişkilere yakın olan bir çok gazete yazarımızın ya da gazetecimizin görüşü gibidir. Ancak bu görüş, görmüş olduğumuz gibi, oldukça yanlıştır. Demokrasi fikri liberal-demokrasi döneminden çok daha eskilere uzanmaktadır ve demokrasinin çağdaş liberal-olmayan anlaşılış biçimleri açıkça bu kavrayıştan çıkartılmışlardır.

Ve her üç demokrasi kavramına birlikte bakıldığında onların tek bir adı paylaşmaları gereğinin bir nedeni daha ortaya çıkmaktadır. Ortak bir noktaları bulunmaktadır : nihai amaçları aynıdır —toplumun tüm üyelerinin özsel insanî kapasitelerininin tam ve özgür gelişiminin

koşullarını sağlamak. Ayrıldıkları yerler, bunun için hangi koşulların gerekli olduğu ve bu koşullara ulaşmak için nasıl hareket etmeleri gerektiği konularındadır. Ve bir sistem içinde yaşayanlar, ortak olarak diğer sistemleri, bu konuda olanaksız bir yolda ilerledikleri veya hiç ilerlemedikleri biçiminde değerlendirmektedirler. Araçlar hakkındaki bu yargı farklılıkları onların aynı nihaî moral hedefleri paylaştıkları gerçeğini gözlerden saklamaktadır.

Şimdi, demokrasinin gerçek dünyasıyla ilgilenmek, eğer yalnızca bu üç türü duragan bir moral ölçü sistemine göre tartmak sorunuysa, biz Batılılar kolaylıkla ve büyük bir çoğunlukla terazinin liberal - demokrasiden yana bastığı sonucunu çıkarabiliriz. Fakat açıktır ki, bu yeterli değildir. Başarılı değildir. Çünkü diğer iki türde yaşayanların çoğunluğunun da kendilerinininkinin üstün olduğuna inanmaları kaba bir gerçek olarak ortadadır. Onlar, kendilerininin daha çok bireysel özgürlük sağladığını ileri sürmemektedirler. Fakat, üç türden hiç biri demokratik moral ideale erişemediğinden, kendilerinin doğru yolda olduğunu, bizim ise çıkmaz sokakta bulunduğumuzu ileri sürebilmektedirler.

Bu yargı farklılığı, eğer her üçü de birbirlerinden soyutlanmış olarak yaşayıp hareket edebilse, fazla önemli olmayacaktı. Herbiri kendi avantajına göre ayarladığı moral ölçümler üzerinde oynayarak kendi moralini destekleyebilecekti. Fakat açıktır ki, üçü de bir soyutlanmışlık içinde yol almamaktadırlar ve alamazlar da. Üç-yollu dünyamızın teknik olarak en ileri iki kesimi birbirleriyle yarışmakta, herbiri gerçeğin kendi yanlarında olacağına inanmakta ve her biri kendi toplumlarında ve hatta bir geleceğin varolmasının şansları üzerinde ciddi yankılar uyandıran araçlarla geleceği kendi yönüne

doğru dürtülemektedir. Soğuk Savaş'ın en kötü günlerini geride bırakmış gibiyiz, ancak her iki taraf da herhangi bir yolla erişilebilecek tümüyle ve özgürce bir insanî gelişme yolunu engelleyen ve geri dönülmesi pek de kolay olmayan güçleri harekete hazır hale getirmişlerdir. Biz Batı'da savaşa göre kurulmuş bir sistemden uzaklaşmanın ne denli güç olduğunun farkına varmaktayız ve Kruşçev'in düşüşü aynı güçlüğün Sovyet dünyasında da varolduğunu belirtmektedir. Bu arada Afrika ve Asya'daki az gelişmiş fakat hızlı bir gelişme yolu üzerine kurulmuş yeni dünya, yalnızca varlığıyla diğer ikisi üzerinde etkileri olan bir üçüncü dünyadır. Bu, bir anlamda Batı'nın vicdanıdır. Aynı zamanda da Sovyetler'e bir meydan okumadır.

Dolayısıyla biz liberal-demokrasinin daha önceki savunucuları ve destekçilerinden daha farklı bir konumdayız. Artık, liberal-demokrasinin insan doğasına en uygun durum olduğu soyutlamasını kanıtlamakla yetinemeyiz. Mutlak olarak kabul etmeye alıştığımız şeye daha eleştirel bir biçimde bakmak durumundayız. Bunu yalnızca kendimizi savunmak için değil, şu anda kişisel doyum için elverişsiz olan bir ortamdan insanî yetkinlik görüşümüzün geçerli kılınabilme umudu için daha uygun bir ortama doğru harekete geçmek fırsatını kendimize verebilmek için yapmalıyız.

Buna dikkat etmeye başlar başlamaz toplumumuz içinde yapılanmış ve kendisinden bugüne kadar yararlandığımız insanî yetkinlik görüşünün ne denli garip bir biçimde sınırlı olduğunu görmekteyiz. Bu, piyasa toplumuyla ayrılmaz bir biçimde ilişkilidir. Ve üzücü gerçek de bunun bir süredurum (*inertia*) görüşü olduğudur. Onu düşünme noktasına gelinceye kadar, anahtar sözcüğü, elbette çok canlı bir çağrışımı bulunan *teşebbüs* olan bir

toplumun aslında, insanların oldukça atıl, faaliyetten kaçınan, yani enerji kullanımından kaçınan yaratıklar olduğu, dolayısıyla her enerji tüketiminin acı verici olarak, iktisatçı deyişle faydasız bir şey olarak görüldüğü varsayımı üzerine kurulmuş olması hayret vericidir. İnsanlık durumunun bir karikatürü olan bu varsayım piyasa toplumunu ve dolayısıyla liberal toplumu meşrulaştırıcı teori içinde inşa edilmiştir. Piyasa toplumu ve dolayısıyla da liberal toplum, genellikle onun faydayı ençoklaştırdığı, yani onun, insanların istedikleri doyum en az çabayla elde edebilecekleri bir düzenleme olduğu temelinde meşrulaştırılmaktadır. Faaliyetin bizzat kendisinin bir zevk, bir fayda olduğu anlayışı, bu faydacı hayat görüşü altında, neredeyse hiç bir iz bırakmaksızın yokolmuştur. İktisatçılar ve onları izleyen liberal kuramcılar, hiç kimsenin bir karşılık olmaksızın çalışmadığı kapitalist piyasa toplumunu veri aldıklarından bu şaşırtıcı değildir. Bu görüşün boşluğunu görebilmek için bir kimsenin, otomasyonun, sibernasyonun ve yeni insanî - olmayan enerji kaynaklarının maddi karşılık amacıyla çalışma sistemini modası geçmiş ve yararsız kılması durumunda ne yapacağımızı sorması yeterlidir. O zaman enerjimizi gülmek, oynamak, sevmek, yaratmak, yaşamlarımızı bize estetik ve duygusal doyum sağlayacak yönde düzenlemek gibi gerçek insanî faaliyetlere harcamaktan başka ne yapacağız?

Ancak, yaşamımıza hala hükmeden bu boş görüşe geri dönmemiz ve liberal - demokrasi mantığının bu görüşle nasıl ilişkilendirildiğini sormamız gereklidir. Dikkat etmemiz gereken ilk nokta liberal - demokrasinin de, tıpkı diğer bütün toplum ve yönetim sistemleri gibi bir iktidar sistemi olduğudur.

Önceki bir konuşmada liberal - demokrasinin seçim politikası olduğunu belirtmişim. Öyledir, fakat o aynı zamanda iktidar sistemidir de. Hatta, diğer bütün toplum ve yönetim sistemleri gibi o da ikili bir iktidar sistemidir.

Her yönetim sistemi, şu açık anlamda bir iktidar sistemidir. Yönetim, kendi doğası gereği, (birey yurttaşlar üzerine bazı kuralların konulduğu ve güce dayalı olarak uygulandığı bir süreçtir. Bir yönetimin otoritesinin kaynağı ne olursa olsun o, insanlara, bazılarının ya da hepsinin başka durumlarda yapmayacakları şeyleri yaptırma gücüyle donatılmıştır. Eğer insanlar melek olsalardı yönetime gerek olmazdı. Melek olmadıkları için de yönetim zorunludur ve yönetim demek, mutlaka yöneticilerin yönetilenleri zorlama güçlerinin olması demektir. Bu temel gerçek liberal-demokratlarca her zaman açık bir biçimde görüldüğünden, onlar yönetilenlerin, yönetenleri seçme yoluyla, yönetenler üzerinde belirli etkin denetimleri olmasında ısrar etmişlerdir. Özel şiddetin yasaklanmış olması ve şiddetin, fiziksel güç veya kısıtlama yoluyla zorlama gücünün bir yönetim tekelisi olması uygar bir toplumun göstergesidir. Böyle bir iktidarın bir yönetim tekeli olmasının zorunluluğu nedeniyle, biz haklı olarak yönetimin denetlenmesiyle ilgilenmekteyiz.

O halde, bu anlamda en liberal demokratlar, liberal-demokratik devleti, diğerleri gibi bir iktidar sistemi olarak görmektedirler. Genel olarak daha az farkına varılan nokta ise, liberal-demokrasinin ikinci bir anlamda da bir iktidar sistemi olduğudur. O, diğer her hangi bir devlet gibi, toplum içindeki gruplar ve bireyler arasındaki iktidar ilişkileri olan bir ilişkiler kümesini koru-

mak için var olmaktadır. Bu daha da incelenmesi gereken alışılmamış bir düşüncedir.

Hiç kuşkusuz bireyler arasındaki tüm ilişkileri iktidar ilişkilerine indirgemeye çalışmak mantıksız olacaktır, ancak modern bireyciliğin en büyük kuramcısı (modern piyasa toplumumuzun özüne 300 yıl önce nüfuz etmiş olan Thomas Hobbes'u hastediyorum) bu konuda büyük isabet kaydetmiştir. Herbirimizin diğerleri üzerinde oluşturduğu her ilişki, diğerleri üzerinde ya da diğerlerinin bizim üzerimizdeki iktidar ilişkilerine indirgenemez. Kendi içlerinde bir iktidar ögesi taşıyacakları ile kolaylıkla iktidar ilişkilerine indirgenemeyecek olan sevgi, arkadaşlık, akrabalık, hayran olma veya ortak çıkar gibi ilişkiler vardır. Kişiler arasındaki birçok ilişki, evlilik ilişkisi gibi, iktidar ilişkileriyle iktidarla bağlantısı olmayan ilişkilerin bir bileşimidir ve oranları zaman içinde değişebilirler. Evlilik, kocanın karıya sahip olduğu bir mal ilişkisi olagelmisti; şimdi artık böyle değildir. Buradaki değişimin gerçekleştirilmesinin de devlete düştüğünü belirtebiliriz. Genel olarak insanlar arasındaki ilişkilerin yalnızca iktidar ilişkileri olan bölümünün devletin yargılama görevi içine girdiğini söyleyebiliriz: yalnızca bu ilişkiler devletin zorlayıcılığına ihtiyaç duyarlar. İktidara gereksinme duyan yalnızca iktidardır, yalnızca iktidarı içeren ilişkiler onları düzen içinde tutacak üstün bir iktidara gereksinme duyarlar. Ve bireyler arasındaki bütün iktidar ilişkileri devletin onları güçlendirici iktidarını gereksinirler.

İktidar ilişkilerinin varlığı ve onları güçlendirmek için devlete gerek duyulması özgür piyasa toplumu dışındaki toplum biçimlerinde kolaylıkla görülmektedir. Nüfusun bir bölümünün köle olduğu bir toplumda köle ile efendi arasındaki ilişkinin bir iktidar ilişkisi olduğu

ve devletin de bu ilişkiyi güçlendirmek için varolduğu konusunda kimsenin kuşkusu yoktur. Benzer şekilde, toplumdaki tüm çalışmanın farklı ölçülerde otoriteye dayalı olarak dağıtıldığı ve tüm ürünün insanların farklı katkılarıyla orantılı olmaksızın otoriteye dayalı olarak bölüştürüldüğü bir toplumda, insanlar arasında devlet tarafından desteklenen bir iktidar ilişkisinin varlığını görmek kolaydır. Böyle bir toplumda bazı insanlar diğer insanların güçlerinin bir bölümünden yararlanmaktadır.

Bireyler arasındaki iktidar ilişkisinin bu türlerinin belli bir hukuksal mülkiyet kurumu aracılığıyla sürdürüldüğüne ve güçlendirildiğine dikkat çekebiliriz. Bizzat insanların kendileri, kölelik kurumunda olduğu gibi, başkalarının hukuksal (meşru) mülkiyeti haline getirilebilirler. Ancak bazı insanların, başkalarının doğal güçlerinin bir bölümünü kendilerine transfer edebilme anlamında, diğerleri üzerinde iktidar sahibi olacaklarını garantilemek için bu kadar ileri gitmek gerekli değildir. İnsanların belli bir kesiminin ya da sınıfının, hiç kimsenin onlara sahip olmaksızın kendi doğal güçlerini kullanamayacağı şeyler üzerinde hukuksal mülkiyet hakkına sahip olmaları yeterlidir. Bu nedenle, feodal sistemde olduğu gibi, bazı üstün sınıfların tüm toprak mülkiyetine sahip olmaları durumunda, alt sınıflar üsttekilerin koyduğu kurallar çerçevesinde onlara hizmet etmeye zorlanacaklardır. Çünkü başat olarak tarımsal olan bir toplumda toprağı olmayan bir kimsenin üzerinde çalışacağı bir şeyi, bir hayat kurmak üzere çalışacağı bir şeyi bulunmamaktadır. Bir insanın doğal güçleri, en azından onun kapasitelerini, gücünü ve becerisini içerir. Fakat bunlar, üzerinde kullanacak bir şey olmadığı sürece gerçek anlamda kullanılamazlar. Yani, bir insanın

güçleri gerçekleştirilemezler, kullanılamazlar, meğer ki onları kullanabileceği bir şeye sahip olsun. Bir insanın iş araçlarına sahip olması zorunludur.

Dolayısıyla, toprak ya da diğer her hangi bir iş aracı üzerindeki mülkiyeti halkın bir bölümüne veren hukuksal kurumların bulunduğu bir toplumda diğer herkes iş araçlarına sahip olmak için birşey ödemek durumundadır. Ödeme zorlayıcı çalışma biçiminde olabilir —lord'un toprağında ayda birkaç gün çalışmak gibi— veya kendisine elde ettiği ürünün oldukça büyük bir bölümünü vermek koşuluyla çalışmasına izin verilen topraktan elde ettiğinin önemli bir kısmını vermek ya da bir para-rant olabilir. Ödemenin aldığı biçim ne olursa olsun bu bir insanın güçlerinin (ya da o güçlerin ürünü-nün) bir bölümünün bir başka insana devridir ve zorlayıcıdır.

Bazılarının iş araçlarının tekeli ellerinde tutmaları sayesinde diğerlerinin güçlerini kendilerine devretmelerini sağlayan bu tür iktidar ilişkisi iş araçlarına sahip olmanın hukuksal olarak belirli kesimlere ya da sınıflara tanıdığı toplumlarda yeterince kolay bir biçimde görülebilir. 17. ve 18. yüzyılların büyük liberal devrimlerinin karşı çıktıkları iktidar ilişkisi işte buydu.

Liberal devrimler bu mülkiyet sistemini yıktılar ve iş araçları üzerindeki mülkiyet konusundaki hukuksal sınırlamaların olmamasını sağlamak için de benim liberal devlet dediğim devlet biçimini kurdular. O andan itibaren de bütün bireyler kendi eylemleriyle yeterli toprak veya sermaye almak ya da emeklerini kullanma karşılığında ne elde edecekleri konusunda açık piyasada pazarlık etmek konularında özgür oldular. Rekabetin özgür olması ölçüsünde piyasa herkese onun üre-

time katkısının gerçek değerini vermektedir. Ve piyasa bunu kişisel olmayan bir biçimde, özgür sözleşmeler ve bireyler arasında özgürce yapılan pazarlıklar mekanizması aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Liberal devletin görevi, yalnızca bu özgür sözleşme mekanizmasını korumak ve güçlendirmek ve herkesin kendi emeği ve sözleşmeleri yoluyla edinebileceği mülkiyeti garantilemektir.

Bu, daha önceki liberal-olmayan devletlerin uyguladığı zorlamadan gelen uzak bir ığlıktır. Liberal devlet de, gerçekten, bireyler arasındaki bir ilişkiler sistemini güçlendirmek için güç kullanmaktadır, fakat onun güçlendirdiğı ilişkilerin kendisi zorlayıcı olarak görülmemektedir. Bu ilişkiler bazı insanların diğerlerinin güçlerinin bir bölümünü kendilerine devredebildikleri ilişkiler olarak görünmemektedir. O halde biz nasıl olup da piyasa toplumunu güvence altına alan liberal devletin, güçlerin zorunlu devrini güvence altına alan daha önceki devletler gibi, ikili bir iktidar sistemi olduğunu söyleyebiliyoruz? Çünkü, bir iktidar sistemi ancak güçlendirdiğı ilişkilerin iktidar ilişkileri olması durumunda ikili bir iktidar sistemi olmaktadır. Ve biz bu iktidar ilişkilerini, bazı insanların diğerlerinden, diğerlerinin onlardan elde ettiğinden daha çok şey elde etmeleri ya da diğerlerinin güçlerinin bir bölümünün kendilerine net bir biçimde devrini sağlayabilmeleri olarak anlıyoruz.

O halde liberal devleti ikili bir iktidar sistemi olarak adlandırmadan önce ortaya konulması gereken nokta, onun içerdiği kapitalist piyasa toplumunun, bazı insanların güçlerinin diğerlerine net bir biçimde devrinin sistemi olduğudur. Bunu göstermek zor değildir.

Burada zümre ve statüye dayalı olan önceki toplumların içinden kapitalist piyasa toplumlarının ortaya ık-

tiği tarihsel süreci ele almamız gerekmemektedir. Hatta, herkesin kendi toprak veya sermayesi üzerinde çalıştığı ve yalnızca ürünlerini piyasada değiştirdiği bir basit piyasa toplumunun birçok insanın başkalarının sermayesine bağlı olarak çalıştığı tam kapitalist topluma dönüşeceğinin mantığını da araştırmamız gerekmiyor. Yalnızca, tümüyle gelişmiş bir kapitalist toplumda insanlar arasındaki asıl karakteristik ilişkinin, insanların çoğunluğunun üzerinde çalışmak için kendi toprak veya sermayelerine sahip olmamaları dolayısıyla başkalarınınkinde çalışmak durumunda olmaları biçiminde görüldüğünü belirtmek gerekmektedir. Burada böyle bir düzenlemenin adaletli olup olmadığı konusunda ilgilenmiyorum; bu konuda her yönde bir şey söylenebilir. Ben, yalnızca halen birikmiş olan sermaye ve onu biriktirecek derecede etkili bir güç çok küçük bir insan grubunun elinde olmasaydı, kapitalizmin kapitalizm olmayacağını düşünüyorum. Çarkları döndüren şey bu insanların kararları ve onların insanları kendi kararlaştırdıkları biçimde çalıştırmalarıdır.

Fakat, onların insanlara değerlerini ödüyorlarsa (ki tam rekabetçi bir emek piyasasında böyle yapmaları gerekir) bizim belirttiğimiz biçimde bir net güç transferi, çalışanların güçlerinin bir bölümünün sermaye sahiplerine net bir biçimde devri nasıl olabilir diyebilirsiniz.

Bir insanın güçlerini yalnızca onun sahip olduğu kudret ve beceri olarak alırsanız, o zaman, onun bu kudret ve becerinin kullanımını piyasa fiyatı üzerinden bir başkasına satması durumunda ortada net bir güçler transferi bulunmamaktadır. Sahip olduğu bir şeyi değeri karşılığında satmaktadır: verdiğiinden daha az birşey almamaktadır.

Ancak bir insanın güçlerini yalnızca onun sahip olduğu kudret ve beceri olarak değil de, bu kudret ve beceriyi kullanabilme yeteneği olarak alırsanız durum bütünüyle değişir. Çünkü o zaman onun güçleri yalnızca onun çalışma kapasitesini (yani onun kudret ve becerisini) değil fakat ayrıca onun çalışma yeteneğini, kendi kudret ve becerisini kullanma yeteneğini de içermek zordur. Bir insanın güçlerini daha dar bir biçimde tanımlamanın onun özsel insanî niteliğiyle nasıl tutarlı olabileceğini göremiyorum. Bir atın ya da makinenin gücü, ister çalıştırılsın isterse çalıştırılmasın, onun yapabileceği iş miktarı olarak tanımlanabilir. Fakat bir insan, insan olmak için kendi kudret ve becerisini bilinçli olarak belirlediği amaçlar için kullanma yeteneğine sahip olmalıdır. Dolayısıyla bir insanın güçleri onun kudret ve becerisini çalıştırabilme yeteneğini içermelidir. O halde onun güçleri, üzerinde çalışacağı bir şeye, çalışma kapasitesinin onlarsız aktif bir emek haline gelemeyeceği ve dolayısıyla hiçbir şey üretemeyeceği ya da kendi amacı için hiç bir şey yapamayacağı toprak veya materyal ya da sermayeye sahip olmasını içermelidir. Bir insanın güçleri, kısaca, benim iş araçları dediğim şeylere sahip olmayı içermelidir.

Eğer bir insanın güçleri iş araçlarına sahip olmayı içermeliyse, o zaman onun iş araçlarına özgürce sahip olamaması durumunda güçleri azalmaktadır. Eğer hiç bir şeye sahip değilse güçleri sifira inmiştir ve rekabetçi piyasanın dışından bir yardım almadığı takdirde yaşamını sürdüremeyecektir. Eğer bir miktar araca sahip olabilmekte fakat bunu da karşılıksız elde edemekteyse o zaman da güçleri, gerekli araçları elde etmek için vermek durumunda olduğu miktar kadar azalmaktadır. Bu tam anlamıyla kapitalist piyasa toplu-

munda bir çok insanın, zorunlu olarak, içinde bulundu-
ğu durumdur.

Kapitalist toplumda bireyler arasındaki ilişkilerin, bazı insanların güçlerinin bir bölümünün diğerlerine devrini içeren ilişkiler olarak iktidar ilişkileri olması bu anlamdadır. Ve bu nedendir ki biz görevi bu ilişkileri sürdürmek ve güçlendirmek olan liberal devleti ikili bir iktidar sistemi olarak adlandırmaktayız. Eğer liberal devlet ikili bir iktidar sistemiyse, aynı şekilde liberal-demokratik devlet de böyledir çünkü, gördüğümüz gibi, liberal-demokratik devlet özünde demokratik oy hakkının eklendiği bir liberal devlettir. Böyle bir devrin her kapitalist piyasa toplumunun özsel karakteristiği olduğu genellikle gözden kaçırılmaktadır. Bu nokta, kapitalizmin önceki herhangi bir sistemden çok daha fazla üretken olduğu ve dolayısıyla herkes için öncelikli sistemlerin yapabildiğinden daha yüksek bir yaşam düzeyi sağladığı yolundaki daha açık bir gerçek tarafından bulaşdırılmaktadır. Gerçekten de kapitalizm herbiri kendi iş araçlarının sahibi olan ve yalnızca ürünlerini değiştiren çiftçi ve zenaatkârların oluşturduğu bir toplumun üretebileceğinden daha fazla üretim yapmaktadır. Bireysel bağımsız üreticilerin oluşturduğu böyle bir toplumda, onların ürünlerinin oluşturduğu piyasanın tümüyle rekabetçi olması koşuluyla bireysel güçlerin net bir devri olmayacaktır: hiç kimse diğerlerinden, diğerlerinin ondan aldığından daha çok şey elde edemeyecektir. Fakat hiç kimse de fazla bir şey elde edemeyecektir. Bu tür bir basit piyasa toplumuyla karşılaştırıldığında kapitalizmin yüksek üretkenliği, çalışan gücün, en azından yoksulluk çizgisinde veya onun altında bulunan yaklaşık dörtte biri dışında hepsinin güçlerinin bir bölümünün devrini dengelemenin ötesinde bir şey yapabilmekte ve genellikle de yapmaktadır.

Durum böyle olunca, rekabetin en özgür olduğu kapitalist toplunda bile bu zorunlu devrin varolduğunu neden vurgulayalım? Varolan bir sistemi her zaman karşıt yönlerde hareket eden iki güce ayıran bir analitik uygulayımın, eğer bu güçlerden her biri diğerini tamamlamaktaysa, yararı nedir? Kapitalizmin yüksek üretkenliği için güçlerin devrinin zorunlu olduğunu görmüştük. O halde neden çatışan güçlerin, onları ayırmak yerine, ortaya koyduğu net sonuca bakmayalım? Eğer daha yüksek üretkenlik zorlayıcı devri dengelemenin daha da ötesinde bir şey yapıyorsa, neden yalnızca dengeye bakmakla yetinip işi orada noktalamayalım?

İşi orada noktalamamanın nedeni gayret basittir. Neden, kapitalizmin en zinde olduğu dönemde olanaksız olan, yüksek üretkenliğin mülk sahibi olmayanlardan güç devrini gerektirmediği bir sistemi algılamamanın bugün olanaklı olmasıdır. Böyle bir sistemi algılamak yalnızca olanaklı bir duruma gelmekle kalmamış; aynı zamanda *algılanmış* ve *dünyanın* sosyalist olan üçte birlik bölümünde uygulanması yolunda çabalar da başlamıştır. Onların alternatif sistemlerinin bu amaç doğrultusunda işleyebiliyor işleyememesine bakmaksızın onun çok zengin ve yeni-bağımsız az gelişmiş ülkelerin tasarımları açısından çekici olduğu gerçeğini hesaba katmalıyız. Kapitalizmin gerçekleştirdiği ve başka hiç bir biçimde erişilememiş olan üretkenlikteki büyük ilerlemelerin bugün kapitalizmi yadsınmış olanlarca da başarılabilmesi tarihin en anlamlı oyunudur. Ancak tarih geçmişin hayranı değildir.

Bu konuşmada, kapitalist toplumun doğası hakkında bir tek noktayı dile getirmek için oldukça uzun bir yol katetmiş gibi görünüyoruz ve bu noktanın liberal-demokrasinin çağdaş sorunlarıyla olan ilgisi ise henüz açıklan-

maya muhtaç bir durumdadır. Liberal-demokrasi liberal devletin ve kapitalist toplumun bağından çıktığı içindir ki, hâlâ ağırlıklı olarak kapitalist piyasayı meşurlaştırılan teoriye yaslanmaktadır. Fakat liberal-demokrasi, şimdilerde, bizim toplumumuzda işgören elemanter güçlerin daha fazla farkında olan diğer toplum görüşleriyle yarışmak durumundadır. Biz de eğer kendimize bir yarışma şansı sağlayacaksa, bu güçlerin daha fazla farkında olmak zorundayız.

5. ENÇOKLAŞTIRMA EFSANESİ

Bizim bugün Batı'da uyguladığımız liberal-demokratik devlet, gördüğümüz gibi, başlangıçta hiç de demokratik olmayan liberal devlet ile, ona sonradan eklenmiş bulunan demokratik oy hakkının bir bileşimidir. Liberal devlet birbirleriyle rekabet eden siyasal partilere ve güvence altına alınmış belli özgürlüklere —örgütlenme, ifade ve yayın özgürlüğü, kişi özgürlüğü, yani keyfi tutuklama ve hapsedmenin olmaması— sahip olma sorunudur. Bu özgürlükler hem kendiliklerinden iyi şeyler olarak, hem de rekabetçi bir parti sisteminin işleyişi bakımından zorunlu görülmekteydiler. Liberal devletin ödevi kapitalist bir piyasa toplumu için gereken koşulları sağlamaktı ve öyle de değerlendirilmişti. Hem liberal devletin hem de piyasa toplumunun özü rekabetti, kendi enerji ve becerileriyle ne yapacaklarını seçmekte ve rekabetçi piyasa toplumu için gerek duyulan kuralları koymak ve uygulamak üzere hükümet olarak kime yetki verileceğini seçmekte serbest olan, bireyler arasındaki rekabetti. Liberal devlet, seçimlere dayalı bir toplumun hizmetinde olan bir seçim politikasıydı. Demokrasiyle zorunlu hiç bir bağlantısı bulunmuyordu; gerçekten de,

gördüğümüz gibi, 19. yüzyılın ilerleyen yıllarına dek liberal devletin genellikle demokrasi tarafından tehdit edildiği düşünölmekteydi.

Ancak rekabet ve seçme özgürlüğü genel ilkeler olarak kabul edildiğinde ve onların iyi bir şey oldukları ya da hatta *tek* iyi şey oldukları ileri süröldüğünde, mantığın gereğı olarak herkesin rekabete katılmasına izin vermek gerekmektedir. Bu liberal devletin ilk halinde oy sahibi olmayanların vurguladıkları noktaydı. Sonuçta onların görüşleri geçerlik kazandı. Bunun gerçekleşmesi politikacılarla mantık arasında bir ilgi olmasından değil fakat politikacıların mantığa teslim olmadıkları takdirde kuvvete teslim olmak durumunda kalabileceklerinin farkına varmalarını yüzündendi. Liberal devletin demokratikleştirilmesi sırasında da eski demokrasi fikri liberalleştirilmişti. Hatta, demokratik-olmayan liberal devletten liberal-demokratik devlete başarıyla geçmiş olanların yoksullar tarafından ve onlar için yönetim olarak anlaşılan eski demokrasi fikrini, rekabete katılma hakkı olarak demokrasi fikrine dönüştüren [toplumlar] olduğunu söyleyebiliriz.

Demokrasi kavramı her zaman eşitlik kavramını da içermiştir. Gelirde veya zenginlikte aritmetik eşitlik değil, fakat bir kimsenin insanî kapasitelerini gerçekleştirmesindeki fırsat eşitliği olarak. Bu, bir çok insanın köle ya da serf olduğu veya en azından birey olarak kendi potansiyellerini gerçekleştirmekten kendilerini alıkoyan bağımlı konumlarda tutulduğu liberalizm-öncesi toplumlarda yadsınmış olan şeydi. Liberal devrimlerin amacı bu ilişkiler örüntüsüne son vermek ve herkese fırsat sağlamaktı. Bu amaç, rekabetçi bir liberal toplum isteyenlerle, daha eşit bir toplum isteyenlerin buluşabilecekleri ortak bir temel meydana getirmişti. Bu da liberal

devrimlerin genellikle belli bir halk desteği sağlayabilmesinin nedeniydi.

Ancak fırsat eşitliği, gene de çok değişik anlamlara gelebilir. Çaba gösterecek olan herkes için bütünüyle insanî bir yaşam konusunda eşit bir hak anlamına gelebilir: bu yorum açısından eşit bir toplum hakkındaki klasik demokratik görüşle aynı şey olmaktadır. Veya, fırsat eşitliği bir kimsenin kendisi için daha fazla şey elde etmek için rekabete katılmada eşit hak sahibi olması anlamına gelebilir; bu yorum açısından da piyasa toplumu hakkındaki klasik liberal görüşle aynı şey olmaktadır. Geçerlik kazanan ve bizim bugünkü liberal-demokratik toplumlarımızın havasını belirleyen bu ikinci yorumdur. Herkes yarışa katılabilir, hatta katılmalıdır da. Ancak, son konuşmada gördüğümüz gibi, herkes bu yarışa eşit koşullarda katılamamaktadır. Çünkü kapitalist piyasa toplumunun doğasında bazılarının, diğerlerinin üzerinde çalışması gereken sermayeye sahip olması zorunluluğu bulunmaktadır. Çalışacak kadar yeterli sermayeye sahip olmayanlar diğerlerinin sermayelerini kullanabilmek için bir şey ödemek durumundadırlar. Onlar, benim iş araçları dediğim şeyleri edinebilmek için bir şey ödemek zorundadırlar. Kendi güçlerinin bir bölümünün başkalarına net bir devrini gerçekleştirmek zorundadırlar.

Bu güç devri, dediğim gibi, genellikle farkedilmemektedir, çünkü kapitalist ekonominin yüksek üretkenliği tarafından gölgelenmektedir. Bu üretkenliğin, 1930'ların büyük bunalımında olduğu gibi, düşmesi sonucunda bu devir gerçekten farkedilmektedir. Ve o zaman da bunun, yalnızca emeklerinden başka kaynakları olmayanları değil, fakat küçük sermaye sahiplerini de etkilediği görülmektedir. Bağımsız aile çiftlikleri de, o an-

dan itibaren, çalıştırdıkları sermayenin önemli bir bölümünün ödünç olması dolayısıyla kendilerinin de bağımsız olmadıklarının farkına varmaktadırlar.

Bu noktada, hem sanayide çalışanlar hem de çiftçiler güç devrini azaltmak veya hatta sona erdirmek üzere düzenlenmiş radikal siyasal eyleme yönelmektedirler. Böyle bir eylem, kimi kez güç devrini azaltmakta, en azından bir bunalım döneminde bu güçler devrinin ulaştığı aşırılıktan, devleti diğer yönde transfer ödemeleri yapacak sistemleri kurmak zorunda bırakarak kurtarmayı başarabilmiştir. Sosyal sigorta ve refah devletinin sağladığı diğer yararlar, zenginlik ve gelir üzerinden alınan müterakki vergilerce karşılandığı ölçüde diğer yönde bir transfer meydana getirmektedirler.

Refah devleti oldukça açık bir biçimde yerleşmiştir. O, bugünkü liberal-demokratik kapitalist toplumların normudur. Fakat, refah devletinin sağladığı dengeleyici transferlerin kapitalizmde hiçbir zaman orjinal ve sürekli olan transfere eşit olamayacağına da dikkat etmek zorundayız. Bu nokta, oldukça haklı bir biçimde refah transferlerinin kârları ortadan kaldıracak derecede genişlemesi durumunda, kapitalist girişim için herhangi bir saikin bulunmayacağını ve artık kapitalist girişimin varolamayacağını belirten, kapitalizmin en güçlü savunucuları tarafından bütünüyle takdir edilmektedir. Kapitalizmin nimetlerinden yararlandığımız sürece mülk sahibi olmayanların güçlerinin bir bölümünün mülk sahiplerine transferine de katlanmak zorundayız. Kapitalizm mal üretimini sürdürürken buna katlanmak bizi fazla ilgilendirmemekte hatta bunun farkına bile varmamaktayız.

Kendi toplumlarının doğası üzerinde kafa yoran birçok düşünür, toplumun anatomisinin bu şekilde çi-

zilmesini garip ve inanılmaz bulabilir. Kâr amacı gütmeyen kamusal veya yarı-kamusal kuruluşlarda çalışanlar kendi güçlerinin bir bölümünün üzerinde çalıştıkları sermayeye sahip olanlara net bir biçimde devredildiğinin farkına varmayacaklardır. Öğretmenler ve toplumsal hizmet verenler, kütüphaneciler ve kamu görevlileri elbette kendi güçlerinin bir bölümünü kendi iş araçlarına sahip olanlara devretmemektedirler. O halde bu tür insanların sayısının oldukça kabarık olmasına bakarak toplumumuzun anatomisini yeniden çizmek zorunda mıyız? Sanırım hayır. Bu tür insanların kendi çalışmaları karşılığında elde ettikleri miktar, onlarla beceri ve eğitim bakımından karşılaştırılabilecek insanların, ekonominin kâr-amaçlı sektöründe alabilecekleri miktar tarafından belirlenmektedir. Bu, onların becerilerinin toplumun kâr-amaçlı sektöründe olduğu kadar kâr amacı gütmeyen sektöründe de pazarlanabilecek türden olup olmasına bakılmaksızın böyledir. Bazı mesleklerin bu iki sektör arasında gidip gelme olanağı çok azdır ya da hiç yoktur, ancak kâr amacı gütmeyen sektörde ücretler kâr amacı güden sektörden daha fazla olamaz, olursa bir meslek edinmek isteyen herkes kâr amacı gütmeyen sektöre gidecektir. Dolayısıyla karşılaştırılabilir becerilere ve eğitim sürelerine verilecek olan karşılıklar, özgür bir piyasa ekonomisinde, kâr amacı gütmeyen sektörde kâr amacı güden sektörden daha fazla olamayacaktır. Ancak, kâr amacı güden sektörde karşılıkların miktarı, zorunlu olarak, bir kimsenin güçlerinin bir bölümünün onun iş araçlarına sahip olanlara transferini olanaklı kılacak düzeydedir. O halde, kâr amacı gütmeyen sektörde çalışanlar söz konusu olduğunda transfer kimedir? Bu transfer ancak kamuya, bir acenta veya diğeri aracılığıyla bu tür hizmetleri kendisi karşılamayı

kararlaştırmış olan yerel, b6lgesel veya ulusal topluluğa olabilir.

Bir insanın g6çlerinin bir b6l6m6n6n onun kendi toplumuna transferi hiç bir şekilde net bir transfer olarak g6r6nmemektedir; ç6nk6 o b6t6n verdiklerini toplumun bir 6yesi olarak geri alıyor gibidir. Ancak hepsini geri almamaktadır : yalnızca bir b6l6m6 ona geri d6nmektedir. Bir b6l6m6 ise, g6çlerini topluluğa değil de iş araçlarının 6zel m6lkiyetini elinde bulunduranlara katkıda bulunmak 6zere kullanan toplum 6yelerine gitmektedir. Dolayısıyla onun g6çlerinin bir b6l6m6 ondan ayrı bir yere transfer edilmektedir. Bu, kapitalist girişimi, t6m toplumun temel 6retim faaliyetini y6r6tmekte kullandığımız s6rece kaçınılmazdır.

B6ylelikle, daha 6nce ulaştığımız, bir kapitalist piyasa toplumunun zorunlu olarak, bazı insanların g6çlerinin bir b6l6m6n6n diğerlerine net bir transferini içerdiği sonucunu doğrulamış oluyoruz. Seçme politikası ve rekabet toplumu, insanın 6z6nde bir azalma olarak beliren zorunlu bir g6ç transferini içermekte ve genellikle bu transferi gizlemektedir. Bu transferin 6retim sisteminin iyi işlemediği d6nemlerde veya en zengin toplumlara oranla daha az zengin olanlarda şiddetli bir biçimde hissedilmesi olgusu s6rekli bir transferin sistem içinde kurulmuş olduğu gerçeğini değiştirmez.

şimdi, y6ksek 6retkenliğe bu g6ç transferi olmaksızın ulaşma konusunda almaşık beklentiler veya g6r6şler, akla uygun yollar olmasaydı b6t6n bunlar anlamsız olacaktı. Fakat, g6rm6ř olduğumuz gibi, bug6n almaşık g6r6şler vardır. Bunlar, kapitalist toplumun mantığına, nasıl biraraya getirebilirsiniz? Onların nasıl tek bir 6lç6

gerçekte meydan okumaktadırlar. Bu meydan okumaya verdiğimiz karşılık ne denli doyurucu olmuştu?

Verilecek bir karşılık uzunca bir süredir oluşum halindeydi, uzunca bir süre —hemen hemen bir yüzyıl önce— en geniş görüşlü liberal düşünürler bir yanıtın gerekli olacağını görmüşlerdi. Bir yüzyıldan daha önce, kendisinin çalışan sınıflar olarak adlandırdığı kesimin varolan güç transferine uzun bir süre katlanamayacağını görmüş olan o büyük liberali, John Stuart Mill'i düşünüyorum. O kendi başına makûl bir yanıt bulamamıştı. Daha sonra, 1870'lerde ve sonrasında ortaya çıkan bir iktisatçılar kuşağına o andan itibaren yanıt yerine geçecek bir şeyi ortaya koyma görevi düşmüştü. (Bugünkü iktisatçıların çoğunun, bunun bir yanıt olmadığını bilincinde olduklarını fakat bunun halâ liberal toplumlarımızın genel ideolojisi içinde bir yanıt olarak algılandığını belirtmek gerekiyor).

Onların ortaya koyduğu yanıt aslında 17. yüzyılda geleneksel doğal hukuk düşüncesine yeni bir yön verilmesiyle ortaya çıkan bireyci bir teoriden çıkarılmıştı. Aristoteles'e dek geriye giden geleneksel düşünce, insanın özünün bilinçli ve rasyonel bir amaç uğrunda faaliyette bulunmak olduğunu belirtiyordu. Yeni olan, akılcı davranışın özünün bireysel doyumları ya da bireysel faydayı **ençoklaştırmak** olduğunu söylemektir. Dolayısıyla, insanın özü faydayı ençoklaştıran akılcı eylemdi.

19. yüzyıl boyunca bu Faydacı teori üstünlüğünü oldukça iyi bir biçimde korumuştur. Bu teoriye göre, nihai iyilik faydanın ençoklaştırılmasıydı. O, insanların her türlü doyumunu amaçlayan isteklerinin doğal olarak sınırsız olduğunu, bu nedenle de onların bu isteklerini ençoklaştırma peşinde koşacaklarını varsayılmaktaydı. İs-

tekler sınırsız olduğu için onları karşılayacak kaynaklar da her zaman kıt olacaktı. O halde sorun kıt kaynakların en yüksek doyumunu sağlayacak biçimde kullanılmasını sağlayacak bir sistem bulmaktı. Sorun, bir toplumunun bütününde faydanın ençoklaştırılmasının, herşeyi liberal bir devlet tarafından korunan rekabetçi bir piyasa ekonomisine bırakmayla olacağını göstermekle çözülmüştü. Ve liberal-demokrasinin meşrulaştırıcı teorisi o andan itibaren bu ençoklaştırma teorisine ağırlıklı olarak yaslandı.

İlk anda bu ençoklaştırma teorisi tümüyle doğru görünüyordu. Siyasal iktisatçılar, herkesin toprak, sermaye ve emek kaynaklarını veri alarak, en yüksek ürünün herkesi serbest rekabet piyasasında en iyi anlaşmayı yapmak üzere özgür bırakmakla elde edileceğini ortaya koyabiliyorlardı. Bu, yalnızca ürünü ençoklaştırmakla kalmayacak, ayrıca tüm ürünü bireylerin katkısına tümüyle denk düşen bir oranda bireyler arasında bölüştürecekti. Bu kusursuz bir mantık ile ortaya konabildiği ve konmuştu da.

Ancak, liberal-demokratik toplumu meşrulaştırıcı teori, hâlâ faydanın piyasada ençoklaştırılacağını belirten bu teoriye ağırlıklı olarak yaslanmakla birlikte, bir meşrulaştırıcı teori olarak, bir kaç neden yüzünden yetersiz bir hale gelmiştir.

İlk olarak, tam rekabet piyasasının doyumları ençoklaştıracadı söylemek ancak gelirler veri alındığında olasıdır. Verili herhangi bir kaynak ya da gelir dağılımı iledir ki serbest piyasanın işleyişinin herkesin hak kazandığı karşılıkları ençoklaştırdığını söyleyebilirsiniz. Ancak, varolan dağılımın adil olduğunu göstere-medikçe sistemin meşrulaştırılmasını sağlayamazsınız.

Hatta, bunu göstermek de yeterli bir çıkış yolu değildir, bir tam rekabet piyasasında herkesin kendi katkısına tümüyle denk düşen bir karşılık elde etmesi gerektiği kolaylıkla gösterilebilir. Bunu sistemin ahlâken meşrulaştırılması haline getirmek için, karşılığın her insanın koyduğu insanî enerji ve beceriyle orantılı olduğunu gösterebilmek zorunda kalacaksınız. İşte gösterilemeyecek olan da budur, çünkü karşılıklar, sahiplerince üretime konulan birikmiş sermaye ve doğal kaynakları içeren tüm üretim faktörleriyle orantılı olmalıdır ve bunların sahiplerince harcanmış insanî enerji ve beceriyle orantılı olduğu çok ender gösterilebilir.

Dolayısıyla, yetkin bir rekabet varsayılsa bile, sistemin uygun bir meşrulaştırılması bulunmamaktadır. Fakat bunun da ötesinde, kapitalist piyasanın doğal gelişimi teoride varsayılan yetkin rekabetten uzaklaşan bir yönde olmuştur. Hizmetlerin üretiminin piyasanın doğal işleyişiyle çoklaştırılacağına kanıtlanması, hiç bir kişi ya da kişiler topluluğunun hiç bir fiyatı denetleyemeyeceği bir tam rekabet piyasası varsayımını gerektirmektedir. Ancak, her girişimcinin satın almayı gerekli gördüğü ve satmak için üretmeyi düşündüğü şeylerin fiyatlarının piyasa tarafından belirlenmesi durumunda, girişim sistemi istenilen en yüksek randımanla üretim yapabilecektir. Ancak böyle olunca, toplumun önündeki kıt araçlar piyasa mekanizması tarafından istenilen mal ve hizmetlerin üretimine kendiliğinden yöneltilecektir. Yani, ancak bu yolla, piyasa faydayı çoklaştıracaktır.

Fakat ileri kapitalist ekonomiler, uzunca bir süreden beri, büyük girişim şirketlerinin ya da şirketler grubunun bir çok şeyin çıktığı miktarını ve fiyatını denetleyebildiği bir aşamaya ulaşmışlardır. Onların bunu yapabilmeleri ölçüsünde, üretim hakkındaki kararları piya-

sa tarafından belirlenmemekte ve onların kararlarının tüm toplumun faydasını ençoklaştırmaya katkıda bulunacağını beklemek için de herhangi bir neden bulunmamaktadır.

Tam rekabet piyasasının erdemi, onu oluşturan ve kendi kâr veya faydalarını ençoklaştırmak için çabalandıkları düşünülen bütün bireylerin ve firmaların bunu ancak tüm toplumun faydasını ençoklaştıracak bir davranışla yerine getirebilmeleridir. Her piyasa toplumunda değişmez olan şey, herkesin elde edebileceğinin en fazlasını edinmeye çalışmasıdır. Fakat yalnızca yetkin bir rekabetin olduğu yerde bu davranış tüm toplumun faydasının ençoklaştırılmasına yol açacaktır. Rekabet ortadan kaldırıldığında firmalar kârlarını ençoklaştırmayı sürdürecekler, fakat bu artık toplumsal faydayı ençoklaştırmayacaktır.

Ancak, ister etkin bir rekabet varsayımını norm olarak sürdürelim, isterse rekabetin azalmasını ve fiyatları belirleyen şirketlerin yükselişini kabul edelim, piyasanın faydayı ençoklaştırdığı yolundaki teori piyasa toplumunu meşrulaştırmak için pek de yeterli değildir. Pek yeterli değildir, çünkü iddiasını kanıtlanmış saymaktadır. Yani, eğer teori piyasa ekonomisini hem meşrulaştıracak ve hem de açıklayacaksa kanıtlamak durumunda olduğu şeyi geçerli kabul etmelidir. Teori, belli bir gelir dağılımının meşrulaştırılabilir olduğunu ve piyasanın, insanların payları bakımından meşrulaştırılabilir bir düzene uygun olarak karşılıkları dağıttığını geçerli kabul etmelidir.

Burada, sanırım, faydanın ençoklaştırılması düşüncesinin daha ilerki belli güçlüklerini gözardı edebiliriz, ama gene de geçerken şöyle bir değinelim: Farklı insanların farklı şeylerden sağladıkları doyum ve faydaları

cetveli üzerinde karşılaştırabilirsiniz? En hafif deyişle, böyle yapamazsanız, o zaman da doyumların tek bir sınıflandırmasının en yüksek olduğunu söyleyemezsiniz. Tüm toplum için edinilebilir bir fayda setinin, bir çok x ve bir çok y vs. birimlerini içeren bir setin, erişilebilirliği sağlanabilecek herhangi bir başka setin sağlayabileceğinden daha büyük bir fayda toplamını ortaya çıkaracağını söyleyemezsiniz. Bu güçlüğü aşmanın tek yolu her toplumun, birçok yalın zevkin önüne bir dolu engel, ya da okul çocukları için bir dolu sütün önüne bir sürü yelkenliyi koyarak, değişik mallar hakkındaki insanın görelî değeri konusunda kaba ve hazır ahlâkî yargılara vardığını söylemektir.

Ancak böyle bir ölçüm cetvelini benimsemekle, nesneleri piyasanın işleyişine terketmiş olmuyorsunuz ve bu durumda da piyasanın ayrı ayrı bireylerin tümünün içten gelen isteklerini doyuma ulaştırmada ençoklaştırıcı bir iş yaptığını ileri süremezsiniz.

Her ne ise, piyasanın tüm toplumun faydasını ençoklaştırdığını ileri süren teoremin mantıksal güçlükleriyle zaman kaybetmek durumunda değiliz. Bu güçlükleri gözardı edebiliriz, çünkü rekabetçi piyasa toplumunun bir meşrulaştırılması olarak teoriye bakışımızda bunlar en ciddi olanları meydana getirmiyorlar. Bu bağlamda ciddi güçlükler başta değindiklerimizdir. Birincisi, piyasanın yalnızca belli bir gelir dağılımının veri alınması durumunda faydayı ençoklaştırıcı olarak gösterilebileceğidir: piyasa yalnızca insanların satın alma gücüne sahip oldukları doyumları ençoklaştırabilir. Ve ikinci olarak da, piyasa insanlara onların harcadıkları enerji ve beceri oranında karşılık veremez çünkü mülkiyetin de karşılığını vermek zorundadır. O, daha önceden sözünü ettiğimiz güç transferini gözetmek durumundadır.

Belki de, şimdi artık ençoklaştırma efsanesi olarak adlandırma hakkına sahip olduğumuzu düşündüğüm bu ençoklaştırma teorisi üzerinde fazlaca vakit harcadık. Onun, bizim bu konuşmalarda merkezi ilgi konumuzu oluşturan liberal-demokrasinin beklentileriyle ne ilgisi vardır? Sanırım epeyce fazla. Çünkü bizim liberal-demokrasilerimiz, rekabet ahlâkını yadsıyan dünyanın 2/3'lik bölümü tarafından ideolojik bir meydan okumayla karşılaşınca, bu ençoklaştırma efsanesine daha ağırlıklı olarak yaslanmaktadır. Şu anda içinde bulunduğumuz ve öngörülebilir bir gelecekte de içinde bulunacağımız bu tür bir yarış için ençoklaştırma teorisinin pek de yeterli olmadığını farketmiş bulunuyoruz.

Bizim moral ve siyasal teorimizin, insanın özünü mülkiyet veya kazanç olarak yorumlamaya başladığında yanlış bir yöne saptığını belirtmek istiyorum. Bu konuşmada, daha önce, herşeyi içine alan bir piyasa toplumunun yükselişinden önce, klasik görüşün insanın özünü bilinçli akılcı bir eylem yönünde faaliyette bulunmak olarak gördüğünü söylemiştim. Daha sonra, piyasa toplumunun yükselişiyle birlikte, akılcı amacın özü, en fazla maddi edinim amacı olarak anlaşılmıştı. Bu o zamanda oldukça gerçekçi bir sonuçtu, çünkü piyasa toplumunun yükselişiyle mülk edinme, bir bireyin herhangi bir akılcı amaca ulaşmak için sahip olabileceği etkili tek araç haline gelmekteydi. İnsan ve toplum konusunda liberal teori, piyasa toplumunu açıklamak ve meşrulaştırmak üzere geliştirilmiş olan, bu toplumda başlangıçtan beri içerilmiş olan sahip olma konusunda, bu vurguyu taşı-maktaydı.

Gene de bir toplumsal teori olarak değinilmesi gereken birçok sorunu ortada bırakmıştır. Çünkü, insanın özünü kendisi için daha fazla şeye sahip olma olarak aldığı zaman, özsel insanî niteliği yaratıcı faaliyetten

daha çok mülkiyet peşinde koşma olarak aldığınız zaman, çözülmez bir çelişki içine düşersiniz. İnsanlar kuvvet ve beceri olarak yeterince eşitsiz bir konumda bulduklarından, eğer onları mülkiyet edinme yarışına sokarsanız, bazıları diğerlerine oranla daha fazla şey elde etmekle kalmayacak, ayrıca diğerlerinin de yararlanması gereken iş araçlarının denetimini de ellerine geçireceklerdir. O takdirde diğerleri (kendi yeteneklerini amaçlı yaratıcı eylem doğrultusunda kullanabilme olan orjinal anlamını bırakın) mülk edinebilme yeteneğine sahip olma gibi dar anlamında dahi, tümüyle insan olamayacaklardır. Dolayısıyla insanın özünü mülkiyet peşinde koşma olarak görmeyi seçtiğimiz zaman, birçok insanın tümüyle insan olmalarını da olanaksız hale getirmekteyiz. İnsanı sınırsız bir edinimci olarak tanımlamakla bir çok insanı insan olarak nitelemeyi olanaksızlaştırmaktayız.

Hiçbir seçeneğimizin olmadığını söyleyebilirsiniz. İnsanların gerçekte sınırsız istekleri olduğunu ve bu isteklerini kendilerine izin verilen her yolu kullanarak daha fazla mülk edinerek tatmin etmeye çalışacaklarını söyleyebilirsiniz. Dolayısıyla da insanların aslında kuvvet ve beceri açısından eşitsiz olduklarını farkettiğimiz anda da, bazılarının daha fazla şey elde edeceği olgusuna katlanmaktan başka yolumuz bulunmayacaktır. Bu durum bazılarını diğerlerine oranla daha az insanî kılsa bile, buna katlanmak zorunda olduğumuzu söyleyebilirsiniz. İnsanları edinimciler olarak insanî kapasitelerinde tümüyle özgür bırakırsak, insanlığın önemli bir bölümü için tümüyle insan olmayı yadsımayı da kabul etmek zorundayız. İnsanlığın bu yadsınmasına izin vermeyi reddedersek, onun yerine bir başka yadsınmayı koymamız gerekmektedir : insanların doğal olarak sınırsız olan is-

teklerini mülk edinerek tatmin etmeye çalışma özgürlüğü olduğunu yadsınamız gerekmektedir. Ve bu da bir insanlık yadsınası olarak görünmektedir. Bu çelişkiden veya diğerinden kurtulma umudu yok gibi görünmektedir. Her ne şekilde olursa olsun, tümüyle insan olmayı savunmak, onu yadsımak olmaktadır. Geçmiş toplumların, piyasa toplumundan öncekilerin tarihi yalnızca bu ikilemi pekiştiriyor gibidir. Çünkü onlar genel olarak özgürlüğü yadsımışlar ama eşitliği de koruyamamışlardır.

Fakat bu ikilemin her zaman, kıtlığın bir ürünü olduğu ve bizim şimdilerde kapitalist girişimin yarattığı teknolojik ilerlemeler sayesinde bir refah toplumunun eşiğinde olduğumuz gerçeği karşısında bir umut bulabiliriz. Sınırsız isteklere bağlı olan kıtlık düşüncesinin kendisinin büyük ölçüde piyasa toplumunun bir ürünü olması ve kapitalist piyasa sistemi tarafından yaratılan üretkenlikteki ilerlemelerin bu düşüncüyü şimdi modası geçmiş bir hale getirmesi, bir paradoks, mutlu bir paradokstur.

Son konuşmada kıtlık ekonomisini bir diğeriyle değiştirecek bir refah toplumu beklentisinin bizim liberal-demokratik piyasa toplumumuzu, bugüne dek içinde taşıdığı çelişkiden kurtarabilip kurtaramayacağıyla ilgileneceğiz. Soru, insanlığımızı mülk edinme olarak tanımlayarak küçülten bir toplumdan, insanlığı yaratıcı eylem olarak yeniden kuracak bir topluma geçebilmemizin olasılığı ve bu geçişin hangi koşullarda gerçekleşebileceğidir.

6. DEMOKRASİNİN VE İNSAN HAKLARININ YAKIN GELECEĞİ

Bu dizinin ilk konuşmasında demokrasinin geleceği konusunda belli sorular ortaya atmıştım. Ve buraya

kadar olan beş konuşmada demokrasinin çoğu kez ihmal edilen veya gereğince değerlendirilmeyen dünyevi konumu hakkında bazı gerçeklere dikkati çektim ve bu gerçeklerin bazı sonuçlarına işaret ettim. Şimdi, bir an durup, bu ana kadar olan olgusal çözümlememizin sonuçlarının, baştaki sorularımız açısından veya şimdi sıradaymış gibi görünen soruların yeniden formüle edilmesi bakımından yararlı olup olmayacağı üzerinde düşünebiliriz.

Baştaki sorularımız, demokrasi konusundaki yeni bir olgunun farkedilmesinden, ya da daha doğrusu bu yeni olgunun daha eskiden yerleşmiş bir diğeriyle birleşmesinden kaynaklanmışlardı. Yeni olgu, Batı demokrasilerinin artık bir uygarlık tekeline ya da bir dünya önderliğine sahip olmadıkları veya sahip olmayı umut edemeyecekleri; diğer iki demokrasi anlayışının şimdi dünyayı bizimle paylaştıklarıydı. Bunlar Sovyet anlayışı ile yeni-bağımsız az gelişmiş ülkelerin çoğunda geçerli olan anlayıştır; her ikisi de gerçekte işleyen siyasal sistemlerde varılmaktadırlar ve iki de liberal değildir.

Yeni olgu bir anlamda, daha eski olan Batı liberal-demokrasilerinde yaşayan insanların büyük bir çoğunluğunun liberal-demokratik devletin özgün niteliklerine yüksek bir değer vermeleri olgusuna tecavüz etmektedir. En yüksek değer de, liberal-demokratik devletin genellikle sağladığı kamu özgürlüklerine verilmektedir: konuşma özgürlüğü, örgütlenme özgürlüğü ve keyfi tutuklama ve hapsedilme yasağı. Bunun da ötesinde, hükümetlerimizi çoğunluğun iradesine karşı siyasal partilerin, özgürce kurulan ve hükümetlere yetki veren dönemsel genel seçimlerde bireylerin aralarından özgürce seçim yaptıkları partilerin yarışması aracılığıyla sorumlu tutma yoluna da değer vermekteyiz. Bu kamusal ve si-

yasal özgürlükler, her ne kadar liberal-demokrasilerde yetkin bir biçimde gerçekleştirilmekten uzaksalar da, onların özgün başarısıdır ve biz onlara büyük bir değer veririz.

Dolayısıyla iki olgu söz konusudur. Birisi bizim bu özgürlüklere yüksek bir değer vermemizdir. Diğeri ise, liberal-demokrasinin bugün 2/3 si bir başka siyasal sistemleri uygulayan ve bir başka toplum biçimini yaşayan veya amaçlayan bir dünyada yaşamak zorunda olmasıdır. Bu iki olgunun biraraya gelmesi demokrasi için bugün önemli olan soruları ortaya çıkarmaktadır. Ortaya koyduğum sorular doğrudan ya da dolaylı olarak, bu yeni durumdan kaynaklanmışlardır. Kendi özgün sistemimizi koruyabilir miyiz? Ya da onda en çok değer verdiğimiz şeyi koruyabilir miyiz?

Sorularımız bunlardı. Onlarla ilgilenmek için ne gibi bir malzememiz bulunmaktadır? Çözümlememizden çıkardığımız önermelerimizi özetleyebiliriz.

İlkin, liberal-demokratik devlet önceleri liberaldi ve piyasa tarafından yönlendiriliyordu, sonradan demokratik oldu. Yani bu, demokratik oy hakkının iyice oturmuş bir liberal devlete, rekabetçi demokratik-olmayan partilerin bulunduğu ve amacı rekabetçi, kapitalist bir piyasa toplumunun koşullarını gerçekleştirmek olan bir mekanizmaya sonradan getirilen bir ek olduğunu söylemektir. Bu andan itibaren de liberal devlet demokratikleştirilmişti; demokratik güçlerin isteği rekabette kendilerinin de yer almasıydı, oysa onu herhangi bir başka toplumsal düzen uğruna ortadan kaldırmak değil.

İkinci olarak da, demokratik oy hakkı eskinin *bırakınız-yapsınlar* (*laissez-faire'ci*) devletini düzenleyici bir refah devletine dönüştürmek için kullanılmıştı. Bu

değişim her halükârda olacaktı çünkü o günün politikacıları bunun siyasal olarak tehlikeli olan başkaldırıcıyı savuşturmak için gerekli olduğunun farkındaydılar. Ancak, düzenleyici refah devleti kapitalist piyasa toplumunun asıl niteliğini değiştirmemişti. Bunun kanıtlanması üçüncü önermemize bağlıdır.

Üçüncüsü, kapitalist piyasa toplumunun, zorunlu olarak, bazı insanların güçlerinin bir bölümünün diğer insanlara sürekli olarak transferini içermesidir. Böyle olmaktadır çünkü kapitalist piyasa toplumu, diğerleri için tek iş aracını oluşturan sermaye ve kaynakların nisbeten az sayıda kişide yoğunlaşmasını gerektirmektedir. Diğerleri de, çalışma araçlarının kullanımına sahip olmak zorunda bulduklarından bu olanağa kavuşmak için kendi güçlerinin bir bölümünü (ya da kendi güçlerinin ürünlerinin bir bölümünü) çalışma araçlarının sahiplerine transfer ederek bir ödemede bulunmak zorundadırlar. Refah devleti transferlerin diğer yönde oluşmasını zorlayabilirse de bu, hiçbir zaman orjinal ve sürekli olan transfer kadar büyük olamaz. Çünkü, böyle olması halinde kapitalist girişim yokolacaktır, halbuki refah devleti toplumun temel üretim faaliyetini yürütmek için kapitalist girişime dayanmaktadır. Refah devleti yalnızca, kapitalist piyasa toplumunun içinde olan bir değişimden ibarettir.

Dördüncü olarak, insanın güçlerinin veya insanın özünün bilinçli amaçlar doğrultusunda akılcı faaliyet biçimindeki kölece-olmayan her tanımı altında, kapitalist piyasa toplumunda yer alan bir insanın güçlerinin bir bölümünün transferi, insanın özünün azalması anlamına gelmektedir.

Beşinci olarak, liberal-demokratik piyasa toplumunu meşrulaştırıcı teori her ne kadar tam rekabet piyasası-

nın tüm toplumunun faydasını ençoklaştıracığı teorisine ağırlıklı olarak dayanıyorsa da, ençoklaştırma teorisinin sistemi meşrulaştırma açısından pek de yerinde olmadığı gösterilebilir, çünkü bu teori kanıtlamak zorunda olduğu şeyi bir varsayım olarak kabul etmektedir. Piyasanın faydayı ençoklaştırdığını, ancak verili bir gelir dağılımı kabul edildiğinde gösterebilirsiniz : piyasa yalnızca insanların satın alabildikleri doyumları ençoklaştırmaktadır. Ve bir kapitalist piyasa toplumunda, rekabet ne kadar tam olursa olsun, gelirler insanların harcadıkları enerji ve beceriyle orantılı olamaz, çünkü piyasa güç kullanımı kadar mülkiyeti de ödüllendirmek zorundadır. Bunun da ötesinde, tam rekabet piyasasından oldukça uzaklaşmış bulunuyoruz : şirketlerin ürün ve fiyatları denetleyebilmeleri ölçüsünde, onların kararları artık toplumun faydasının ençoklaştırılmasına katkıda bulunmamaktadır.

Altıncı olarak, her üç demokrasi türünü meşrulaştıran teorilerde, nihaî ahlâkî ilke, en yüksek genellik düzeyinde, aynıdır. Her durumda amaç insan kapasitelerinin özgürce gelişmesinin koşullarını sağlamak ve bunu toplumun tüm üyeleri için eşit biçimde yapmaktır. Her durumda insanın özü bir akılcı bilinçli amaç doğrultusunda faaliyet olarak anlaşılmaktadır. Ve gene her durumda bu özün gerçekleştirilmesinin hem özgürlüğü ve hem de eşitliği gerektirdiği görülmektedir : her bireyin başkalarının iradelerine boyun eğmekten kurtulması ve bu özgürlüğün herkes için eşit derecede olması.

Bu en yüksek genellik düzeyinden aşağıya doğru indiğimizde her üç demokrasi türü arasında ciddi farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Burada, özet olarak, biraz sonraki iki önermede dile getirmeye çalışacağımız libe-

ral ve liberal-olmayan türler üzerinde yoğunlaşmak yeterli olacaktır.

Yedincisi, demokrasinin liberal-olmayan kavranılışları, yani Sovyet ülkelerinde geçerli olan Marksist kavrayış ve daha tipik olarak yeni-bağımsız az gelişmiş ülkelerde yer alan ve bizim Rousseaucu diyebileceğimiz kavrayışın ortak bir noktalarının bulunduğuudur. Her ikisi de, insan hakları veya insan özgürlüğü açısından gerekli olan eşitliğin bir piyasa toplumunda sağlanamayacağına inanmaktadırlar ve bundan dolayı da kendi takvimlerinde ilk yeri bu piyasa toplumundan uzaklaşmaya vermektedirler. Onlar, bireysel mülk edinme özgürlüğüne fazlaca değer vermemektedirler, çünkü onlara göre bu, kendi gerçek insan özgürlüğü ve eşit insan hakları görüşleri açısından yalnızca gereksiz olmakla kalmamakta, ayrıca tutarsız da görülmektedir. Onlar ayrıca kendi değer ölçüleri içinde siyasal özgürlüklere yüksek bir öncelik de vermemektedirler. Toplumun düzeltilmesi (reformation) nin en önemli şey olduğuna ve bunu yaptıklarına inanarak ve bu düzeltimin de siyasal iktidarı gerektirdiğini farkederek, kendilerini toplumu düzeltme yolunda güçsüzeleştirebilecek bu tür siyasal özgürlükleri cesaretlendirmeye ve hatta onlara izin vermeye hazır değildirler. Böylelikle de, onların eşit insan haklarının gerçekleştirilmesi bakımından zorunlu gördükleri yeni tür toplumun itici gücü olma bakımından siyasal özgürlükler güçsüz ve ikincil bir duruma gelmektedirler. Özgürlük, eşitliğe kurban edilmiştir; ya da, daha kesin olarak, varolan özgürlükler gelecekteki daha tam ve daha eşit bir özgürlük görüşüne kurban edilmiştir. Bu görüş açısından özgürlük kendi kendisiyle çelişmektedir: onu gelecekte elde etmek için şimdi yadsımak gerekmektedir.

Sekizinci olarak, piyasa toplumunun varolan özgürlüklerini ve rekabetçi bir parti sisteminin siyasal özgürlüklerini vurgulayan liberal-demokrasi kavrayışı bir başka çelişki içine düşmektedir. Piyasa toplumunun özgürlüğü, zorunlu olarak, maddi mülkiyet edinme özgürlüğünü içermektedir. Edinim özgürlüğü mutlak olarak şarttır, çünkü piyasa toplumu toplumsal faaliyetin yürütülmesini sağlamak bakımından edinme güdüsüne dayanmaktadır. Edinim özgürlüğü piyasa toplumu açısından o denli gereklidir ki, değerler çizelgesinde ilk sırayı almaya yaklaşmaktadır. Fakat bu özgürlük kendi kendisiyle çelişmektedir. Çünkü kuvvet ve beceri bakımından doğal eşitsizlik veri olduğundan, edinim özgürlüğü bazı insanların bütün diğer insanlar için iş araçları durumunda bulunan sermaye ve kaynakların mülkiyetini elde etmelerine yol açmaktadır. Bu da diğerleri için edinim özgürlüğü olanaksızlaştırmaktadır: bu insanlar iş araçlarını kullanabilmek için kendi güçlerinin bir bölümünü yitirmek yoluyla bir ödemede bulunmak zorunda kalmaktadırlar.

Dokuzuncu olarak, kapitalizm tarafından gerçekleştirilen teknolojik ilerlemeler maddi üretkenliğimizi, dünyanın değişik bölgelerinde insanın özüne ve özgürlüğüne farklı etkiler yaparak, artırmıştır. Batı'da, maddi doyumların hacmindeki hızlı artış, kapitalist toplumun insani özü gerçekleştirmek için bireysel fırsat özgürlüğü ve eşitliği açısından taşıdığı aksaklıkları gizlemiştir. Aynı anda, kapitalist-olmayan ülkelerde üretkenliği artırma gerekliliği, bu ülkelerde özgürlüğün daha yüksek ölçüde yokoluşunun sorumlusu olmuştur. Düşük bir temelden başlayarak kapitalizmin yüksek üretkenliğine erişme çabası, toplumsal sermayenin devlet iktidarı aracılı-

ğıyla zora dayalı birikimini gerektirmektedir. Yani, bu, halen birikmiş bir sermaye stoku bulunan ileri bir kapitalist ülkede gerektiğinden daha açık zorlamaları gerektirmektedir.

Onuncu olarak, otomasyonun ve insan-dışı yeni enerji kaynaklarının bulunmasının ve denetlenmesinin bir sonucu olarak, gelecek birkaç on yıl içinde, geçmişin yük-selişlerini hem miktar hem de hız olarak büyük ölçüde aşan üretkenlik artışlarını umudedebiliriz. Ancak bu artışlar, bugün için yalnızca en ileri kapitalist ülkelerde değil, ayrıca en ileri sosyalist ülkelerde de beklenebileceğinden, artışların kapitalizme maledilmesi ve kapitalist toplumun eksiklerini dengelemekte kendiliğinden kullanılmaları söz konusu olmayacaktır. Tersine, gelecekteki bu tür artışlar, halen yakın zamanlardaki artışların bir sonucu olarak ortaya çıkmış iki etkiyi güçlendirecektir. İlkin, liberal kapitalist *ethos* giderek artan bir biçimde Sovyet sosyalist *ethos*'la sert bir ideolojik rekabete girişmek durumunda kalacaktır. Ve ikinci olarak, az gelişmiş halkların beklenti düzeyleri yükselinecek ve böylece onların halen insanî olanakların zengin ülkelerle (ki çoğunluğu kapitalisttir) yoksul ülkeler arasındaki dağılımı konusunda taşıdıkları adaletsizlik duygularını da artıracaktır. Bu adaletsizlik duygusu halen Batı'nın bilinci üzerinde belli bir baskı yapmakta ve moral geribesleme daha güçlenecek gibidir.

Elimizdeki bu on önerme ile asıl sorumuza dönebiliriz. Liberal-demokrasilerde bulunan bizler, en kutsal saydığımız özgürlük ve bireysellik değerlerini koruyabilir miyiz?

Komünist devrimlerin ve az gelişmiş ülkelerdeki devrimlerin, bizim yaşam biçimimizi tehdit eder gibi görün-

mekle birlikte, onun korunmasına yardım edebileceklerini belirtmeliyim. Eğer bu devrimlerden çıkan dersleri gerektiği gibi değerlendiresek, liberal değerlerimizi korumak ve güçlendirmek için ne yapmamız gerektiği konusunda bir bilinçlenmenin yolu da açılabilir. Liberal değerler, şimdi, daha önce hiç yapmak durumunda olmadıkları kadar, liberal-olmayan demokratik değerlerle rekabet etmek zorundadırlar. Liberal toplumla rekabete girenleri bu alana çeken şey, liberal kapitalist toplumu bugüne dek rahatsız etmiş olan ikilemden de kurtulmamızı sağlayabilir. Rekabetçileri bu alana çeken şey ise, kapitalizmin bugünkü ve gelecekteki üretim tekniklerinin, kapitalist-olmayan toplumlara transfer edilebileceği ve bu toplumlarda insanın özürlüğü ve insanlığını genişletmek için kullanılabileceği olgusu ve beklentisidir. Üretici güçlerdeki aynı beklenen artış eğer istersek ve eğer neyle karşı karşıya olduğumuzu görürsek, bizi liberal kapitalist piyasa toplumunun ikileminden kurtarabilir. Çünkü bu ikilem, Batılı piyasa toplumlarının bugüne dek varsaydıkları üzere, insanlığın kalıcı durumunun, sınırsız istekler karşısında kıtlığın bulunduğu bir durum olduğunun varsayılması halinde sözkonusudur. İkilem şöyledir: doğal olarak eşit olmayan bireylere özgürlük tanınırsa, aslında güçlüler ve daha becerikliler dışında kalanlar için eşit özgürlüğü ve insanlığı yadsıyoruz demektir. Çünkü, girişim ve edinim özgürlüğünü kabul etmek, iş araçlarına yani tümüyle insanî bir yaşamın araçlarına sahip olabilmeye eşitliği yadsımak olmuştur. Seçim, herkes için değil, yalnızca güçlüler ve daha becerikli olanlar için, bütünüyle insanî olmayı özgürlükle birlikte kabul etmek ile insanlığın daha eşit olabilmesi için özgürlüğü yadsımak arasında yapılmak durumunda olmuştur. Liberal kapitalist toplum özgürlüğü seçmiş ve tü-

müyle insanî olmayı yadsımıştır. Artık seçim yapmak gerekmiyor. Seçim yalnızca kıtlığın kral olduğu ve böylelikle sınırsız edinim özgürlüğü güdüsünü istenilen üretim artışını sağlamak için gerekli olduğu zaman yapılmalıydı.

Liberal toplumun sahneye koyduğu oyun içindeki amansız güç sınırsız isteklere karşılık kıtlığın olmasıydı. Bu oyunu meydana getiren [öğeler] kıtlık ile sınırsız isteklerdi ve bu devam ettiği sürece de oyun trajediye dönüştü. Fakat şimdi onun bir melodrama dönüştüğünü görebiliyoruz. Sınırsız isteklere karşı kıtlığın olması, şimdi, yalnızca bir melodramda yer alan, oyun bitmeden önce dışarı çıkarılabilen bir hain olarak görülebilmektedir. Şimdi sınırsız isteklere karşılık kıtlığın olduğu görüşünün kapitalist piyasa toplumunun bir ürünü olduğunu görmek aşamasındayız. Elbette ki bu toplumun ortaya çıkışından önce hiç kimse sınırsız isteğin insanın doğal ve gerçek özelliği olduğunu düşünmüyordu. Bu düşünceyi Aristoteles'de veya St. Thomas Aquinas'da bulamazsınız. Bu düşünceyi, 17. yüzyılda kapitalist piyasa toplumunun yükselişiyile birlikte Hobbes'da ve Locke'da görmeye başlarsınız ki bu düşünce, mantıksal sonucuna 19. yüzyıl başlarında «insan doğasının büyük yönetici yasası»nın, her insanın kendi zevklerine tabi olan diğerlerinin kişilik ve mülkiyetlerini eritmek amacıyla duyduğu doyumsuz iktidar isteği olduğunu söyleyen James Mill tarafından getirilmiştir.

İkilem James Mill onu yakaladığında bile gerçek bir ikilemdi. Fakat artık değildir. Kendisinden yararlanmayı umduğumuz yeni üretkenlik sayesinde bu kıtlık ikileminden kurtulmuş bulunuyoruz veya, daha doğrusu kurtulabiliriz. Şimdi, insanların doğal olarak sınırsız istek sahibi yaratıklar` olmadığını fakat, kendilerini ortalama

bir doyum düzeyini tutturmak için bile daha fazla güç elde etme peşinde koşmaya zorlayan piyasa toplumu tarafından bu hale getirildiklerini görebiliyoruz.

Kıtlığın piyasa toplumu ve piyasa insanı tarafından icad edildiğini söylemek garip gelebilir. İnsanlık her zaman, en azından zamanın gizleri içinde yer aldığı varsayılan bir altın çağdan bu yana yoksulluk içinde yaşamadı mı? Gene de gerçek anlamda kıtlık piyasa toplumunun bir icadıdır. İcad edilmiş olan, kıtlığı aşılması gereken bir şey olarak gören anlayıştır. Kıtlık, insan faaliyetinin büyük amacının onu ele geçirmek olduğu bir durum olarak ileri sürülmüştür. Dolayısıyla kıtlık insan bilinçliliğinin önüne sürülmüştür. Fakat henüz ortaya çıkmaya başlayan kapitalist piyasa toplumu örgütlenmek için ona ihtiyaç duyduğunda ileri sürülmüştür. Kıtlık kavramı, ancak kapitalist toplum onun üstesinden gelmeye giriştiğinde merkezi ve başat bir hal almıştır. Kıtlık, onun üstesinden gelmeyi amaçlayan bir örgütlenme süreci tarafından yaratılmıştır. Kapitalist toplumu meşrulaştırmak ve ona itici gücünü kazandırmak için kıtlığın hakkından gelme bilincinin yaratılması gerekiyordu. Kıtlığın her yerde varolduğunun farkedilmesi, üst kademelere yerleşenlerin işlemlerini meşrulaştırmak ve aşağıda kalanları güdülendirme ile daha önce çalıştıklarından daha çok çalışmalarını sağlamak için gerekiyordu.

Bu başat kıtlık kavramına artık gereksinme duymuyoruz. Artık edinim güdüsüne en yüksek yeri veren değerler sistemine de gerek duymuyoruz. Sınırsız edinim özgürlüğü gibi bir saik de artık bizim için gerekli değil. En azından en ileri kapitalist ülkelerde, ne yapacağımızı bildiğimizden daha fazla meta ve daha fazla yeni sermaye üretmekteyiz. Ve çok yakın bir gelecekte sorunumuz insanları çalıştırmak değil, onlara yapacakları bir

şey bulmak, kıt araçların en randımanlı bir biçimde kullanılmasını sağlamak değil, fakat maddi kıtlığa karşı mücadele içinde gömülü olan insanî değerlerin kıtlığını onarmaya başlamak olacaktır.

Ne denli büyük bir değişimin olası ve gerekli olduğu yüzyılımızın en seçkin İngiliz liberali, büyük iktisatçı John Maynard Keynes tarafından otuzbeş yıl önce görülmüştür. «Torunlarımızın Ekonomik Olanakları» (The Economic Possibilities of Our Grandchildren) başlığını taşıyan 1930 tarihli bir denemesinde şunları yazmıştı :

Zenginlik birikimi, yüksek bir toplumsal öneme sahip olmaktan çıkınca, değerler sıralamasında da önemli değişimler olacaktır. Kendimizi, bizi iki yüzyıldan bu yana kederli bir büyülenmişlik içinde tutan ve onlar aracılığıyla en tatsız insanî özellikleri en yüksek erdemler düzeyine çıkardığımız sahte-ahlâkî ilkelerden kurtarabileceğiz. Onun gerçek değerinde para-güdüünün yattığını ileri sürme cesaretini kendimizde bulabileceğiz... Zenginliğin ve ekonomik ödüllere cezaların dağılımını etkileyen, ne denli tatsız ve adaletsiz olurlarsa olsunlar, sermaye birikimini yönetmedeki olağanüstü yararları nedeniyle her ne pahasına olursa olsun sürdürdüğümüz bütün toplumsal gelenekleri ve ekonomik uygulamaları fırlatıp atmakta özgür olacağız.

... Bir kez daha amaçlara araçların üzerinde bir değer vereceğiz ve iyiyi yararlı olana yeğleyeceğiz.

... Fakat [diye ekliyor] dikkat! Bütün bunların zamanı henüz gelmedi. En azından bir yüzyıl daha kendimize ve başkalarına doğru olanın iç-

renç ve iğrenç olanın da doğru olduğunu söylemek zorundayız; çünkü iğrenç olan yararlıdır, doğru olan değil. Hırs, tefecilik ve ihtiyat az bir süre daha bizim tanrılarımız olmak zorundadır. Çünkü yalnızca onlar bizi ekonomik zorunluluk tüneline gürnüşüne çıkarabilirler. (*)

Keynes 1930'dan sonra bir yüzyıl daha süre tanımıştı. Fakat değişimin hızı onun yazdığından beri oldukça arttı, o kadar ki kıtlığa dayalı değerler sıralamasını fırlatıp artma zamanının geldiğine [artık] karar verebiliriz. Onun fırlatıp atmakla ve yalnızca bu yolla, özgürlüğün ve insanın özünün piyasaya dayalı kavranılışının, ki daha önce gördüğümüz gibi liberal-demokratik meşrulaştırmacı teoride inşa edilmiş kavramlardır, içinde yer alan çelişkiyi çözebiliriz. Bundan sonra, eşit özgürlük ve ussal amaçlı bir yaşama erişme eşitliği gibi demokratik değerlerin yeniden canlanacağını umabiliriz.

Bunların hepsi çok güzel, fakat bunları nasıl gerçekleştirmeyi umabiliriz diye sorabilirsiniz. Gerçekten de üstesinden gelinmesi gereken iki karşı çıkış söz konusudur. Liberal-demokratik dünyadaki bireyler ve uluslar, rekabetçi piyasa toplumunun yüzyıllardır süren işleyişinden sonra, edinimci davranışa ve diğerleri üzerinde iktidar sahibi olma arayışına, bu çerçevenin dışına kolay kolay çıkamayacak derecede alışmışlardır. Ekonomik olarak onların bu alışkanlıklarını bırakmaları mümkün olabilir; onların bu alışkanlıklarını terketmeleri gerektiği arzu edilebilir; fakat içinde buldukları toplumun bütün yapısı, hem bireysel hem ulusal, hem eko-

(*) John Maynard Keynes: *Essays in Persuasion* (London, 1932), ss. 369-72

nomik hem siyasal iktidar-arayışı üzerine kuruluyken, bu alışkanlıklarından nasıl vazgeçebilirler?

Karşılanması gereken ikinci itiraz ise kıtlığın ele geçirilmesine ilişkin bir itirazdır. Benim maddi kıtlığın içerden ele geçirileceğine ilişkin değerlendirmemde bir büyük atlamanın olduğunu söyleyebilirsiniz : bu değerlendirme, gerçekte bugün az gelişmiş ülkelerde geniş çaplı bir yoksulluğun ve geniş çaplı bir maddi kıtlığın bulunduğu ve daha uzunca bir süre de varolacağını gözden kaçırmıştır. Ve daha az bir ölçüde de olsa aynı şey, en ilerlemiş olanları dışında kalan bütün komünist ülkeler için de doğrudur. Belki de, bu durumda, Lord Keynes'in kıtlık ahlâkını bir yüzyıldan önce terkedemeyeceğimiz yolundaki tahmini çok da uzun bir süre değildir.

Bu itirazın uzun boylu savunulabileceğini sanmıyorum ve bunun nedenini gördüğümüzde birinci itiraza da bir yanıt bulacağız. Bu ikinci itiraz uzun boylu savunulamaz, çünkü az gelişmiş ülkelerle komünist ülkeler maddi kıtlığı aşmak işini piyasa toplumlarının edimci, bireysel iktidar-amaçlı yöntemlerinden daha başka yöntemlerle üstlendiler. Onlar, başlangıçtan beri piyasa ahlâkını yadsıdılar. Onlar kıtlığı kıtlık ahlâkına dayanmaksızın aşmaya çalışmaktadırlar.

Dahası (ve bu bizi birinci itirazı yanıtlamaya yaklaştırmaktadır), yeni-bağımsız az gelişmiş ülkelerden daha uzunca bir süredir komünist olan ülkeler, halen ediniirici piyasa ahlâkı olmaksızın bunu başarabileceklerini ve hala güçlü olduklarını göstermişlerdir. Kapitalist ya da komünist büyük güçlerle karşılaşmış olduklarında henüz askerî veya ekonomik açıdan güçlü olmayan az gelişmiş ülkeler bile, dünya sorunlarında, şimdi kendilerinden pek de

geri alınamayacak ve giderek artma eğiliminde olan bir söz hakkına sahip olmuşlardır. Bu ölçü içinde onlar bile, şimdi belli bir güce sahiptirler.

Komünist ve az gelişmiş ülkelerin eriştikleri gücü vurguluyorum, çünkü bunun genellikle değinilmeyen bir anlamda önemli olduğunu sanıyorum. Onlar, güçlü olmanın zorunlu olarak piyasa güdüsüne ve piyasa ahlâkına dayanmadığını göstermişlerdir. Piyasayı reddetmelerine rağmen güçlerini yitirmemişler, tersine güçlenmişlerdir. Piyasa davranışı artık iktidarın tek kaynağı değildir.

Bu olgunun sonuçları farkedildiğinde onlar, bizim iki itirazımızdan ilkinin karşılayacak ölçüde ilerilere uzanmaktadır. İtiraz, Batı'daki birey ve ulusların edinimci davranışlarını ve kıtlık ahlâkını terketmelerinin bekenilemeyeceğini, çünkü bunların iktidarın tek yolu olduğunu ve hatta onları güçlü kılan davranış ve ahlâkı bırakabilmelerine olanak vermeyecek derecede iktidar isteğiyle dolu olduğunu belirtmekteydi.

Güçlük, edinimci piyasa davranışının artık iktidarın tek kaynağı olmadığını görülmesiyle yok olmaktadır. Bireyler ve uluslar, hiç kuşkusuz kendi güçlerini artırmanın yollarını arayacaklardır, fakat artık bunu daha eşit özgürlüklerin önüne maddi edinimciliği koymakla yapmak zorunda değillerdir. Hatta, bu yolla güçlerini artırma yolunu aramak zorunda olmamalarının yanısıra bu güç artışını bu yolla elde etmeleri de zordur.

Batı ile Doğu arasında (az gelişmiş ülkelerin giderek artan bir biçimde önemli bir etken olmalarıyla) iktidar ve etkinlik için uzun bir yarış içinde bulunuyoruz. Büyük güçler arasındaki mücadele artık güç dengesini sağlayabilecek bir yol değildir; nükleer silahlardaki gelişmeler bu noktayı herkes için açık bir hale getirmiştir. Dola-

yısıyla dünyanın değişik uluslarının ve bölgelerinin görelî güç ve etkisi, onların ekonomik ve siyasal sistemlerinin, kendi halklarının tümünün isteklerini tatmin etme düzeylerine bağılı bulunmaktadır. Tüm bu uluslar da (görmüş olduğumuz üç yoldan her hangi biri açısından) demokratik olduklarına göre, onların halklarının isteklerinin iyi bir yaşama sahip olmada eşitlik veya insan haklarında eşitlik olması beklenebilir.

Kapitalist sistemi yadsımış olan toplumlar bu isteğı karşılamakta hem bir moral avantaja ve hem de bir moral dezavantaja sahip olacaklardır. Moral avantaj, onların bir insanın doyumunu, onun güçlerini diğerlerinin yararı için başkalarına transfer etmenin zorunlu olması yoluyla azaltmamakta oluşlarıdır. Moral dezavantaj ise, onların, liberal kapitalist ülkelere kıyasla, aynı ölçüde siyasal özgürlüklerle kamu (yurttaş) özgürlükleri sağlamadıklarıdır ki, bu özgürlükler de insan hakları açısından vazgeçilmezdir.

Şimdi, herhangi bir halkın bu moral avantaj ve dezavantajlara vereceğı görelî ağırlığı ölçmenin genel bir yöntemi bulunmamaktadır. Varolan herhangi bir toplum için evrensel olarak anlaşılmış bulunulan bir artı ya da eksi değerlendirmesine ulaşamayız ve dolayısıyla örneğın iki toplum arasındaki moral avantajın kesin olarak geçerli olan bir terazisini de kuramayız. Fakat, eğer toplumların birinde veya her ikisinde etkenlerden herhangi birinin miktarındaki veya onlara verilen ağırlıktaki *değişmeleri* önceden bilebilirsek ve önceden söylenilen değişmeler farklı toplum biçimlerinde aynı olmazsa, bir toplumun diğeriyle karşılaştırıldığında sahip olduğu net moral avantajdaki olası değişmelerden söz edebiliriz. Öyle sanıyorum ki, kapitalist-olmayan ülkelerin, halen sahip oldukları güçlerin zorlayıcı devrini içermeme avan-

tajlarını sürdüreceklerini ve siyasal özgürlüklerle yurttaş özgürlükleri konusundaki moral dezavantajlarını da giderek azaltacaklarını söyleyebiliriz. Bu özgürlükleri tanıyabilecek yeterliğe ulaştıkları anda siyasal özgürlüklerle yurttaş özgürlüklerini kabul etmeleri için her türlü nedenleri vardır çünkü, bir polis devleti herhangi bir yöneticiler grubu açısından yüksek maliyetli ve tehlikeli bir şeydir. Ve onlar, bu özgürlükleri tanıyabilmek açısından daha iyi bir durumdadırlar, üretkenlikte yüksek bir düzeye erişmekte daha başarılı olmaları, halkın diğer gerçek isteklerini karşılayabilmelerini sağlayacak ve böylelikle de istikrarlı bir siyasal sistemin doğal temelini oluşturacaktır.

Şimdi, eğer liberal kapitalist ülkeler yalnızca, halen sahip oldukları moral avantaj ve dezavantajı korurlarsa net avantaj terazisi onların aleyhine dönecek ve onlar görece güçlerinde bir azalmayla karşılaşacaklardır. Kendi halkının eşit insan hakları, üyelerinin kendi özsel insanlıklarını gerçekleştirmek için eşit özgürlük isteklerini en iyi karşılayabilecek toplumlar varlıklarını sürdürebilecek olanlardır. İleriye sürdüğüm şey, yer yüzünde bundan sonra iktidar ve etkinin moral avantaja bağlı olduğudur. Ve Batı'da bulunan bizler sahiplenici piyasa ahlâkımızı terketmediğimiz sürece güçten düşeceğiz diyorum. İktidar yönelimli olduğumuzdan bu savın kesinlikle önemli olması gerekir.

Ahlâkçılar ve dinbilimciler uzun bir süredir edinimi manevi değerlerin önüne koymakla bütün değerlerimizin yanlış olduğunu belirtmektedirler. Bu, son üç ya da dört yüzyıldır fazla bir etki yapmadı, çünkü piyasa toplumlarının bağlanmış olduğu bireysel ve ulusal iktidar arayışı ile tutarsızdı. Fakat ulusal gücün bundan böyle moral avantaja bağlı olduğunu söylemekte haklıysam, o zaman

ahlâka ve iktidara yönelik savlar çakışacaktır. Ulusal iktidara giden yol eşit insan haklarının tanınması ve yürütülmesi olacaktır. Ve bu amaçların izlenmesi, aynı zamanda bireysel iktidarda da bir genişleme yaratacaktır; bireylerin başkaları üzerinde ve onların zararına sahip oldukları iktidar değil, fakat bireylerin kendi insanî kapasitelerini tümüyle gerçekleştirmek ve kullanma konusundaki güçlerinde bir genişleme yaratacaktır.

Bu konuşmalarda, yanıtladığından çok daha fazla sorular ortaya attığının ve verdiğim yanıtların da eyleme ilişkin özgül tasviyeleri içermediğinin bilincindeyim. Eğer işlevsel bir sonuç isterseniz, o da şudur : siyasetçilerinize deyiniz ki, özgür bir yaşamın yolu, onların henüz düşleyemedikleri ölçüde, Batılı ulusların kendimizle yoksul ülkeler arasındaki insan hakları eşitsizliğini gidermelerine bağlıdır. Yoksul ulusları farkedilebilir insanî eşitlik düzeyine gelmelerini sağlayacak büyük çaplı yardımların azalmaması, şimdilik liberal-demokrasilerin ahlâkî erdemlerini ve güçlerini koruyacaktır.

2

YIRMINCI YÜZYIL SONLARINDA DEVİRİM VE İDEOLOJİ

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında en önemli görünen devrimler ve ideolojiler, az gelişmiş ülkelerde gerçekleşenlerdir. Bu önerme yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan komünist devrimlerin veya Marksist ideolojinin devam edegelen önemine leke sürmemektedir. Onlar, kendi yollarını bulmaya devam edeceklerdir. Ancak yeni devrimler, daha eski devrimci ideolojilerin etkili olmayı sürdürebilecekleri koşulları değiştirerek, önümüzdeki birkaç on yılın devrim ve ideoloji sorunlarında yer alan yeni canalcı faktörler olarak değerlendirilebilecektir. Az gelişmiş ülkelerdeki devrimci ve ideolojik akımlar, ne yalnızca Marksist, ne de yalnızca liberal-demokratik ideolojiler tarafından biçimlendirilmemiş olan akımlar, komünizmin ve Batı'nın iktidar ve fikirler yapısı üzerinde halen etkili olmaktadır ve giderek artan bir biçimde bu etkilerini sürdürecektir.

Sorun ve Terimlerin Tanımlanması

İlk olarak yeni devrimlerin alışılmamış ölçüde ideolojiye bağlı olduğunu, bu devrimler üzerine inşa edilmiş olan yeni devletlerin bu bağlılıklarını sürdüreceklerini ve ideolojilerinin de ne komünist ne de Batılı örneğe uymadığını göstermek istiyorum. Bundan sonra da bu olgunun Batı ideolojisi üzerindeki muhtemel etkileri hakkında bazı spekülasyonlarda bulunacağım.

Yazı boyunca *ideoloji*'yi değer yüklü olmayan bir anlamda, ne Marx gibi bir idealist felsefeyi ve 'yanlış bilinçliliği', ne de Mannheim gibi ideolojiyi 'ütopya'nın karşısına koymayı çağrıştırmayacak bir anlamda kullanmaktayım. İdeolojiyi insanın; doğa, toplum ve tarihteki (yani belirli toplumlarla ilişki içindeki) yeri hakkında, az ya da çok sistematik bir düşünceler seti olarak görmekteyim. Öyle ki, bu düşünceler seti önemli sayıda insanın siyasal değişme yönünde (ya da ona karşı) ortaya çıkan bağlılıklarını da açıklığa kavuşturabilmektedir. Bu, aslında, yalnızca bir sınıf ya da bir ulusla ilgili olan düşünceler setini, insanlığın bu kesiminin yerini ve gereksinimlerini, insanın genel durumuyla ilişkilendirmesi koşuluyla, dışlamamaktadır. Dolayısıyla liberalizm, muhafazakârlık, (değişik anlamlarıyla) demokrasi, Marksizm, Popülizm, Nkrumaizm, pan-Afrikanizm ve çeşitli milliyetçiliklerin hepsi ideolojidir. İdeolojiler, değişen oranlarda, (olguların ve tarihin) açıklanmasının, (taleplerin) haklaştırılmasının ve (kendi durumlarının nihaf hakikiliği ya da doğruluğu) hakkındaki iman ya da inancın öğelerini taşımaktadırlar. İdeolojiler, siyasal teoriler ve felsefeler tarafından bilgilendirilmiş olmakla birlikte, onlardan daha az kesin ve daha az sistematiktir. İdeolojiler herhangi bir etkin siyasal hareket ve dolayısıyla herhangi bir devrim için gereklidirler, çünkü onlar, basitleştir-

me, talep etme ve haklılaştırma gibi üçlü bir işlevi yerine getirmektedirler.

Devrim derken, bir hükümet darbesinden (*coup d'état*) ve bir «saray devrimi»nden çok daha ötelere uzanan bir siyasal alt-üst oluşu anlatmak istiyorum. Devrimden, devlet iktidarının, örgütlü gayri resmi bir güç kullanımını ya da böyle bir gücün tehdidini içeren araçlarla el değiştirmesi ve el değiştirmiş olan bu iktidarın, bir sonraki aşamada toplumsal, ekonomik ve siyasal kurumlarda temel bir değişim meydana getirecek bir görüşle sağlamlaştırılmasını anlıyorum. Devrim içerisinde yer alması gereken bu sağlamlaştırmanın ne kadar süreceği bir kuramsal elverişlilik sorunudur; burada devrimin, yeni kurumlar için uygun bir zemini güvence altına almak açısından ideolojik coşkunun gerekli olduğu (ve oluşum halinde bulunduğu) sürece, yaygınlaştırılması gerektiğini düşünmek yerinde olmaktadır.

Benim az gelişmiş ülkelerdeki devrim ve ideolojilere olan ilgim, liberal-demokratik siyaset teorisinin geleceği hakkındaki kaygımdan kaynaklanmaktadır. Liberal-demokratik meşrulaştırma teorisi hakkında bugün yaygın olarak hissedilen yetersizlik, kanımca, onun temelinde yer alan bireyciliğin sahiplenici niteliği yüzündendir. Bir başka yerde¹, (a) liberalizmin felsefesinin, 17. yüzyıldaki başlangıçlarından itibaren, bireyin kendi kişiliğinin sahibi olmakla insan olduğunu, insanın özünün başkalarıyla kendi öz çıkarları doğrultusundaki sözleşmelerle kurulmuş ilişkiler dışındaki ilişkilere girmeme özgürlüğü olduğunu ve toplumun da, aslında bu özgür bireyler arasındaki bir dizi piyasa ilişkilerinden oluştuğunu varsa-

1 C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism*, Oxford, 1962.

yan sahiplenici bireycilik tarafından belirlendiğini; (b) bu bireyciliğin rekabetçi piyasa ilişkilerince belirlenen ve yaşamsallık kazanan toplumlar için ahlâkî olarak elverişli olduğunu; (c) bu bireyciliğin, piyasa ilişkilerinin doğal haklılığına ya da kaçınılmazlığına bir kez toplumun önemli bir bölümü tarafından (İngiltere ve Avrupa'da 19. yüzyılın ortalarında başladığı gibi) meydan okunduğu takdirde, ahlâkî olarak elverişsiz bir duruma geldiğini fakat; (d) sahiplenici bireyciliğin, liberal-demokrasinin meşrulaştırmacı teorisinin dışına kolaylıkla atılamayacağını, çünkü liberal-demokrasinin günümüzde de piyasanın olduğu toplumlarla içiçe varolmayı sürdürdüğünü, dolayısıyla da (her ne kadar bugün ahlâkî olarak elverişsiz olsa bile) sahiplenici bireyciliğin varsayımlarının olgusal olarak gerçekliğini koruduğunu ileri sürmüştüm. Şimdi üzerinde spekülasyon yapacağım soru, az gelişmiş ülkelerdeki devrimlerin ve ideolojinin Batı siyaset teorisi ve ideolojisi için gerekli olan değişim için bir temel oluşturabilip oluşturamayacağıdır.

Az gelişmiş Ülkelerdeki Devrimlerde İdeolojinin Önemi

17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar oluşan klasik devrimlerle karşılaştırıldığında, günümüzde az gelişmiş ülkelerde ortaya çıkan devrimler, çok daha geniş bir ölçüde ideolojiye bağlıdırlar. Bunun iki nedeni aşikârdır: (a) Yeni devrimler, geri kalmış halkları hızla modern dünyaya dahil etme amaçları doğrultusunda hareket etmek için, çoğu kez fiilen bir ulus yaratmak zorundadırlar. Onlar, Avrupa'nın klasik devrimlerinin ya hiç yapmak durumunda olmadıkları ya da çok daha az bir güçle yapabildikleri bir şeyi, birkaç yıl içinde gerçekleştirmek, yani yerel, kabilesel ya da feodal cemaatlara bağlılık ye-

rine, öncelikle bir siyasal ulusa bir bağlılık duygusunu yaratmak zorundadırlar. Genellikle aydınlardan oluşan, yurt dışında eğitim görmekte siyasal olarak bilinçlenmiş yeni devrimlerin önderleri², siyaset - öncesi bir halkta ulusallık ve bir ulusal öz - saygı duygusu oluşturmak, bir siyasal ve ulusal bilinç yaratmak ve yeni ulusun büyük işler başarabileceği konusunda bir umut ve bir inanç aşılacak durumunda kalmışlardır³. Ve ideolojiyi, aydınlardan oluşan önderler oluşturabilmişlerdir. Bu önderler genellikle, sıradan insanın o ana kadar kutsal bir nitelik atfettiği kabilenin, akrabalık gruplarının, feodal yöneticilerin ya da hükümdarların, rahip ve büyücülerin yerine, ulusu karizmatik bir nesne olarak oluşturma yolunu izlemişlerdir⁴. Fakat yeni ideolojinin varlık kazanmasıyla birlikte, onun yaratılması ve yaygınlaştırılması devrim için zorunlu olmaktadır.

2 «Asya ve Afrika'nın yeni devletlerinin gebelik, doğum ve yaşamları, tüm oluşumları içinde, büyük ölçüde aydınlardan oluşmaktadır. Tüm insanlık tarihi içinde hiç bir devletin oluşumunda aydınlardan bu yüzyıldaki [devlet] oluşumlarında oynadıkları role benzer bir rol almamışlardır.» (Edward Shils: «The Intellectuals in the Political Development of New Nations» *World Politics*, April 1960).

3 «Kast, kabile, klan ya da din farklılıkları, siyasal süreçte ortadan kaldırılmalıdırlar, çünkü bu farklılıklar, modern ulus - devlet'in oluşturulmasının önüne, gördüklerinden daha büyük bir engel olarak çıkmakta, dolayısıyla da önderler, «ulus»un önceliğini ve geleneksel statü farklılıklarının yok edilmesini büyük bir önemle vurgulamaktadırlar... Gerekli olan ilk şey ulus içinde evrensel katılma ortak idealinin yürütülmesidir.» (Paul E. Sigmond, Jr. (ed.): *The Ideologies of the Developing Nations*, New York, 1963, s. 7).

4 Bkz. Edward Shils. «The Concentration and Dispersal of Charisma: Their Bearing on Economic Policy in Underdeveloped Countries», *World Politics* (October 1958), s. 3-4.

(b) Devrimin —iktidarın yabancı emperyalist yönetimden yerli ulusal yönetime devredilmesi— olarak görünen ilk amacı kadar uzun dönemli, fakat aynı ölçüde gerekli olan hızlı ekonomik gelişme amacı da, yoğun bir ideolojiyi gerektirmektedir. 17. yüzyıldan 19. yüzyıla dek ortaya çıkan klasik Batılı devrimler, genel olarak söylersek, ekonomik gelişmeyi daha ileriye doğru zorlamaya hazır ve bu güce sahip olan bir girişimci burjuvazinin varolduğu bir sırada ortaya çıkmıştır. Yeni devrimlerde, genel olarak, ne yerli bir burjuvazi ne de yerli bir özel sermaye birikimi bulunmaktadır. Arzulanan ekonomik gelişmeyi devlet, öncülük ettiği sermaye birikimi ve yatırım yoluyla, planlama ve denetim faaliyetleri aracılığıyla üstlenmek durumunda kalmıştır. Sermaye birikiminin ve sıradan insanları modern bir emek gücüne dönüştürecek teşviklerin sağlanması, kesin olarak yoğun bir ideolojik dayanağın varlığını gerektirmektedir ve çok daha uzun bir süre de gerektirecektir.

Kısacası, yeni devrimlerin pratik hedefleri —sömürgeci, ayakta kalabilen bağımsız bir ulus oluşturmak ile hızlı ekonomik gelişmenin sürdürülmesi— yoğun bir ideolojiyi gerekli kılmaktadır ve gerekli kılmaya devam edecektir. Olayın mahiyeti içinde, ideolojiyi geliştirme durumunda olanlar, bir zamanlar *intelligentsia*'yı ve siyasal önderleri oluşturan siyasal seçkinlerdir. Bunlar, elbette ki, ideolojileri hiç yoktan var etmemektedirler. İdeolojileri ortaya koyabildikleri yerlerde kendi ülkelerinin sömürge-öncesi kültürlerinde ve idare biçimlerinde yer almış olan bazı tarihsel kaynakların farkına varmaktadır. Ve onlar, tabii ki, hem Batılı ve hem de komünist ileri ülkelerde gördükleri ideolojik geleneklerden de esinlenmektedirler. Sonuçta ne gibi ideolojiler ortaya çıkmıştır?

Ne Komünist, Ne de Liberal - Demokratik Olan Devrimci İdeolojiler

Herhangi bir kimse, genel olarak yeni ideolojiler hakkında, onların ne komünist, ne de Batılı (Batılı'yı çoğulcu, liberal - demokratik, burjuva - bireyci anlamında kullanarak) olduğunu söyleyebilir. Gene herhangi bir kimse, bu ideolojileri komünist olandan Batılı olana uzanan bir dizi içine yerleştirmeye çalışmanın pek de yararlı olmadığını söyleyebilir. Onlar kendilerini bu dizinin dışında görmektedirler. Onlar için, dünyanın kutuplara bölünmüşlüğü, komünizmle liberal kapitalizm arasında değil, zengin uluslarla yoksul uluslar arasındadır. Onlar bu bölünme içinde nerede yer aldıklarını, nereye doğru hareket etmek istediklerini bilmektedirler. Harekete geçmek için de, hem Marksist ve hem de liberal - demokratik geleneklerden kendi sorunlarının kaynaklarına gidebildiklerini gördükleri öğeleri alacaklardır.

Derinlemesine bir çözümlemenin gösterebileceği gibi onlar, bir bütün olarak, kendilerini Sovyet komünizmiyle özdeşletirmeksizin Marksizmden bazı öğeleri almışlardır; Batının liberal, bireyci faydacılığını hemen tümüyle reddetmişler, fakat Batı'nın önceki demokratik geleneğine, Rousseau'nun ve Halkçılığın geleneğine ağırlıklı olarak yaslanmışlardır. Gerçekten de, çağdaş az gelişmiş ülke devrimlerinin önderlerinin, kendilerini ideolojik olarak yakın gördükleri yer Marksizm'le bu orijinal Batılı demokratik ideolojinin örtüştüğü yerdir.

İlk olarak onların Batılı ideoloji içinde neyi benimseyip neyi yadsıdıklarına bakabiliriz. Yeni ideolojiler açısından en belirgin nokta, onların kapitalist ahlâkı yadsımalarıdır. Lenin'in *Emperyalizm* tezini benimseyip

benimsememeleri veya ne kadarını benimsedikleri, onların rekabetçi bireycilik ahlâkı karşısında güçlü bir moral iğrenme duygusuna eğilimli olmaları bakımından önemli değildir. Bu iğrenme duygusu, bir sömürge halkının kendi eski sömürücülerinin ahlâkına ve siyasal bağımsızlıklarını kazandıktan sonra bile ekonomik olarak sömürünün devam edeceği hakkındaki herhangi bir endişeye karşı gösterdiği doğal bir tepkiden daha derinlere uzanmaktadır. Bu, onların zengin olmanın hiç bir değer içermediğini düşünen ve bireysel kazanç güdüsüne hiç değer vermeyen geleneksel kültürlerine dek uzanmaktadır⁵. Bu geleneksel kaynaklar, elbette, tıpkı siyaset-öncesi yerel cemaata olan geleneksel bağlılığın söküp atılması gibi, köklerinden çekilip çıkarılabilir. Ancak böyle bir şeyi gerçekleştirmeye çalışmak konusunda ne bir gereklilik ne de bir eğilim söz konusudur çünkü, devrimci önderler açısından, arzuladıkları hızlı ekonomik gelişmenin, yalnızca ekonominin toplumsal denetimi aracılığıyla gerçekleşebileceği açık bir görünüm kazanmıştır; ekonomiyi özel kapitalist girişime bırakmak, onu ulusal bağımsızlığın devrimci amacını yadsıyacak olan yabancılara bırakmak anlamına gelecektir.

Dolayısıyla, hem siyaset-öncesi toplumun geleneksel ahlâkı hem de devrimin siyasal gerekleri, Batılı ka-

5 «Ekonomik sistemin kendi kendine işleminin mümkün olduğu düşünülmüş olsa bile istenmemiştir.» «Ekonomik alanda hiç bir değer bulunmadığına inanılmıştır —dinsel ve siyasal alanların kutsal sayılan şeylerle ilişkili olarak bir değer içerdiği benimsenmiştir. Gerçek anlamda değer verilen güdüler yalnızca otorite tarafından, kutsal olanla bir bağlılık ifade eden dinsel veya siyasal egemenliğin kullanılması tarafından ortaya konulan güdüler olmuştur.» (Shils: *World Politics*, October 1958, s. 2).

pitalist ahlâkın kabulünün karşı yönünde işlemiştir. Buna ek olarak, kısmen geleneksel terimlerle ve kısmen de onların kapitalizmde buldukları yoksulluk ve zenginliğin insanı insan olmaktan çıkararak zıtlığına yönelik şiddetli bir karşı çıkışla açıklanabilecek güçlü bir ahlâkî eşitlikçiliğin varlığı söz konusudur. Tüm bu güçlerin, kapitalist ahlâkın benimsenmesine karşı işlemeye devam edecekleri beklenebilir.

Kapitalizmin ekonomik ahlâkının yadsınması ile birlikte, aynı zamanda liberal çoğulculuğun siyasal ahlâkı da yadsınmıştır. Ve burada da, geleneksel bakış modernleştirici bir devrimin gerekleri tarafından güçlendirilmiştir. Yerel, cemaat - merkezli toplum, geleneksel olarak kararları eşitler arası tartışma yoluyla almaktaydı. Toplum ne kadar ilköse, çeşitli çıkarların varolması ve tanınmayı istemesi de o kadar düşük bir düzeydedir. Az gelişmiş toplumlarda genel olarak, çoğulculuk ya da Batılı rekabetçi partiler ve baskı grupları sisteminin kurulabileceği bir temel hemen hemen yoktur. Dahası, bağımsızlık mücadelesinin gerekleri genellikle hakim bir tek - partinin ya da hareketin ortaya çıkışını kolaylaştırmıştır ve bu durum da bağımsızlık - sonrası yapıda, çoğu kez bir tek - parti ya da hakim tek - parti sistemi olarak sürdürülmüştür⁶. Siyasal önderler, ideologlar ola-

6 Afrika'daki yeni devletler hakkındaki yeni bir çalışma, yerli bir çoğunluğun yönetime katıldığı bağımsız devletlerin (yani Güney Afrika Cumhuriyeti, Güney Rodezya, vs. hariç) dördü (hiç bir siyasal partiye izin verilmeyen Libya, Mısır, Sudan Cumhuriyeti ve Etyopya) dışında kalan hepsinde ya tek - parti ya da hakim tek - parti sistemlerinin varolduğunu göstermiştir. Hakim tek - parti, birden çok partinin varolduğu ancak, bir partinin üstün bir yasama çoğunluğuna sahip olduğu ve yasal, polisiye ve siyasal güçlerini muhalif parti ve grupların rekabetini sınırlandırmakta kullandı-

rak, tek - parti yönetimini, hem yerli geleneksel demokrasi fikrine uygun olmakla ve hem de ulusal devrimin gerçekleştirilmesi ve sağlamlaştırılması görevinin yerine getirilmesi için gerekli olmakla meşrulaştırmakta, hiç bir güçlükle karşılaşmamaktadırlar.

Çoğulculuğa karşı olan ideolojinin pratik temeli, devrimin birleşmiş bir yönetime ve birleşmiş bir halk desteğine duyduğu gereksinim olurken, ahlâkî temel olarak da Rousseau'cu genel irade kavramı bulunmuştur. Bu kavram ayrıca ideolojinin ekonomik yönünün —rekabetçi kapitalist bireyciliğin reddinin— de ahlâkî temeli olmuştur. Tıpkı Rousseau'nun toplumsal hastalıkların, ahlâkî çöküntünün, insan olmaktan çıkmanın ve insanî özgürlüğün yitirilmesinin kaynağını, eşitsizlik kurumunda bulması ve insanlığın dünyevi kurtuluşunun, arındırılmış bir genel irade ile (ki bu genel irade işlemesel olabilmek için özlü bir ekonomik eşitlik kurumunu ve etkili çıkar gruplarının yokluğunu gerektirecektir) gerçekleştirebileceğine inanması gibi, yeni ideolojiler de böyle düşünmektedirler. Yeni ideolojiler için sömürgecilik dönemi orijinal bir eşitliğin yerine, zor ya da hile ile empoze edilmiş bir eşitsizlik dönemiymiş. Eşitsizlik, insanın şerefini ve halkın özgürlüğünü tahrip etmişti. Şeref, özgürlük ve insanîyet, eşitliğin yeniden kurulmasıyla onarılabiliyorlardı. Bu da, yalnızca siyasal devrimi değil fakat ayrıca ahlâkî bir devrimi —iktidarın tek meşru kaynağı olarak farklılaşmamış bir halkın iradesini pekiştirmek— de gerektirmektedir.

Rousseau'cu görüşle olan benzerlikleri vurgulamak, —ancak farklılaşmamış bir halk ya da kitle iradesinin

ğî bir sistemi ifade etmektedir. M.L. Kishon : «Authoritarian and Single Party Tendencies in African Politics», *World Politics*, January 1963, s. 262 -3.

işleyişiyle gerçekleşebilecek olan bireyin özgürlük ve şerefinin nihaî ahlâkî değeri— olarak asıl iddianın liberalizm - öncesi bir demokratik geleneğe dek uzandığını vurgulamaktan daha az önemlidir. Liberalizmin ana vatanı İngiltere’de, demokrasi 19. yüzyılın ortalarına ve hatta daha da sonrasına dek, en aydın düşünceli liberaller tarafından bile, liberal toplum ve liberal devlet açısından tutarsız bir şey olarak görüldüğü için, ondan çekinilmiştir. Demokrasi ideolojisi, o andan itibaren yeni yeni ortaya çıkmış olsa bile, ürküntü verecek ölçüde güçlüydü. Yeni önderlerin bağlantı kurdukları da bu daha önceki demokrasi geleneği olmaktadır. Onlar, tarihsel olarak, demokrasi adına sahip çıkmanın, şimdi çoğulcu liberal demokrasi olarak daha iyi bilinen şey kadar iyi olduğunu görmüşlerdir. Bu da önderlere, kendi rejimlerinin özgün bir anlamda demokratik olduğu konusunda güven vermiştir. Önderler Rousseau’yu izlemekten genel iradenin temsili sorununda vazgeçmiş olsalar bile Robespierre’i bu noktada terketmemişlerdir; parti ve önderleri halk iradesinin taşıyıcılarıdır.

Bu eşitlikçi genel irade ideolojisi, sağlam bir biçimde kurulma yoluna girmiş gibidir. Bu ideoloji, az gelişmiş ülke devrimleri için gerekli olan ulusçuluğu beslemekte ve kendisi de bu ulusçuluk tarafından beslenmektedir. Ve bu ideoloji, devrimci önderlerin konumları açısından, zorunlu olmanın dışında, büyük bir değer taşımaktadır; onların tek-parti ya da hâkim-parti devletlerini desteklemekte ve devletin önderleri olarak otoritelerini onaylamaktadırlar. Bu otorite olmaksızın, onlar devrimi güçlendirmek için gerekli olan ekonomik gelişme programını yürütmeyi bekleyemezler. Dolayısıyla, önderlerin devlet ve partinin tüm kaynaklarını, bu ideolojiyi güçlendirme yönünde kullanmaları beklenebilir.

O halde diyebiliriz ki, çağdaş Batılı liberal demokrasi ideolojisini yadsıyan az gelişmiş ülke devrimlerinin önderleri, liberalizm-öncesi demokrasi ideolojisine bağlanmışlardır. Tıpkı hem Batılı hem de komünist blokla müttefik olmayı reddetmeleri ve kendilerini kapitalizm-komünizm dizisinin dışında görmeleri gibi, çağdaş Batılı ideolojiyi reddederken de, komünist ideolojiye doğru savrulmamışlar, fakat tarihsel olarak başat çağdaş ideolojilerin dışında olan, liberalizm-öncesi ve Marksizm-öncesi demokratik bir konuma sahip olmuşlardır.

Onların Marksizm'i benimseme derecesi en iyi biçimde bu ışık altında anlaşılabilir. İdeolojileri Marksizm'e en yakın olan yeni devletlerin, örneğin Sékou Touré'nin Gine'sinin bile, Marksizm'in, yalnızca Marksizm-öncesi konumla uyum içinde olan öğelerini benimsedikleri görülebilir. Dolayısıyla onlar kökleri Rousseau'cu gelenekte bulunan Marks'ın hümanizminin temel ah-lâki konumunu seve seve benimsemektedirler. Onları her ne kadar, yabancılaşmanın Marksizm içindeki rolü konusundaki son akademik tartışmalar içine yerleştiremezsek de, bu gibiler, Marks'ın kapitalizmin insanı insan olmaktan çıkardığı yolundaki çözümlemesinin ve insanın tasarlanmış devrimci eylem aracılığıyla yabancılaşmanın üstesinden gelebileceği ve kendisini yeniden yaratabileceği konusundaki Marksçı inancın genel dürtüsünü dolaysız ve derin bir biçimde çekici bulmaktadırlar. Ancak onlar, tarihin motoru olarak Marksçı sınıf teorisini ve devletin özünde, hem proletarya devrimi öncesinde ve hem de proletaryanın devrim-sonrası diktatörlüğünde, sınıfsal bir baskı aracı olduğu teorisini, kendi ülkelerinde ve çağdaş dünyada uygulanabilir olarak görmektedirler. Hatta, sonuç olarak, devletin sü-

reç içinde ortadan kalkmasıyla da ilgili değillerdir. Çünkü, onlar kendi toplumlarının sınıfsız toplumlar olduğu konusunda ısrar etmektedirler, dolayısıyla da yeni ulusal devlet (ya da hakim parti) sonuç olarak tüm halk adına konuşmaktadır ve otoritesi de doğrudan doğruya halkın bütününden kaynaklanmaktadır.

Kendi toplumlarının sınıfsız olduğu yolundaki bu görüşle onlar, Lenin'in «öncü» teorisine benzeyen fakat onunla tümüyle de aynı olmayan teoriyi benimseyebilmektedirler. Lenin 1902'de, *Ne Yapmalı?*'de, kapitalist koşullar altındaki bir işçi sınıfının sendika bilincinden daha ötede bir şeye ulaşamayacağını, kendilerini devrime adanmış aydın Marksistlerin oluşturduğu bir öncü gücün gerçekliği görebileceğini ve dolayısıyla kendi etraflarında sıkıca örgütlenmiş bir parti oluşturarak, devrime önderlik etme ve devrimi denetleme görevinin onlara ait olması gerektiğini ileri sürmüştü. Proleter kitle yerine, devrimin etkin yürütücüsü olarak öncü güç getirilmişti. Böylelikle öncünün işlevini proleter kitleninkinden kesin olarak ayıran ve tümüyle sınıf bilincine sahip bir proletarya olmaksızın da öncünün devrim yapabileceğini ileri süren Lenin, daha sonraki az gelişmiş ülke devrimlerinin Marksist terimlerle konuşmasını daha da kolaylaştırmıştır. Az gelişmiş ülkelerin bir sanayi proletaryasına sahip olmamaları artık önemli değildir; onların aydınlardan oluşan bir öncü güçleri vardır⁷. Gene de bir çok az gelişmiş ülke devriminde, öncünün teori ve

7 Bu nokta, devamla öncü teorisinin eklenmesiyle Marksizm'in az gelişmiş ülkelere çarpıtılmaksızın aktarılabilmesinin hazırlandığını ileri süren Eduard Heiman tarafından, «Marxism and the Underdeveloped Countries», *Social Research* (September 1952)'de belirtilmiştir.

pratiği tam anlamıyla Leninist değildir. Öncünün görevi sınıf egemenliğini değil, yabancı egemenliğini sona erdirmektir. Bu görev henüz bilinçlenmemiş bir proletarya adına değil, fakat kapitalizmin koşullarında sanayileşmeye hiçbir zaman izin verilmeyeceği için, proletarya haline gelme olanağı olmayan, farklılaşmamış bir halk adına iktidarı ele geçirmek ve onu kullanmaktır.

Dolayısıyla, öncü söz konusu olduğunda, onların kendi halklarının insan olmaktan çıkarılmalarının kaynakları ve bunun üstesinden gelme yolu hakkındaki inançlarında olduğu gibi, yeni ideolojiler Marksizm'e veya Leninizm'e oranla, yüksek düzeyde gelişmiş bir dünyada, az gelişmiş halkların gereksinimlerine uygun olarak yeniden formüle edilen Marksizm-öncesi radikal geleekten daha fazla şey devralmışlardır. Yeni ideolojilerin Marksizm'i kestirme bir yoldan geçtikleri söylenebilir. Çünkü onların devrimleri ne Marx ne de Lenin'in tasarlamış olmadıkları koşullardan kaynaklanmıştır. Onların ülkelerinde bir sanayi proletaryası bulunmadığı gibi, böyle bir oluşum yönünde bir eğilim de söz konusu değildir. Batı iktisat tarihi çizelgesinde onlar çoğunlukla çiftçidir. Gene de, bir sömürge ülkenin halkı daha derin bir anlamda, proletarya olarak adlandırılabilir. Çünkü, sömürgecinin tümüyle metropol ekonomisinin amaçlarına tabi olduğu ölçüde, halk da kendi ekonomik konumunu, devrim-öncesi Rus çiftçisinin durumunda olduğu gibi, feodal ya da kapitalizm-öncesi üretim ilişkileri nedeniyle değil, fakat, kendi sınırlarının ötesinden empoze edilse de, kapitalist üretim ilişkileri nedeniyle kazanmıştır.

Bu anlamda onların devrimleri proleter devrimi olarak adlandırılabilir, çünkü bu devrimler, kapitalist üre-

tim ilişkilerince baskı altında tutulan insanlar tarafından, bu ilişkileri ortadan kaldırmak üzere gerçekleştirilmişlerdir. Ancak klasik Marksist ve Leninist kategoriler onlara tam olarak uymamaktadır. Kapitalist ilişkiler içinde bulunan az gelişmiş bir halk, tabiri caizse, öncelikle proleter değildir ama ileri kapitalist bir ülkenin sendika - bilinçli emek gücünden daha proleterdir. Proleter değildir, çünkü (Marx'ın proleter bilincin oluşumunda önem verdiği ve Lenin'in de, biraz sabırsız olmakla birlikte, önemli gördüğü) sanayi işçisinin fabrika disiplinine sahip olmadığı gibi makinaya da tabii değildir. Daha proleterdir, çünkü Marx'ın sanayi işçisi için öngördüğü yoksullaşmayı (*verelendung*) ileri ülkelerin işçi sınıflarından daha çok yaşamıştır ve gerçekte yalnızca bir sınıf yerine tüm halk yoksullaşmıştır.

Marksizm'in az gelişmiş ülke devrimcilerine çekici gelmesi kuşkusuz bu olgu nedeniyle. Gene de az gelişmiş bir halk kendilerinin tümüyle kapitalizm tarafından baskı altında tutuldukları bilincini geliştirdikleri anda bile, Marksist anlamda bir proletarya değildir, çünkü onların bilinci bir sınıf bilinci olmayıp bir ulusal bilinçtir. İktidarı ele geçirmelerinin hemen sonrasında onlar, burjuvazi üzerinde bir proletarya (veya proletarya adına bir öncü) diktatörlüğü değil, fakat sınıfsal olarak farklılaşmamış (çünkü emperyalist güç bir kez dışarı atıldıktan sonra artık üzerinde egemenlik kurulacak bir burjuvazi de bulunmamaktadır) bir halk üzerinde bir genel irade veya genel irade adına bir öncü diktatörlüğü⁸ kurma eğilimindedirler.

8 Karş. Sékou Touré'nin «demokratik diktatörlük» kavramı. Sékou Touré diktatörlüğü ve dolayısıyla kavranabilir bütün hükümetleri ve diktatörlükleri egemen iktidarın uygulanması olarak tanımlamakla işe başlamaktadır. Bundan son-

Az gelişmiş ülkelerin ideolojileri Marksizm'i kestirmeden geçmiş ve kendilerini daha önceki radikal bir demokratik gelenek içine oturtmuş olsalar da, yakın zamanlarda Sovyet Marksizmi'nin onları yakalamak yönünde bir çaba içine girdiğini belirtmek gerekmektedir. Sovyet önderleri, dünyanın komünizme doğru olan gidişatının proletarya devrimleri aracılığıyla gerçekleşeceğini belirten 19. yüzyılın Marksist görüşünü terk etmişlerdir ve bu gidişatın bugünlerde, komünist - olmayan sistemler kurmuş olmakla birlikte Sovyet yörüngesine girme yönünde cesaretlendirilebilecek sömürge devrimleriyle oluştuğunu görmektedirler. Robert Tucker'ın yazdığı gibi, «Sovyet doktrininin 1956'da Kruşçev tarafından 'sosyalizme geçiş'in 'barışçı' bir tarzını geliştirmek üzere düzeltilmesi, kuşkusuz görüş alanına girmiş olan bu beklenti yüzündendi. 20. Parti Kongresi'ne sunduğu raporda Kruşçev özellikle kapitalizmin zayıf ve göreceli olarak az gelişmiş olduğu ülkeleri 'barışçı' geçiş tarzı için en elverişli yerler olarak belirtmiştir.»⁹

Yeni ideolojiler üzerindeki Marksist etkinin olabirliğini değerlendirirken bir diğer etken daha hesaba katılmalıdır. Yeni ulusların birçoğu, başından beri, Sov-

ra demokratik diktatörlük halk egemenliği ile temellendirilen yönetim olarak tanımlanmaktadır. «Demokratik bir devlet halkın iradesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla programı halkın çıkarlarıyla uyum içindedir. Buna uygun olarak bu devletin gücü, otoritesi, uyguladığı kuvvetler, empoze ettiği disiplin —kısacası uyguladığı diktatörlük— bütünüyle halk egemenliğinin çıkarlarından, gereklerinden ve ilkelerinden kaynaklanmaktadır.» (*La Lutte du Parti Democratique de Guinée pour l'Emancipation Africaine*, 1959, ak taran : Sigmund, *op. cit.*, s. 163).

9 Robert C. Tucker : «Russia, the West and the World Order», *World politics*, October 1959, s. 18.

yet ya da Batılı güçlerin dışında kalan bir bağlantısızlık konumunu benimsemişlerdir. Her iki bloktan aldıkları yardım ne olursa olsun bağlantısızlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu konumlarını korumayı da sürdürecektirler. Bu da kısmen, ideolojilerinin güçlü bir ahlâkî ögeyi içermesinden —böyle bir güç politikasını uygun görmemeleri— yüzünden; kısmen de (tarafsız bir üçüncü blok olarak davranmasalar da) tarafsızlıklarını sürdürerek iki büyük iktidar bloku arasındaki çatışma (kimin diğerinin ekonomik gelişme olanaklarını sona erdireceği konusunda açık bir çatışma) olanaklarını azaltmayı ümit etmeleri nedeniyledir; ve belki de temel neden *kendilerinin* barışçı bir dünya düzeninin uzun vadeli bir sorun olduğunu, hâlâ soğuk savaş içinde hapsolmuş bulunanlardan, daha gerçekçi bir biçimde görebildikleri konusunda bir güven duymaya başlamış olmalarıdır. Nedenler ne olursa olsun, bilinçli olarak bağlantısız kalmaları, Sovyetlerin teorik ilkeleri üzerinde bazı çekinçler içermekte ve dolayısıyla Marksist ideolojinin tümüyle benimsenmesinin önünde bir engel oluşturmaktadır. Gerçekten de, yukarıda belirtilen nedenlerden üçüncüsünün işlemsel olabilmesi ölçüsünde onlar (Batı ideolojisi gibi), Sovyet ideolojisini de kendi ideolojilerinden daha az gerçekçi bulmaya eğilimli olacaklardır.

Az gelişmiş ülke devrimlerinin ideolojilerinin liberal-demokratik olmadıkları gibi komünist de olmadığını ve bu niteliklerini sürdürme eğiliminde bulduklarını; hem Marksizm'den ve hem de liberal demokrasiden bazı öğeleri almakla birlikte bu ideolojilerin kökenlerinin Marksizm - öncesi, liberalizm - öncesi bir demokrasi anlayışında bulunduğunu kavrayarak onların daha iyi anlaşılabilirliğini ileri sürdüm. Yeni ideolojiler, ileri ülkelerin birbirleriyle yarışan iki ideolojisinden alınmış par-

çaların eklektik bir derlemesi olmayıp, daha eski bir ağacın, iki modern bitkiden alınan ve eski gövdenin kabul edeceği aşularla ortaya çıkardığı ürünlerdir. Aşular gereklidir çünkü yeni toprak eski gövde ile bütünüyle uyum halinde değildir.

Ayrıca yeni ulusların ve yeni ideolojilerin ortaya çıkışlarının iki ileri ideolojiden biri üzerinde halen belli bir etki yaptığını belirttim —Sovyet teorisi az gelişmiş ülke devrimlerinin gerçeğine ve beklentilerine uyarlanmıştır. Acaba Batı ideolojisi de onlara uyarlanabilir mi?

Yeni Devrimlerin Batı İdeolojisi Üzerindeki Olası Etkileri

İlk olarak, Batılı uyarılmanın yalnızca Batı ideolojisini az gelişmiş ülkelere daha çekici kılacak bir uyarılma olmaması gerektiğini belirtebiliriz. Yaltaklanma anlayışı gereksiz olduğu kadar tatsız bir şeydir de. Gerek duyulan şey, üçte biri komünist, üçte biri bağlantısız ve üçte biri de Batılı olan bir dünyada Batı'nın dünya çapında önemli bir konumu sürdürmesini sağlayacak bir ideolojidir (Batılı önderlerin, dünya hakimiyetinin artık gerçekleştirilebilir bir amaç olmadığını kabul etme noktasına geleceğini varsayıyorum). Ayrıca nükleer silahlanmanın bugünkü ve herhangi bir gelecekteki koşulları altında hiç bir büyük gücün dünya üzerindeki konumunu yalnızca kuvvet gösterisi ile koruyamayacağını ve iyileştiremeyeceğini hem Batılı hem de Doğulu önderlerin (henüz tüm halk veya tüm etkili gruplarca farkedilmese de) farkettiklerini varsayıyorum. Bunu, Batı'nın, kendi askeri güçlerinin ötesinde, dünyanın diğer üçte ikilik bölümüyle yarışırken birarada yaşamasını sağlayacak bir değerler setine veya bir ideolojiye

gerek duyması izlemektedir. Yaşama şansı olabilen bir Batı ideolojisi, dünyanın artık Batı'ya ait olmadığını kabul edilmesi üzerine kurulmak zorundadır. Bu güçtür fakat olanaksız değildir.

İkinci olarak, Batı ideolojisinin kaçınılmaz olan uyarlamasının, Batı'nın kendisiyle en çok gururlandığı değerlerin değiştirilmesini ya da terkedilmesini gerektirmediğini belirtebiliriz. Ancak, Batılı uyarlamanın amaçlara değil yalnızca araçlara ilişkin olacağını söylemek yanıltıcı olacaktır. Sovyetler kendi değerlerini bir kenara atmamışlardır. Onlar hâlâ komünisttir ve hâlâ Sovyet bloku dışında «sosyalizme geçiş»i ilerletme eğilimindedirler. Onlar yalnızca kendi amaçlarına ulaşmanın tek olanaklı yolunun sınıf savaşı ve proletarya diktatörlüğü olduğu üzerinde ısrar etmekten vazgeçmişlerdir. Batılı uyarlama yalnızca araçlar teorisinde bir değişmeyi içermekle kalmayacak, fakat ayrıca amaçlar teorisinde de bazı değişimleri de kapsayacaktır. Çünkü Batı ideolojisi yalnızca liberal demokrasinin ahlâkî değerlerini değil, fakat ayrıca kapitalist girişim ahlâkını veya benim sahiplenici bireyciliğin değerleri dediğim şeyi amaç olarak görmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi, sahiplenici bireycilik, bireyi kendi kişiliğine sahip olma kapasitesi içinde insan olarak görmektedir; insanın özü diğerleriyle öz - çıkarlar doğrultusunda sözleşmeyle kurulan ilişkiler dışındaki ilişkilere girmeme özgürlüğüdür; toplum bu özgür bireyler arasındaki bir dizi piyasa ilişkisinden oluşmaktadır. Bu varsayımların liberal demokrasinin değerler sistemi içerisinde inşa edildiğini ve artık onun için elverişli bir ahlâkî temel oluşturmadığını ileri sürmüştüm. Buradaki önemli nokta, uluslararası geçerliliği olacak bir Batı ideolojisinin şu andan başlayarak bu sahiplenici bireyciliği terketmek zorunda kalaca-

ğıdır. Bunun nedenleri ikiye indirilebilir. İlki, bütün Batılı değerler içerisinde bağlantısız uluslar tarafından kesin olarak reddedilene bu sahiplenici bireyciliktir. İkinci olarak, sahiplenici bireycilik sürekli kapitalist büyümeyi içermektedir; sahiplenici bireyciliğe bağlanmış bir ulus, Harrington'un deyiimiyle, «zenginleşme için varolan bir devlet» olmak zorundadır ve bu da Batılı ulusların artık ümid edemeyecekleri şeydir.

O halde gerçek soru sahiplenici bireyciliğin Batı ideolojisi içinde terkedilemeyecek ya da önemli ölçüde değiştirilemeyecek derecede yer etmiş olup olmadığıdır. Bu tüm yönleriyle burada ele almaya çalışamayacağımız kadar büyük bir sorundur, ancak bir özgül yönünü dikkate alabiliriz : az gelişmiş ülke devrimleri gerçeği (daha önceki komünist devrimler gerçeğine eklenerek) Batı'nın sahiplenici bireyciliği terketmesini sağlayacak yeni bir güç olabilmiş midir?

Bu soruyu değerlendirmek için Batı ideolojisinin (benim şimdiye kadar imalı bir biçimde tanımladığım gibi) yalnızca çoğulcu liberal demokrasiyle, sahiplenici bireyciliğin bir bileşiminden ibaret olmadığını, fakat kendisini son yirmi yıldır bir soğuk-savaş ideolojisi olarak tanımladığını belirtmek zorundayız. Bu tanımlamayı da, Doğu ile Batı arasında yalnızca dünya çapında etkili olma konusunda uzun dönemli bir yarışmanın olmadığını, aynı zamanda amansız ve mutlak bir düşmanlığın bulunduğu; o kadar ki Batılı ulusların tüm güçlerini Doğuyu zorla altetmek ya da Doğu tarafından zorla aldedilmemek için seferber etmeleri gerektiği varsayımını benimseyerek, gerçekleştirmiştir. Bu varsayım, Batı ideolojisindeki diğer iki öğeyle birleşerek yeni bir bileşim ortaya çıkarmıştır. *Asıl* Batılı değer, liberal demokrasinin, sahiplenici bireyciliğin ve anti-komünizmin

değerlerinin içerildiği bir kavram olan «özgür yaşam biçimi» olmaktadır. Tüm bu değerler, iki orjinal öğeden özellikle birinin, sahiplenici bireyciliğin, kendi yaşamsallığını büyük ölçüde komünizm düşmanlığına borçlanacağı bir tarzda bu kavram altında birleştirilmektedir.

Sahiplenici bireyciliğin soğuk-savaş anti-komünizmiyle birleşmesi ölçüsünde, Batı'yı ikincisinden uzaklaştıracak her şey aynı zamanda Batı'nın birincisinden de uzaklaşması sonucunu doğuracaktır. Az gelişmiş ulusların ortaya çıkışı Batılı soğuk-savaş ideolojisini iki yönde değiştirebilecektir.

İlk olarak, az gelişmiş ülke devrimlerinin dünya üzerindeki etkisinin Batı'da gerçekçi bir biçimde değerlendirilmesi ölçüsünde, bunun Batı'nın soğuk-savaş tutumunu değiştirmesi gerekir. Bugün için, ne Doğu'nun ne de Batı'nın kendi güç ya da etkilerini savaş yoluyla geliştiremeyeceklerini varsayıyorum ve her ikisi de bugün (en azından büyüme hızları hesaba katıldığında) karşılaştırılabilir teknik ve ekonomik güçlere sahip olduklarından, Doğu'nun ve Batı'nın dünya çapındaki gelecekteki nisbi güçleri, hangisinin dünyanın bağlantısız kesimlerinin olumlu iradesini kazanacağına (veya yitirmeyeceğine) bağlı bulunmaktadır. Bu varsayımına uygun olarak Doğu ile birarada yaşamayı amaçlayan bir Batı politikası, akılcı politika haline gelmektedir, çünkü bağlantısız ulusların diğerleri için olduğu kadar kendileri için de akılcı olarak değerlendirilebilecekleri tek politika, birarada yaşamaktadır.

İkincisi, az gelişmiş ülke devrimleri, daha önce görmüş olduğumuz gibi, Sovyet sınıf çatışması doktrininde önemli değişimlere yol açmıştır. Sovyetlerin zorunlu sınıf savaşı ve proletarya diktatörlüğü doktrinini terket-

meleri, Doğu ile Batı arasında barış içinde birarada yaşama olasılığını artırmalıdır. Bu iki yönde, az gelişmiş ülke devrimleri soğuk-savaş ideolojisini ılımlı bir hale getirme ve böylelikle, daha önceki varsayımımıza uygun olarak, Batı ideolojisini sahiplenici bireycilikten uzaklaştırma eğilimindeki güçleri harekete geçirmiştir.

Batı ideolojisinin sahiplenici bireyciliği, az gelişmiş ülke devrimleri tarafından, soğuk-savaş tutumları büyük ölçüde azalması bile, işlerliği olabilecek bir üçüncü yön- de de etkilenebilir. Soğuk-savaş varsayımlarının varlığı durumunda bile Batı ile az gelişmiş yeni uluslar arasında amansız bir düşmanlığın temeli bulunmamaktadır. Az gelişmişlerin ideolojileri, onları proleterya devrimine ya da dünya devrimine bağlı bir duruma getirmemiştir. Onların amaçları daha alçak gönüllüdür. Onlar yalnızca eşitlikçi bir hümanizm arayışı içindedirler ve bu arayış yalnızca kendi ülkeleri içindir. Batı bu ideolojilerle bir arada yaşayabilir. Batı onlarla ne denli uzun bir süre birlikte yaşarsa ve onlar da ne denli yaygınlaşırsa, onların eşitlikçi hümanizmi ile (halen dinbilimciler, filozoflar ve siyaset yazarlarınca yaygın bir saldırıyla karşı karşıya olan) sahiplenici bireycilik arasındaki ahlâkî zıtlık, Batı'nın vicdanında daha fazla ortaya çıkacaktır. Batı, yeni ideolojilerin hümanizminin erdemlerini farkederek kendi demokratik geleneğinin kökenlerine geri dönecektir.

Bu beklentilerden hiç birisinin bizim modern bireyciliğimizin sahiplenici niteliğini, 20. yüzyılın liberal-demokrasi teorisinin gerekleriyle tutarlı olacağı bir noktaya dek azaltacağını düşünülmemeyeceğini belirtmek gerekmektedir. Ancak hiç değilse, az gelişmiş ülke devrimlerinin belirleyici son perdesini oynadıkları, zamanımızın yeni dünya dizisinin Batı tarafından farkedilme-

sinin, dünya üzerinde yaşıyan bireylerin nükleer savaş ihtimali karşısında bugün eşit ölçüde güvensiz olmaları¹⁰ gibi yeni bir olguya eklenerek, Batı ideolojisindeki sahiplenici bireycilik üstünlüğünün altedilmesi için yeterli olacağı yönünde bir imkân vardır.

10 Bu yeni güvensizlik eşitliğinin bir modern liberal demokrasi teorisinin ahlâki temelini oluşturabilecek derecede yeterli bir eşitlik anlayışının belli bir bölümünü oluşturmakta muhtemel rolü, benim *Political Theory of Possessive Individualism*, Kesim VI, Bölüm 2'de tartışılmıştır.

3

ZARIF MEZARTAŞLARI: FRIEDMAN'IN ÖZGÜRLÜK ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR NOT

Öğrencilerinin modern devletteki özgürlük sorunu üzerinde düşüncelerini isteyen akademik siyaset bilimcileri, onların ilk anda özgürlükle kapitalizm arasındaki ilişki konusunda varolan çeşitli çağdaş teorik tavırlarla karşı karşıya gelmeleri hususunda, yerinde bir duyarlılık göstermektedirler. Bu tavırlar yelpazesi geniştir : bir uçta özgürlük kapitalizmle uyuşmayan bir şey olarak görülmekte; diğer uçta ise kapitalist bir toplum dışında özgürüğün olanaksızlığı benimsenmektedir; ortada ise her türden gerekli veya muhtemel ilişkiler ileriye sürülmektedir. Bu tavırların bazılarında farklı, diğer bazılarında ise benzer özgürlük kavramları yer almaktadır ve bazen de farklı kapitalizm (ve sosyalizm) modelleri kullanılmaktadır. Bunları ayıklamak çok önemlidir. Ancak, liberalizmin saf piyasa teorisi olarak adlandırılabilen ikinci uç tavır için, uygun teorik açıklamalar bulmakta güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bu uygun

teorik açıklamaların sayısı oldukça azdır. Belki de en etkili olanı ve bu tavrı en çok üstleneni, şimdilerde siyaset bilimcileri tarafından serbest-piyasa liberalizminin **klasik savunusu** olarak değerlendirilmeye yatkın olan Milton Friedman'ın *Kapitalizm ve Özgürlük (Capitalism and Freedom, Chicago 1962)* adlı yapıtıdır. Bu niteliği ile o, *birakınız yapınlar'a (laissez-faire)* geri dönüşün olabirliği hakkındaki teknik savlarının en çok dikkat çektiği sırada, siyaset bilimcilerinin ilgisini daha çok hak etmektedir. *Kapitalizm ve Özgürlük*'ün liberalizmin saf piyasa teorisinin klasik savunusu olarak değerlendirilmesinin yerinde olup olmadığı bir yana, o, en azından, *birakınız yapınlar* hakkındaki tartışma düzeyinden özgürlük ve piyasa hakkındaki temel kavramlar düzeyine geçme konusundaki güçlüğün klasik bir örneğini oluşturmaktadır.

Kapitalizm ve Özgürlük hakkında siyaset bilimcisi- ni ilk çarpan şey Friedman'ın yaklaşımıyla Herbert Spencer'inki arasında görülen esrarengiz benzerliktir. Bundan seksen yıl önce Spencer *İnsan Devlete Karşı (The Man versus the State)* adlı yapıtına başlarken liberalizmin anlamında son zamanlarda ortaya çıktığına inandığı bir tersine dönmeye dikkat çekiyordu: liberalizm ona göre, orjinal olarak, devlet zorlamasının karşıtı olarak bireyin piyasadaki serbestliği anlamına geliyordu fakat, sonradan düşünülen bireysel refah yönünde daha çok devlet zorlaması anlamını kazanmıştı. Spencer'in gösterdiği neden şöyleydi: önceleri liberalizm çoğunluğun ıstırabına yolaçan şikayetleri ortadan kaldırmış ya da kötülükleri azaltmış ve böylelikle de onların refahına katkıda bulunmuştu; sonraları ise çoğunluğun refahı, liberaller tarafından, gerçek amacın, sınırlamaları gevşetmenin bir yan ürünü olarak değil, fakat ken-

di başına bir amaç olarak anlaşılmaya başlandı. Spencer, piyasa serbestliğinin zenginliği ya da bireysel refahı arttırmaktan her zaman için daha temelli veya daha istenilen bir şey olduğu, hakkında herhangi bir kanıt getirmeksizin, bu serbestliği beğenmiyordu. Profesör Friedman da aynı şeyi yapmaktadır. *Kapitalizm ve Özgürlük*, anlamdaki aynı tersine dönüşü dikkat çekerek ve bu tersine dönüşü anında reddederek işe başlamaktadır. «Bireyin veya belki de ailenin özgürlüğü», Friedman'a göre, bir liberalin «toplumsal düzenlemeleri değerlendirirken sahip olduğu nihai amaç»tır (s. 12). Onun savı, «serbest özel girişime dayalı bir mübadele ekonomisi»nin veya «rekabetçi kapitalizm»in (s. 13) hem özgürlüğün doğrudan bir ögesi ve hem de, «bir insanın birlikte bulunduğu insanlar tarafından zorlanmasının yokluğu» (s. 15) olarak tanımladığı siyasal özgürlüğün, yeterli olmasa da, zorunlu koşulunu oluşturduğudur.

Bu özgürlüğü ençoklaştırmak için, ona göre, devlet, hiç bir şekilde piyasa tarafından yerine getirilemeyecek veya piyasa tarafından yerine getirilmesinin maliyetinin çok yüksek olması yüzünden siyasal olanakların kullanılmasının tercih edilebileceği» (s. 25) konuları ele almalıdır. Bunun anlamı, devletin hemen hemen bütün sosyal ve düzenleyici işlevlerini terketmesi olacaktır. Fiyatlar, ücretler, faiz hadleri, kiralar, ihracat, ithalat ve üretim miktarları üzerindeki denetimler veya desteklemeler terkedilmek durumunda kalacaklardır; sosyal güvenlik programları, konut yardımı programları ve benzerleri de aynı duruma düşeceklerdir. Piyasanın hiç bir biçimde yerine getirememesi veya iyi bir biçimde karşılayamaması nedeniyle devlete bırakılması uygun görülen işlevler şöyle özetlenmektedir :

«Hukuk ve düzeni sağlayan, mülkiyet haklarını tanımlayan, bizim mülkiyet haklarını ve ekonomi

oyununun diğerkurallarını değiştirebilmemize aracılık eden, kuralların yorumu üzerindeki tartışmaları hükme bağlayan, sözleşmeleri pekiştiren, rekabeti yönlendiren, bir parasal politika oluşturan; devlet müdahalesini meşru kılmaya yetecek ölçüde önemli oldukları yaygın olarak kabul edilen teknoloji tekellerine karşı koyma ve yöresel etkileri giderme faaliyetlerinde bulunan ve ister akıl hastası isterse çocuk olsun, ehliyet-sizleri korumada kişisel merhameti ve aileyi tamamlayan bir devlet —böyle bir devletin yerine getireceği çok önemli işlevlerinin olacağı açıktır. Tutarlı bir liberal, bir anarşist değildir» (s. 34).

Hiç kimse bugüne dek *bırakınız-yapsınlar*'ın anarşizm olduğunu düşünmemişti; Spencer izin verilen devlet işlevleri hakkındaki bu listeye ender birkaç maddesinde karşı çıkardı. Ancak, bireysel özgürlüğü ençoklaştıracaağı düşünölen bu ekonomik oyun nedir? İddia, rekabetçi kapitalizmin, «çok sayıda insanın ekonomik faaliyetlerinin nasıl eşgüdümleneceği» demek olan «temel toplumsal örgütlenme sorunu»nu, devlet zorlamasınının merkezi yönlendirmesinin karşıtı olan bireyler arası gönüllü işbirliğinin çözeceğidir.

Kapitalizmin bir ekonomik serbestlik sistemi ve dolayısıyla geniş anlamdaki özgürlüğün önemli bir öğesi olduğu savına ek olarak Profesör Friedman, kapitalizmin siyasal özgürlük için zorunlu bir koşul olduğunu (ve sosyalizmin siyasal özgürlükle bağdaşmadığını) ileri sürmektedir. Ve kendisi her ne kadar eşitlikten çok özgürlükle ilgilenmekteyse de, ayrıca toplam ürünün bölüşümü konusundaki kapitalist ilkenin sosyalist bir ilkeye tercih edileceğini ileri sürmekle, gerçekte kapi-

talist ülkenin sosyalistlerce benimsendiğini de iddia etmektedir.

Bu çalışma, (I) Friedman'ın, rekabetçi kapitalizmin insanların ekonomik faaliyetlerini zora başvurmaksızın eşgüdümlediğini kanıtlamasını hükümsüz kılan bir hata ile; (II) kapitalizmin siyasal özgürlük için zorunlu bir koşul olduğu ve sosyalizmin siyasal özgürlükle bağdaşmadığı iddialarının yerinde olmayışıyla; ve (III) kapitalist bölüşüm ilkesinin ahlâkî uygunluğu savının aldatıcılığıyla ilgilenmektedir.

— I —

Profesör Friedman'm, kapitalist piyasa ekonomisinin ekonomik faaliyetleri zora başvurmaksızın eşgüdümleyebileceğini ortaya atması ilkel bir kavramsal hataya dayanmaktadır. Friedman'ın iddiası şöyledir. İlk olarak her birey veya ailenin kaynakları, ya doğrudan kendisi ya da değişim için mal ve hizmet üretimini sağlayabilecek biçimde denetim altında bulundurduğu bir basit piyasa modelinde, mübadele için üretim yapılacağını çünkü ürün artışının uzmanlaşma tarafından olanaklı kılındığını göstermektedir. Ancak, «aile [işletmesi] her zaman için doğrudan kendisi için üretim yapma alternatifine sahip olduğundan, bir yarar sağlamadığı sürece herhangi bir mübadeleye girmek zorunda değildir. Dolayısıyla, her iki tarafın bir yarar sağlamaması durumunda mübadele ortaya çıkmayacaktır. Böylelikle, işbirliği bir zorlama olmaksızın sağlanmaktadır» (s. 13). Buraya kadar oldukça iyi. Gerçekten de, bu basit mübadele modelinde, herkesin rasyonel [ve kendi yararını] ençoklaştırma yönünde davranacağını varsayarsak, her mübadele, ilişkinin ilki tarafına da yarar sağlayacaktır ve böylelikle, mübadele için üretim yapma konusundaki her-

hangi bir kararda veya herhangi bir mübadele eyleminde hiç bir zorlama söz konusu değildir.

Bu noktadan sonra, Profesör Friedman varolan karmaşık ekonomimize veya daha doğrusu, kendisinin bu ekonomi hakkında sahip olduğu garip modele geçmektedir :

«Basit modelde olduğu gibi, girişime ve para-mübadelesine dayanan karmaşık ekonomide de işbirliği, *şu koşullar altında* isteğe göredir : (a) girişimlerinin özel olması, böylelikle sözleşmelerin nihaî taraflarının bireylerden oluşması ve (b) bireylerin herhangi özel bir mübadeleye girmek ya da girmemek konusunda gerçekten serbest olmaları, böylelikle her türlü muamelenin tamamen isteğe göre olması» (s. 14).

(a) daki birinci koşula hiç kimse itiraz edemez : modelde, «tamamen bireysel» olan bir işbirliğinin ortaya çıkması açıkça gerekli görülmüştür. Herhangi bir kimse, elbette, böyle bir koşulu içeren bir modelin bizim gerçekte varolan karmaşık ekonomimize tekabül etmekten oldukça uzak olduğunu çünkü, bizim karmaşık ekonomimizde piyasa üzerinde en çok etkiye sahip olan sözleşmenin nihaî taraflarının bireylerden değil şirketlerden ve hatta *şu* veya *bu* yolla tam rekabet piyasasından kaçmayı başarabilen şirketlerden oluştuğunu belirtebilir. Bu eleştiri gene de tüm iktisatçılar tarafından, kendiliğinden açık bir şey olarak benimsenmeyecektir : bazıları, piyasa üzerinde en etkili olanın kim olduğu sorusunun hala açık bir soru (veya yanlış sorulmuş bir soru) olduğunu söyleyecektir. Ekonomimin bu yönünün daha fazla incelenmesi ve analiz edilmesi gerekecektir. Ancak siyaset bilimcileri *bu* incelemenin sonuçlarını beklemek zorunda olmadıkları gibi, dikkat-

lerini (a) koşulu üzerinde yoğunlaştırmaları da gerekmektedir. Eğer bunun tersini yaparlarsa, daha temel ve daha farklı olan (b) koşulundaki yanlışı kaçırabilirler. Bu, modelin gerçeğe tekabül edip etmediği sorusu değildir: (b) koşulunun modelin ortaya konulması bakımından elverişsizliği sorunudur.

(b) koşulu «bireylerin herhangi özel bir mübadele ilişkisine girmek ya da girmemek konusunda gerçekten serbest olmaları»dır ve bu koşul altında «her muamele- nin tamamen isteğe göre» olacağı düşünülmektedir. Burada bir an durup düşünmek bunun böyle olmadığını gösterecektir. Her mübadeleyi tamamen isteğe bağlı bir hale getirmek için gerekli görülen koşul, herhangi özel bir mübadeleye girmeme serbestliği olmayıp, *hiç bir biçimde* bir mübadeleye girmeme serbestliğidir. Basit modeli iradi ve zorlamadan yoksun kılan koşul bu ve yalnızca budur; ve bu koşuldan daha dar olanı karmaşık modelin iradi ve zorlamadan yoksun olduğunu ve kanıtlayamayacaktır. Fakat Profesör Friedman açıkça, herhangi özel bir mübadeleye girmeme serbestliğinin yeterli olduğunu ileri sürmektedir: «Tüketici, satıcı sayesinde, alış-veriş edebileceği başka satıcıların varlığı nedeniyle, zorlamadan korunmaktadır... İşçi, çalışabileceği başka işverenler nedeniyle, işveren sayesinde zorlamadan korunmaktadır...» (s. 14-15).

Mantığı ve modellerin kullanımını umutsuzluğa düşüren bir şey. Profesör Friedman'ın ne yaptığını görmek kolay ama onu mazur görmek o kadar kolay değildir. Bağımsız üreticiler arasındaki basit mübadele ekonomisinden kapitalist ekonomiye, bu ikisini birbirinden ayıran en önemli noktayı belirtmeksizin geçmektedir. Trampa yerine paradan ve «hizmet sağlama ve mal alım-satımı kapasiteleriyle bireyler arasında aracı konumun-

da bulunan girişimler»den söz etmektedir (s. 13-14), sanki bağımsız üreticilerin oluşturduğu bir ekonomiyi kapitalist ekonomiden ayıran şey para ve tacirlermiş gibi. Kapitalist ekonomiyi basit mübadele ekonomisinden ayıran şey emek ile sermayenin ayrılmış olması, yani kendi yeterli sermayesi bulunmayan ve dolayısıyla kendi emeğini piyasaya sürme ya da sürmeme konusunda seçme yapma olanağı bulunmayan bir emek gücünün varlığıdır. Profesör Friedman seçmenin olmadığı yerde zorlamanın varolduğunu kabul edecektir. O halde kapitalizmin zorlamaya başvurmaksızın eşgüdümü sağladığını gösterme çabası başarısız olmaktadır.

Friedman'ın refah devletine ve düzenleyici devlete karşı çıkan bütün özgül savları, onun piyasa ekonomisinin zorlayıcı olmadığı savına bağlı olduğundan, okuyucu onun devletin temel düzenleyici ve refah faaliyetlerinin her birini azaltarak veya yok ederek zorlamayı en aza indirmenin yollarını aradığı dikkatli ve ikna edici akıl yürütüşünü izleme zahmetinden kendisini kurtarabilecektir (veya [okuyucu] bir iktisatçı ise, bu zevkten mahrum kalabilecektir).

— II —

Kapitalizm ve Özgürlük'ün hemen tamamı düzenleyici devlet ve refah devleti ile ilgili ise de, Friedman'ın en derinde yatan ilgisi sosyalizmedir. O, sosyalizmin siyasal özgürlükle bağdaşmadığını ortaya koyma görevini üstlenmiştir. Savlarını iki yönde ortaya atmaktadır: (1) sosyalizm tarafından, elbette, yadsınmış olan rekabetçi kapitalizmin siyasal özgürlük için (yeterli değilse de) zorunlu bir koşul olduğu; (2) bir sosyalist toplumun siyasal özgürlüğü güvence altına alamayacak bir

biçimde kurulmuş olduğu. Her iki sava da sırasıyla bakalım.

1. Rekabetçi kapitalizmin siyasal özgürlük için zorunlu olduğu iddiası, hiç biri zorunlu bir ilişkiyi ortaya koymayan iki düzeyde yürütülmüştür.

(a) İlki, Friedman'ın yerinde bir davranışla fazla ağırlık vermediği bir tarihsel bağlantıdır. Büyük ölçekli bir siyasal özgürlüğe yer veren hiç bir toplum aynı zamanda, ekonomik faaliyetlerin tamamını örgütlemek için serbest piyasa ile karşılaştırılması mümkün olan bir şey geliştirememiştir» (s. 9). Profesör Friedman, doğru olarak, «bugüne kadar, siyasal özgürlük gibi bir şeyin var olduğu bir zaman aralığının ve bir düzlem parçasının ne denli sınırlı olduğunu» (s. 9) vurgulamaktadır; o, «tiranlık, kölelik ve yoksulluk» genel kuralının istisnalarının, bunlarla belli ekonomik düzenlemeler arasındaki ilişkinin kolaylıkla bulunabilmesini sağlayacak ölçüde az olduğuna inanmaktadır. «19. yüzyıl ile 20. yüzyılın başlarındaki Batı dünyası, tarihsel gelişmenin genel eğilimi karşısında çarpıcı istisnalar olarak görülmektedir. Bu dönemdeki siyasal özgürlük açık bir biçimde, serbest piyasanın ve kapitalist kurumların gelişimiyle birlikte ortaya çıkmıştır» (s. 9-10). Dolayısıyla, Profesör Friedman'a göre, «tarih ... kapitalizmin siyasal özgürlük için gerekli bir koşul olduğunu göstermektedir» (s. 10).

Genel tarihsel bağlantı oldukça açıktır, ancak Batı'daki gerçek siyasal özgürlük dönemini «20. yüzyılın başları»nda kesen Friedman; ekonomik özgürlüğü dikkate almaya doğru kaymakta ve siyasal özgürlükle ekonomik özgürlüğün ilişkisini kanıtlanmış saymaktadır. Fakat kapitalizmin ortaya çıkışıyla siyasal özgürlüğün belir-

mesi arasındaki bağlantıyı veri almak, tarihi inceleyen bir kimseye, Friedman'ın gördüğünün tersini gösterecektir : yani, tarih siyasal özgürlüğün kapitalizmin gelişmesi için zorunlu bir koşul olduğunu ortaya koyabilir. Kapitalist kurumlar, (gerçek yurttaş özgürlükleriyle birlikte varolan bir rekabetçi parti sistemiyle güçlendirilmiş) siyasal özgürlüğün, kapitalizmin önündeki engelleri kaldırmak isteyenler tarafından kazanılmasına dek bütünüyle yerleşememişti : liberal bir devlet (siyasal özgürlük) kapitalist bir piyasa toplumunun oluşumunu sağlamak ve sürdürmek için gerekliydi.

Eğer nedensel ilişki bu yönde oluşmaktaysa, (aynı ilişkinin süreceği varsayımı altında) bundan çıkan, özgürlüğün, ya da daha doğrusu özgürlüğün belirli biçim ve derecelerinin, kapitalizmin sürdürülmesinde söz sahibi olan kimselerin yararlı veya gerekli görüp görmeleri ölçüsünde korunacağı veya korunmayacağıdır. Aslında bu ilişki açısından herhangi bir güçlük söz konusu değildir. İngiltere'de, 19. yüzyıl ortalarında, kapitalizmin yürütülmesi için gerekli olan siyasal özgürlükleri yerleştirmiş olan liberal devlet demokratik değildi : yani, siyasal özgürlüğü halkın tümüne yaygınlaştırmamıştı. Sonradan yaygınlaştırdığında ise, piyasa serbestliğini sınırlandıramaya başlamıştır. Siyasal özgürlüğün yaygınlaşması ölçüsünde ekonomik özgürlük daraltılmıştı. Her halde, tarihsel bağlantı, kapitalizmin siyasa özgürlük için zorunlu bir koşul olduğunu, çok ender olarak ortaya koymaktadır.

(b) «Kendi başına hiç bir zaman ikna edici olmayan» tarihsel bağlantıdan geçerek, Profesör Friedman «ekonomik ve siyasal özgürlükler arasındaki mantıksal bağlar»ı aramaktadır (s. 11-12). Bulduğu bağ ise, «ekonomik özgürlüğü doğrudan sağlayan ekonomik örgüt-

lenme türü, yani rekabetçi kapitalizm, aynı zamanda siyasal özgürlüğü de güçlendirmektedir çünkü, ekonomik iktidarı siyasal iktidardan ayırmakta ve böylelikle birinin diğerini dengelemesine imkan vermektedir» (s. 9) biçimindedir. Bu nokta birkaç sayfa ilerde geliştirilmektedir. Zorlayıcı gücün aynı ellerde yoğunlaşması arttıkça («bir insanın diğer insanlar tarafından zorlanması olmaması» olarak tanımlanan) siyasal özgürlüğe yönelik tehlike de artmaktadır. Piyasa, ekonomik faaliyetin örgütlenmesini siyasal otoritenin denetiminden kurtarmaktadır. Böylelikle de iktidarın yoğunlaşmasını azaltmakta ve «ekonomik gücün siyasal iktidar için bir destek olmaktan çok bir denetim görevi yapmasını olanaklı kılmaktadır» (s. 15).

Bu genellemelerin geçerliği kabul edilirse, onların bize anlattığı, yalnızca, ekonomik iktidarın siyasal iktidarı desteklemekten çok denetlediğidir. Bu genellemeler, piyasanın siyasal iktidarın ekonomik iktidar tarafından dengelenmesine *yol açması* konusunda, herhangi bir zorunluluk ya da içsel bir olasılık göstermemektedirler. Böyle bir içsel olasılığın varlığından kuşku duyabiliriz. Gösterilebilen, diğer yönde, yani piyasanın siyasal iktidarın ekonomik iktidarı dengelemesini değil, desteklemesini sağladığı konusundaki bir içsel olasılıktır. Çünkü, **ekonomik faaliyetin örgütlenmesini piyasanın üstlenmesinin oranı arttıkça, yani toplum devletin bireysel edinim hakkını ve piyasa kurallarını yerleştirip güçlendirdiği Friedman'ın rekabetçi bir kapitalist piyasa toplumu idealine yaklaştıkça, siyasal iktidar da ekonomik iktidarı desteklemek yönünde daha yetkin bir biçimde kullanılacaktır.**

Profesör Friedman bu durumu, siyasal özgürlük açısından bir tehlike olarak görmemektedir, çünkü; o kapi-

talist piyasanın zorlayıcı iktidarı, sermayeyi kendi ellerinde toplamayı başarmış olanlara vermesinin zorunlu olduğunu görmemektedir. O, yokluğunu siyasal özgürlükle eşitlediği zorlamanın, yalnızca polis ve hapishanenin fiziksel zorlaması olmadığını, fakat ekonomik zorlamaya, yani bazı insanların diğerlerinin çalışma koşulları üzerinde sahip olabilecekleri iktidarın çeşitli biçimleri üzerine de yayıldığını bilmektedir. Friedman, siyasal otoritenin belli çalışma koşullarını uygulayabildiği sosyalist bir toplumda zorlamanın mümkün olduğunu görmektedir (muhtemel olduğunu düşünmektedir). Sermaye sahiplerinin belli çalışma koşullarını uygulayabildikleri bir kapitalist toplumda yer alan zorlamayı ise görmemektedir. Herhangi özel bir mübadele ilişkisine girmeme özgürlüğünü, hiç bir şekilde mübadele ilişkisine girmemenin zorlayıcı olmayan niteliğini kanıtlamaya yeterli olduğu konusundaki hatası nedeniyle, bunu görmemektedir.

Ekonomik zorlayıcı iktidarla siyasal zorlayıcı iktidarı, tam rekabetçi kapitalist toplumda olduğu gibi, ayrı insan kümelerine vermek, birincinin ikinciyi denetlemesine değil, ikincinin birinciyi desteklemesine yol açmaktadır. Kapitalizmin, Friedman'ın ortadan kaldırmak istediği, yalnızca refah devleti biçimi altında ekonomik iktidar siyasal iktidar tarafından belli bir ölçüde denetlenmektedir.

Rekabetçi kapitalizm ile siyasal özgürlük arasındaki mantıksal bağ kurulamamıştır.

2. Profesör Friedman ayrıca, sosyalist bir toplumun siyasal özgürlüğü güvence altına alamayacak bir biçimde kurulmuş olduğunu ileri sürmektedir. Siyasal özgürlüğün sınanması olarak o, bireylerin toplum yapı-

sında radikal bir değişim yönünde açıkça propaganda yapabilme özgürlüğünü benimsemektedir : sosyalist bir toplumda bu sınama kapitalizmin benimsenmesini savunma özgürlüğü olmaktadır. Eğer sınımayı, sosyalizmin çerçevesi içinde farklı politikaları, yani daha hızlı veya daha yavaş bir toplumsallaşma, sanayileşme, vb. hızı olarak, savunma özgürlüğü biçiminde kabul etmiş olsaydı daha gerçekçi bir düzlemde yer almış olurdu : varolan sosyalist devletlerin özgürlükten yoksun olarak görülmeleri bu sorunlarla ilgili bulunmaktadır. Ancak, bu tür savunuları da, onların genellikle kapitalizmi cesaretlendirici ya da kapitalizmin geri gelmesini sağlayıcı olarak görülmeleri nedeniyle, Friedman'ın sınaması altında ele almak mümkündür.

İlk anda, bugünkü sosyalist devletlerde (komünist partilerin egemen oldukları devletler kastedilmektedir) böyle bir özgürlüğün yalnızca güvencesiz olmakla kalmayıp, ayrıca yadsındığını da kabul edebiliriz. Profesör Friedman **bizim bunu kabul edip etmeyeceğimizi** sormuyor. Çünkü o, belli sosyalist devletler hakkında değil, muhtemel her sosyalist devlet; bu adı taşıyan her devlet için konuşmaktadır. Bununla birlikte, varolanlar da onun bu kavrayışı dışında yer almadığından, onlara yeniden dönmek durumundayız. Onun, bu adı alan sosyalist devletin siyasal özgürlüğü güvence altına almayacağı iddiası, kendi sosyalist devlet modelinde neye yer verdiğine bağlı bulunmaktadır. O, aslında iki model kullanmaktadır. Bu modellerden birinde tek işveren ve etkin siyasal mücadele araçlarının (kağıt, baskı araçlarının kullanılması, salonlar) edinilebildiği tek kaynak hükümettir. Diğerinde ise ikinci koşul bulunmamaktadır.

Her iki modelde de, siyasal mücadeleyi önlemek isteyen bir hükümetin kendi ekonomik tekel konumu-

nu bu amaçla kullanabileceği açıktır. Ancak, Profesör Friedman'ın oluşturmaya çalıştığı başka bir şeydir; kısaca, hükümetin ekonomik tekel konumunun yönelimleri ne olursa olsun, herhangi bir sosyalist yönetimi, bu siyasal özgürlüğü güvence altına alma yeteneğinden yoksun kılacağıdır. Birinci modelde bunun böyle olacağı kabul edilebilir. Siyasal mücadele özgürlüğünü güvence altına almak isteyen bir yönetim için, herkese istedikleri ölçüde kağıt, basım ve yayın olanakları, salonlar vb. sağlaması fiilen olanaksızdır.)

Fakat ikinci model için bunu söyleyemeyiz. İkinci model Profesör Friedman'ın bir iddiada daha bulunmasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu iddia, özgür siyasal mücadeleyi güvence altına almak isteyen bir yönetimin bunu gerçekleştiremeyeceği çünkü, kapitalizmin ve dolayısıyla bol ve yaygın özel servetin olmaması halinde propaganda faaliyetlerinin finansmanı için yeterli özel fonlar da bulunmayacağı ve hükümetin de böyle fonları bizzat sağlamasının makul olmamasıdır. Burada, kağıt, basım ve yayın olanakları, salonlar konusunda bir piyasanın var olduğu düşünülmektedir : sorun, yalnızca, mücadeleciilerin bu piyasalarda kullanabileceği fonların yetersizliğidir.

Bu ikinci sav bizi yolumuzdan alakoyacak durumda değildir, çünkü o, radikal azınlık hareketlerinin milyonlar melekler olmaksızın veya büyük fonlar sağlayan, görelili olarak az sayıda kaynaklar olmaksızın işlemsel olmayacağı gibi tarihsel-olmayan bir varsayıma dayanmaktadır. Hatta, bu ikinci sav kağıt, basım ve yayın olanakları ile salonların satın alınabileceğini veya kiralanabileceğini varsaydığından, birinci modelde yer verilen ve bu mücadele araçlarının sosyalist devlette hükümetten başka bir kaynaktan edinilemeyeceğini belirten varsayıma da karşı çıkmak zorunda değiliz.

Her iki modelde de yer alan ikinci koşulun; hükümetin tek işveren olması koşulunun, etkisini dikkate almamız gerekmektedir. Sosyalist bir model için bunun uygun bir koşul olduğu benimsenirse, yanıtlanması gereken bir soru ortaya çıkmaktadır: işverenlikte bir tekel konumunda olmak, yalnız başına, hükümetin siyasal özgürlüğü koruyabilmesini olanaksızlaştırır mı? (veya başka bir biçim altında yapabileceğinden daha azını yapabilmesi sonucunu mu doğurur?). Friedman evet diye yanıtlamamızı beklemektedir, fakat yanıt belli ki hayırdır. Siyasal özgürlüğü güvence altına almak isteyen bir sosyalist hükümetin, bir işveren tekeli konumunda olması nedeniyle bunu yerine getirmekten engellenmesi söz konusu değildir. Hatta hükümet, bu tekel konumu yüzünden siyasal özgürlüğü daraltmak eğiliminde bile olmayacaktır. İşverenlikte bir hükümetin tekel konumunda olması yalnızca (Friedman'ın da kabul ettiği gibi) hükümetin ve onun bütün kurumlarının, hep birlikte, tek işveren olması anlamına gelebilir. Sosyalist bir hükümet, sanayi işletmelerinin devri yoluyla, çalışma olanakları konusunda gerçek alternatifler oluşturabilir. Doğrudur, radikal siyasal mücadele özgürlüğünü yok etmek veya kısıtlamak isteyen bir hükümet işverenlikte sahip olduğu tekel konumunu bu amaçla kullanabilir. Fakat bir hükümetin bu amacını gerçekleştirme konusunda izleyebileceği çok başka yollar da bulunmaktadır, dolayısıyla bu özel yolun varlığı ya da yokluğu önemli değildir.

Sosyalist bir hükümeti siyasal özgürlüğü güvence altına alma konusunda yeteneksiz kılan şey, tam rekabete dayalı bir emek piyasasının yokluğu değildir; böyle bir durumun oluşması bir firma iradesinin yokluğu nedeniyledir. Bir iradenin olduğu yerde bir yol da var-

dır ve Friedman tümüyle tersini ileri sürmüş olsa da, bu yol tam rekabete dayalı bir emek piyasasıyla ilgili değildir. Gerçek sorun, sosyalist bir devletin siyasal özgürlüğü güvence altına alma konusunda bir iradeye sahip olup olamayacağıdır. Bu da, Friedman'ın dikkate almadığı faktörlere bağlıdır ve bu faktörler değerlendirilmedikleri sürece, Friedman'ın Batılı sosyalistlerin araçlar sorununu farkına varmadıkları yolundaki yakınmasında olduğu gibi, araçlar üzerindeki sorular bir gerçeksizlik ortamı içinde yer almaya devam edeceklerdir. Her iki soruna da, siyasal özgürlük yönündeki bir iradeyi etkileyebilecek faktörlere derinlemesine bir göz attıktan sonra döneceğiz.

İrade sorunu söz konusu olduğunda, siyasal özgürlüğü güvence altına alma yönündeki bir iradenin sosyalist bir devlette imkansız olduğunu veya böyle bir şeyin ümit edilemeyeceğini söyleyemeyiz (Profesör Friedman da gerçekte böyle bir şey ileri sürmemektedir). Eğer bir kimse komünist partilerce yönetilen, varolan sosyalist devletlere göre yargıya varırsa, imkansızlığın yüksek bir dereceye ulaşacağı doğrudur. (Burada, Friedman'ın ortaya koyduğu bir sorun olan, gündelik siyasal özgürlükle ilgilenmekteyiz, yoksa nihaî olarak dönüştürülmüş bir toplumda daha yüksek bir özgürlük düzeyine ulaşma yönündeki iradeyle değil). Ancak, Profesör Friedman'ın yaptığı gibi, Batı'da ortaya çıkabilecek olan sosyalist devletler üzerinde düşünmemiz gerekiyorsa, varolan sosyalist devletlerdeki güçlerle, gelecekte muhtemel Batılı sosyalist devletlerdeki güçler arasındaki farklılıklara dikkat çekmemiz gerekiyor.

Dikkate değer bazı farklılıklar bulunmaktadır. İlk olarak, varolan sosyalist devletler fiili olarak halkın tümünün modern bir sanayi devletinin gerektirdiği ça-

lışma alışkanlıklarına ve diğer kültürel özelliklere sahip olmadığı az gelişmiş toplumlarda bulunmuşlardır. Okuma-yazması olmayan, siyasete karşı büyük ölçüde ilgisiz köylü bir nüfusu; okuma-yazma bilen, siyasallaşmış, sanayiye yönelmiş bir halka dönüştürmek zorunda kalmışlardır. Bunu yaparlarken de üretkenliği, insan olarak iyi yaşamanın asgari koşullarını sağlayacak ve hatta maddi beklentilerdeki artışı karşılayacak düzeylere yükseltmek zorunda kalmışlardır. Siyasal özgürlüğe karşı çıkan bu faktörler tarafından oluşturulan baskılar aşikârdır. Sosyalizmin böylesine az gelişmiş bir evrede ortaya çıkmadığı Çekoslovakya gibi bir kaç örnekte, sosyalizm siyasal özgürlüğe karşı eşit ama farklı baskılar üretmiş bir yabancı hakimiyeti altında oluşmuştur. Halen yüksek düzeyde gelişmiş bir Batı toplumunda ortaya çıkacak olan bir sosyalist devlette bu baskılardan hiç biri bulunmayacaktır.

İkinci olarak, varolan sosyalist devletlerde sosyalizmi kurma çabası Batılı güçlerin, ister onların karşı-devrimi desteklemelerinde isterse «kuşatma» veya «soğuk savaş» içinde ortaya konulmuş olsun, düşmanlığı karşısında gerçekleştirilmek zorunda kalmıştır. Bu olgunun siyasal özgürlüğe karşı çıkan baskıları nasıl biraraya getirdiği ise, az gelişmişlik temeli üzerinde açıklık kazanmaktadır. Bu düşmanlık etkeni muhtemelen Batı ülkelerinde geleceğin sosyalist iktidarları açısından daha az önemli olacaktır.

Üçüncü olarak, varolan sosyalist devletlerin tamamı, önderler tarafından (az ya da çok karşılıklı görüşme yaparak) oluşturulmuş bulunan çizgiden «sapmalar»ın sosyalist devrime ve sosyalist devlete ihanet olarak değerlendirilme eğilimini içeren kaçınılmaz sonuçlarıyla birlikte varolan bir devrim veya bir iç savaş or-

tamında doğmuşlardır. Biz, en azından, Batılı gelişmiş bir ulusta sosyalizmin iktidara gelmesinin bir devrim ya da bir iç savaş sonrasında ortaya çıkmayacağını kabul edebiliriz (Profesör Friedman da bunu kabul etmekte veya refah devletinin «saman altından su yürüten sosyalizmi»ne fazlaca önem vermemektedir). Bir iç savaşa gerek olmaksızın kurulmuş olan bir sosyalist devlet, siyasal özgürlük karşısındaki bu üçüncü tip baskıyla karşı karşıya kalmayacaktır.

Dolayısıyla, sosyalist devletlerde bugüne kadar genel olarak hüküm sürmüş olan, siyasal özgürlüğe karşı çıkan baskıları oluşturan güçler arasında birincisi bulunmayacak, ikincisi azaltılacak veya yok edilecek ve üçüncüsü ise muhtemelen varolmayacaktır.

Bu düşünceler zihinde oluşunca, Profesör Friedman'ın Batı sosyalistleri hakkındaki yakınması da münasebetsiz bir nitelik kazanmaktadır. O, «hem sosyalizmden, hem de özgürlükten yana olan insanlardan hiçbirinin bu [araçlar] sorununun farkına varmadığından ve hiçbirinin sosyalizmde özgürlüğe izin verecek kurumsal düzenlemeleri geliştirme konusunda dikkate değer bir girişimde bulunmadığından» (s. 19) yakınmaktadır. Belki de onların bu tutumlarının nedeni, özgürlüğün çıkarları açısından, sosyalizmin ortaya çıkabileceği koşulları incelemeyi ve hatta etkilemeyi kurumsal düzenlemeleri planlamaya başlamaktan daha önemli görmeleridir. Siyasal özgürlüğe inanan Batılı sosyalistler, soğuk savaş en alt düzeye indirilmenin (ve böylelikle kendi ülkelerinde gerçekleştirilmeyi ümid ettikleri toplumsal dönüştürme içerisinde siyasal özgürlüğe karşı çıkan yukarıda sözü edilen ikinci etkenin varolma olanaklarını asgariye indirilmenin) ve iç savaşın olabilirliğini en alt düzeye (ve böylelikle siyasal özgürlüğe karşı çıkan

güçlerden üçüncüsünü asgari düzeye) indirmenin yollarını araştırmayı, «sosyalizmde özgürlüğe izin verecek kurumsal düzenlemeler»i geliştirmeye yeğlemektedirler ve de yeğlemeleri gerekir.

Ancak, sosyalist bir devlette siyasal özgürlük yönündeki bir egemen iradenin varlığı kurumsal düzenlemelerden daha önemliyse de, bu sonuncusu da gözardı edilmemelidir. Çünkü, bütünsel düzeyde siyasal özgürlüğü güvence altına almak yönünde bir irade olduğunda bile, her zaman bu özgürlüğe karşı çıkan baskıların da varolması muhtemeldir, dolayısıyla bu özgürlüğü ihlâl edici davranışları kolaylaştırmaktan çok, zorlaştıran kurumlara sahip olmak istenilen bir şeydir. Yurttaş özgürlüklerinin anayasal güvenceleri ve bu güvenceleri pekiştiren bir hukuksal sistem gibi bilinen yollardan başka ne gibi kurumsal düzenlemeler gerekmektedir? Profesör Friedman'ın ek kurumsal düzenlemeler bakımından ileri sürdüğü asgari gereklilikler önermesini kabul edelim. [Buna göre] hükümet politikalarına karşı çıkan radikal değişim yanlıları, mücadelenin zorunlu araçlarına —kağıt, basın ve yayın, toplantı salonları— sahip olabilmelidirler. Ve onlar, kendi yaşam araçlarını tehlikeye düşürmeksizin propaganda yapabilmelidirler.

Daha önce de görmüş olduğumuz gibi, sosyalizm içinde bu gerekliliklerden ilkinin karşılamak açısından herhangi bir güçlük bulunmamaktadır çünkü, bir kez (Profesör Friedman'ın ikinci modelde yer verdiği gibi) tam rekabetçi bir kapitalist piyasa ekonomisinin yokluğu, ayrıca kağıt, basın ve yayın ile salon piyasalarının da yokluğunu gerektirmemektedir.

İkinci gerekliliğin karşılanması daha güç gibi görünmektedir. Hükümetin (ve ona bağlı tüm kurumlara)

rın) tek işveren olması halinde, işveren tekeli olmanın, siyasal özgürlüğün belli kullanımlarını engellemek veya önlemek amacıyla kullanılacağı açıktır. Sosyalist bir devlette, sanayinin ve işletmelerin devredilmesi bakımından her türlü ölçünün kullanılabilmesine, dolayısıyla böyle bir devlette herhangi bir sayıda işverenin bulunabileceğine veya bir kurumsal düzenleme olarak bu devrin mutlak uygulanması gereken bir koşul olduğuna, işaret etmek bu güçlüğü ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü, her şeyi denetimi altında tutan, sanayinin tüm alanlarında, tüm fabrikalarda (ve tüm sendikalarda) çalışan bir tek ya da hakim siyasal partinin bulunması halinde, bu partinin, istediği anda çalışma olanakları açısından varolan çeşitliliği tümüyle etkisiz hale getirebileceği açıktır. Sorun bir emek piyasasının yokluğundan çok, bir başka kurumun her şeyi denetimi altında bulunduran, başka hedefleri siyasal özgürlüğün önüne koyan, bir partinin muhtemel varlığıdır.

Siyasal özgürlüğü işçi çalıştırma tekelinin tehlikelerinden korumak için gerekli olacak koşul, yalnızca işletmelerin ve dolayısıyla çalışma alternatiflerinin intikalinin olması (ki bu da bir kurumsal düzenleme olarak değerlendirilebilir) değil, fakat bunun yanında her şeyi denetimi altında tutan bir partinin olmaması veya böyle bir partinin olması halinde; bu partinin siyasal özgürlüğe çok yüksek bir değer vermesidir (ki bu da çok ender olarak kurumsal bir düzenleme olarak ortaya konulabilir). Bu noktada tekrar izlenecek yol sorununun, irade ve bu iradeyi biçimlendirecek olan ortama ilişkin güçler sorununa dönmekteyiz, çünkü böyle bir partinin varlığı ya da yokluğu, açık bir biçimde, sosyalist bir devletin kurulacağı koşullara büyük çapta bağımlı olacaktır.

Gene de, Batı'da kurulmuş herhangi bir sosyalist devlette, işçi çalıştırma tekeli yüzünden ortaya çıkan böyle bir tehdidi azaltabilecek bir faktör (ki bu faktör kurumsallaştırılabilir) bulunmaktadır. Ekonomik sistemleri hala daha ileriye yönelik ve hızlı bir teknolojik gelişmeyi yaşayan üst düzeyde gelişmiş toplumlarda, geliri çalışmayla ilişkilendirme gereği giderek azalmaktadır. Bir kimsenin, herhangi bir ileri Batı ülkesinin sosyalizmi seçmesinden önce, sahip olduğu bolluktan yararlanarak, herkese, yaptığı işe bakılmaksızın asgari bir yıllık gelirin garanti edilmesi sistemini kurma yoluyla siyasal ve ekonomik güçlükleri önlemenin mantığını farkedeceğini düşünerek; güvence altına alınmış bir gelir sistemini savunan bazılarının¹ iyimserliği içinde olması gerekmemektedir. Bu görüşte, Profesör Friedman'ı endişelendiren teknik sorun —çalışmaya ve dolayısıyla geçimi sağlamaya yönelik bir tehlikenin siyasal özgürlüğü yokedecek bir biçimde kullanılmayacağını nasıl sağlanacağı sorunu— da bir sorun olmaktan çıkacaktır. Çalışmaya yönelik bir tehlike, geçimi sağlamaya yönelik bir tehlike anlamına gelmeyecektir. Bu durum gerçekten bir değer haline gelecektir, fakat Profesör Friedman'ın dediği gibi, «aslolan, kabul görmemiş amaçları savunmanın hoşgörüsüyle karşılanması ve yasaklanmamasındaki değerdir» (s. 18).

Ancak, çalışma ile gelir arasındaki böyle bir ayırımın bulunmaması halinde bile, siyasal özgürlüğü, işçi çalıştırmanın belli bir elde tutulmasının yarattığı yokolma tehlikesine karşı güvence altına alabilme biçimindeki teknik sorun, işletmelerin, alternatif çalışma olanaklarını sağlayacak bir biçimde devredilmesi yoluyla çö-

1 Robert Theobald, ed.: *The Guaranteed Income* (New York, 1967).

zümlelenebilir, *meğer ki* bu durum siyasal özgürlüğe düşman olan her şeyi denetleyen bir parti tarafından gölgelensin.

— III —

Profesör Friedman'ın, çağdaş Batılı devletlerin bir çok düzenleyici ve refah faaliyetlerinin terkedilmesiyle özgürlüğün artacağı iddiasında, sermaye ile emek arasındaki ayrılmanın içerdiği zorlamayı ve bu zorlamanın düzenleyici bir refah devletinde azaltılması ihtimalini dikkate almadığını (yukarıda, I. bölümün sonunda) belirtmiştik. Ancak, [kitabının] gelir dağılımı üzerine olan 10. Bölümde Friedman, belirttiğimiz noktaya yakından ilgili bir soruna değinmektedir. Burada o, «çekici görünen bir başka ilke, kısaca eşit davranma ilkesi» (s. 162) ile karşılaştırmalı olarak, ürüne göre dağılım ilkesinden yola çıkmaktadır. Ürüne göre dağılım, ona göre, «herkese, kendisinin ve sahip olduğu araçların ürettiğine göre» (s. 161-162) ilkesi kadar yeterli bir kesinliğe sahiptir: daha da kesin olmak gerekirse, bu cümledeki «araçlar» sözcüğünü «kaynaklar» veya »sermaye ve toprak» olarak okumak gerekir, ancak anlam herhalde açıktır. Bu önerme, «bir serbest piyasa toplumunda yer alan gelir dağılımının doğrudan meşrulaştırılmasını sağlayacak bir ahlâkî ilke (s. 161) olarak ileriye sürülmüştür. Bu ilkenin, onu [bir serbest piyasa toplumundaki gelir dağılımını] meşrulaştırabilecek tek ilke olduğu üzerinde anlaşabiliriz. Ayrıca, bu ilkenin «herkese emeğine göre» ilkesinden yalnızca farklı olmakla kalmadığını, aynı zamanda tutarsız olduğunu da gözlemleyebiliriz (bu tutarsızlık, kaynaklar üzerindeki mülkiyetin emekle doğrudan orantılı olduğunu belirten hayali bir varsayım altında kaybolmaktadır). Profesör Fried-

man bu noktayı farkedebilmekten uzak gibidir. Onun, ürüne göre ödeme yapılması yolundaki ahlâkî ilke konusundaki savı, bu ilkenin toplumumuzda hemen herkes tarafından hiç düşünülmezsizin temel bir değer yargısı olarak kabul edilmiş olduğudur; ve onun bu noktayı kanıtlaması ise, kapitalizmin en derin eleştiricilerinin, yani Marksistler'in bile bu ilkeyi zımni olarak kabul ettikleri biçimindedir.

Elbetteki kabul etmemişlerdir. Friedman'ın Marx'tan yaptığı aktarmayı kabul etsek bile, burada ikili bir karıştırma bulunmaktadır. Marx, Friedman'ın ortaya koyduğu gibi (s. 167) bir savı pek de ileriye sürmemektedir: «emek sömürülmektedir ... çünkü tüm ürünü üretmesine rağmen bu ürünün yalnızca bir bölümünü elde etmektedir» —Marx'ın savı, emeğin sömürülmesidir, ama bunun nedeni her üretim sürecinde eklenen değerlerin tamamının emek tarafından üretilmesi, ancak emeğin bu değerden yalnızca bir bölümünü elde etmesidir— ancak Friedman'ın alıntısı kendi amacı açısından oldukça yeterlidir. Marx'ın savının uzantısının, emeğin (ama zorunlu olarak her bireysel işçinin değil) kendi yarattığı değerlerin tamamına hak kazandığı yolundadır. Ancak, bir kere bu, olsa olsa, «herkese emeğine göre» ilkesi biçimindedir, yoksa «herkese kendisinin ve sahip olduğu araçların üretimine göre» veya «herkese ürettiğine göre» biçiminde değildir. İkinci olarak, Marx «herkese emeğine göre» ilkesini geçiş döneminde geçerli bir ilke olarak kabul etmiş ve yerini, nihai olarak hedeflenen «herkese ihtiyacına göre» ilkesine bırakacağı düşünülmüştür. Profesör Friedman yalnızca bu sonuncu ilkeye anlaşılabilir bir biçimde «Ruskinici» olarak değinmektedir (s. 167).

Buraya kadar Marx'ı yanlış yorumlayan Friedman, onu son bir kez iğnelemektedir.

«Marxist sav, elbette, başka noktalarda da geçersizdir... [en çok] çarpıcı olanı ise, öncülünden sonra geçerken «emek»in anlamında belirtilmemiş bir değişimin yaşanmasıdır. Marx sermayenin üretimdeki rolünü farketmiş ancak sermayeyi ölü emek olarak değerlendirmiştir. Dolayısıyla, bütünüyle ortaya konulduğunda Marxist tasım şöyledir : 'Bugünkü ve geçmişteki emek ürünün tamamını üretmektedir' Mantıksal sonuç, muhtemelen 'geçmişteki emek, sömürülmüştür', biçimindedir ve buradan eylem için yapılan çıkarım da, geçmişteki emeğin üründen daha fazla pay alması gerektiğidir ancak bunun nasıl olacağı hiçbir şekilde açık değildir, meğer ki zarif mezar taşları altında bulunsun» (s. 167-8).

Bu saçmalık Profesör Friedman'ın yeteneklerine lâayık değildir. Marxist öncüller : bugünkü emek ile geçmişteki emekten ve geçmişteki işçilerden sağlanmış olan artık değer birikiminin, ürünün toplam değerini yarattığı biçimindedir. Bugünkü emek, kendi yarattığı değer bölümünün yalnızca bir kısmını elde etmekte ve ürüne geçmiş emek tarafından yaratılmış olan birikmiş artık değerden aktarılmış olan değer bölümünden herhangi bir pay almamaktadır. Mantıksal sonuç, muhtemelen bugünkü emeğin sömürülmekte olduğu ve geçmişteki emeğin de sömürülmüş olduğudur ve buradan eylem için yapılan çıkarım ise sömürünün sürekliliğini gerektiren bir sistemin bir kenara bırakılmasıdır.

Marksizm konusunda cahil olmak bir iktisatçı için günah değildir, ancak bu cehalete rağmen onu çarpıtarak galip gelmeye çalışmak bilimselliğe sığmayan bir sapmadır. Bundan daha da rahatsız edici olan ise Profesör Friedman'ın, bölüşüm konusundaki farklı ilkele-

rin ahlâkî meşrulaştırılmalarını bu biçimde değerlendirmeyi yeterli görerek bundan tatmin olmasıdır. Kendisinin ilk önermesi benimsenirse, belki de böyledir. Çünkü, kitabın başlangıcında bireyin veya belki de ailenin özgürlüğünü liberallerin «toplumsal düzenlemeleri değerlendirmedeki nihaî amacı» olarak belirtirken liberallerin, özgürlüğün (iki Friedman için elbette piyasa özgürlüğü anlamına gelmektedir) gereklerine karşı insanın bireysel gelişimi türünden bir ilkeye öncelik veren Mill ve Green gibiler bir yana bırakılırsa, aslında eşitliğin (veya bölüşüm konusundaki herhangi başka bir ilkenin) ahlâkî gereklerini ciddi olarak değerlendirmek zorunda olmadıklarını söylemektedir. Mill ve Green geleceği içinde yer alan hümanist bir liberal Friedman'ın önermesini reddedecektir. Mantıklı bir liberal ise onun kapitalist piyasadaki serbestliğin bireyin ekonomik özgürlüğü demek olduğu yolundaki yanıltıcı kanıtlanmasını, siyasal özgürlüğün kapitalizmi gerektirdiği yolundaki kanıtlanmamış iddiasını ve kapitalizmin ahlâkî yerindeliği konusundaki temelsiz savunusunu reddedecektir. Mantıklı bir hümanist liberal, bu önermenin ve bu yanlışlıkların *Kapitalizm ve Özgürlük*'ü liberlizmin bir savunusu olmaktan çok bir zarif mezar taşı haline getirmesinden üzüntü duyacaktır.

DEMOKRASİNİN GERÇEK DÜNYASI

"Bireysel seçmeye dayalı bu (kapitalist) toplum (da) ... zorunlu olarak büyük bir eşitsizlik vardı, çünkü kapitalist bir piyasa toplumu, birikmiş sermayeyi elinde bulunduran bazı insanlarla, hiç sermayesinin olmaması ... nedeniyle kendi başlarına çalışamayıp emeklerini diğerlerine sunan çok sayıda insan olmaksızın varolamazdı. Bu, seçme özgürlüğünde eşitsizliği de içermektedir: herkes özgürdür fakat bazıları diğerlerinden daha çok özgürdür."

"Kapitalist ekonomiyi basit mübadele ekonomisinden ayıran şey, emek ile sermayenin ayrılmış olması, yani kendi yeterli sermayesi bulunmayan ve dolayısıyla emeğini piyasaya sürüp sürmeme konusunda seçme yapma olanağı bulunmayan bir emek gücünün varlığıdır. Prof. Friedman seçmenin olmadığı yerde zorlamanın varolduğunu kabul edecektir..."

c.b. macpherson