

İdeoloji Üstüne

Birikim 46-47/76

Derginin bu sayısında ideolojiyi konu alan iki yazı var. Yabancı yazı, Laclau'nunki, Marksist literatür içinde Althusser'in yankılar uyandırmış «İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları» çalışmasından sonra en önemli ve özgün inceleme. Esinlenme kaynağı Althusser olmakla birlikte, ona da eleştirel bir biçimde yaklaşıyor ve bence yer yer onu aşmayı başarıyor.

İdeoloji üstüne yerli yazı ise Emre Kongar'ın. Zaman zaman Marx'gil terminolojiye de başvuran bu yazı ile hiçbir şekilde hemfikir değilim. Onun için, kendi yazıma da Kongar'ın ideoloji açıklamasını eleştirerek başlayacağım. Bu, bir eleştiri olarak, yalnızca Kongar'ın dediklerine karşı çıkmak anlamında değil; sözkonusu eleştirel çerçevede konuşurken ideoloji üstüne bazı «pozitif» şeyler de söyleyebileceğimi sanıyorum. Bu metin, bir yandan da, Laclau'nunkine paralel olarak okunmalıdır.

Kongar'ın yazısının belli başlı noktalarını özetleyerek başlayalım. Aslında, ideolojinin tam doyurucu bir tanımı yok Emre Kongar'ın yazısında. Son dönemde bu konuda yapılan tartışmalarda, ideolojinin bir «yansıma» olup olmadığı, en canalcı noktalardan biri. Kongar, örneğin böyle bir konuda «belirtik» bir şey söylemiyor, ama «örtük» olarak, «yansıma» yorumuna yakın olduğunu çıkarsayabiliyoruz. Ne var ki, Kongar'ın bu yazısı, daha geniş bir çalışmanın parçası; dolayısıyla, burada bulunmayan ve eksikliği duyulan bazı tanımların çalışmanın başka bölümlerinde yapılmış olduğunu düşünebiliriz. Bu parçada Kongar'ın ilgilendiği sorun, ideolojinin akışkanlığı. Diyor ki, teknolojik bakımdan ileri ülkeler kendi maddi koşullarına uygun ideolojiler yaratır; geri ülkelerde ise, yerli ideoloji, gerilliğin sorumlusu sayıldığı için zayıf düşer. Zor ithal edilen teknolojiye oranla, ideoloji zihinden zihine geçtiği için, ithali kolaydır. Böylece, ileri ülkelerin maddi koşullarına ve sınıf yapılarına doğal olarak tekabül eden ide-

olojiler aynı yapıya sahip olmayan geri ülkelere gelir ve burada, tersine bir süreçle, sınıfların sonradan kendilerini belirlemelerine yardımcı olurlar. Yabancı ideoloji, yabancı bir model getirir, toplumdaki belirli kesimler bu yabancı ideolojiyi bir başka yabancı ideoloji ithal ederek karşılarlar; bu yenisinin içerdiği model de aslında sözkonusu modele yabancıdır. Öte yandan, bu ideolojiler geri ülkelerde teknolojik öğelerden daha belirleyici rol oynayabilir ve belirli grupların iktidara gelmelerine bile yol açabilirler. Maddi temeli olmayan bir ideolojiyi kullanarak iktidara gelen grup olursa, iktidarda yapacağı değişikliklerle, başlangıçtaki ideoloji ile toplumun yapısını birbirlerine daha çok yaklaştırabilir; böylece ideolojiye «adeta bir maddi güç kazandırır.»

Yukarıda özetlediğim noktaların hiçbirine katılmadığımı belirtiyim. Somut önermelerine ve bütünün altında yattığını sandığım modele karşıyım. Bunları sırasıyla açıklayacağım. Kongar'ın bu yazısında en çok yadırganacak özelliklerden biri, bilimin kendisinin değil ama, bilim **nosyonunun** uygulamaya konulma biçimi. Gerçi yazar öyle sık sık «bilim» sözü etmiyor. Ama ideolojiyi ve ona bağlı olarak sunduğu ikincil kavramları bir «toplumsal bilim» metodolojik çerçevesi içinde ele aldığı açık. Bu durumda, kullanılan teorik kavramların **teorik** bir açıklanma ve haklı gösterilmesini beklemek bizim de hakkımız oluyor. Oysa yazar, «bilimin tartışılmaz verileri» gibi oraya buraya serpiştirdiği birtakım kavramlar üstüne hiç de bu tür bir kanıtlamaya girişmiyor. Bunun en belirgin örneklerinden biri yazının başlarında ortaya çıkan «asabiyyet» kavramı: «Burada kullandığım anlamıyla asabiyyet, eyleme dönüşen birlik ruhudur.» Bu kavramı kendi deyişiyle «statik» ve «dinamik» yanlarıyla tanıtır; böylece, bir «asabiyyet» olduğunu öğrendiğimiz gibi, bunun statik ve dinamik yanları olduğunu da öğrenme fırsatını kazanıyoruz. Sonra, şöylece ye-

niden niteliyor kavramını: «Bir başka deyişle, asabiyyet, bir birlik ruhunun, iktidar mücadelesinde işlevsel olması demektir.» Sonra da bu «asabiyyet»in sınıf tabanına oturup oturmamasına göre kazanacağı etkililik derecelerini sayıyor.

Fakat bütün bunlar, «asabiyyet»in ne olduğunu, nereden kaynaklandığını bize açıklamaya yetmiyor. İbni Haldun'un «asabiyyet»i mi? Öyle olması da bilimin yerleşmiş bir kavramı olmasına yeter mi? Bana daha çok dogmatik bir biçimde konulmuş, **sui generis** bir nosyon gibi görünüyor. İlk, bireysel bir olgu mu, yoksa ideolojinin kendinde yatan bir özellik mi? «Asabiyyete yol açan veya açmayan» ideolojiler olabildiğine göre, ideolojinin kendinde değil, onu benimseyen bireylerde varolan bir şey herhalde. Ama nasıl çıkıyor ortaya? «Sınıfsal tabana oturma» ölçüsü, sadece iktidar olmanın gerekli koşulu olarak getirilmiş. Öyleyse, «asabiyyete yol açan veya açmayan ideolojiler» olduğu gibi, sınıfsal tabana oturan ve oturmayan ideoloji oluşuna göre, «iktidara varan veya varmayan asabiyyetler» de var. Demek ki bunların bazıları temelde «mantikî» asabiyyetler, kimisi de «keskin sirke küpüne zarar» misali.

Sonuç olarak, bütün bunlar, yazının gelişmesinde önemlice bir rol oynayan «asabiyyet» nosyonunun **teorik bir açıklamasını** getirmiyor. Ama teorik olarak **deus ex machina** («tepeden inme» diyelim isterseniz) görünümündeki bütün nosyonlar gibi, aslında **ampirizmden** geldiğini, ampirik bir gözlemin, yeterli geçiş mekanizmaları sağlanmadan «teorik kavram» kılıfına sokulmuş biçimi olduğu şüphesini uyandırıyor. Örneğin, koşucuların yarışlarını izleyen bir kimse, yarıştan sonra bu insanların terlediğini, soluklarının sıklaştığını, yüzlerinin kızardığını gözlemleyebilir. Bu tür genel belirtilere, sözgelişi, «ekstaz» gibi soyut bir ad takabilir. Yarıştan sonra bütün koşucuların bu halleri gösterdiğine bakarak gözlemini genelleştirebilir ve «yarış koşmak için 'ekstaz' gerekir» yollu bir yargıya da varabilir. İşte size bir yarış teorisi. Ama bu, gerçek bir teori olarak, ne anlam taşır? Neyi açıklar? Aslında, bir düzeyde, sıradan bir olguya yapma bir «bilimsellik» havası vermekten öteye geçmez. Ama başka bir düzeyde, asıl bakılması gerekli şeylere —koşucu örneği üstüne konuşacaksak, kasların duru-

mu, adım atma tekniği, solunumun düzenlenmesi ve ampirik göze gözüken kızışmayı gerçekte üretip belirleyen benzeri birçok **görünmeyen** öğe— bakmayıp ilgiyi değişik ve teorik olarak verimsiz bir alana çekmesi bakımından hatta saptırıcıdır. Soyut Marksizmin (ajitatif ya da didaktik işlevlere uygun olarak) kullanageldiği «tez-antitez-sentez» klişelerinden daha açıklayıcı değil bu haliyle «asabiyyet» nosyonu. Bilimsel olamıyor, çünkü uygulandığında açıklanması gereken toplumsal eylem, kitle hareketi, bir yandan da bunların karşısındaki somut çelişki, çelişkiler konjonktürü gibi nesnel olgular karşısında, psikolojik kökenli bu terim kısa kalıyor. Kitle hareketinde psikolojiye yer yoktur, demek istemiyorum elbette. Ancak, bir yanda «toplumsal koşullar», «sınıflar», «ideoloji» gibi oldukça genel kategorilerle konuşmak zorundayken, buradan bireye ve psikolojiye gelmek istiyorsak, **ara kademeleri** çok somut bir biçimde kurmalı ve göstermeliyiz. İdeoloji nasıl oluşur, sınıflara nasıl yansır, nasıl temellenir, sınıflar ve genel olarak halk içinde bireylerin konumu nedir vb?. Bu soruları cevaplandırabilecek bilimsel bir söylem kurulması gerekirken, «asabiyyet» gibi psikolojiden aktarma soyut sözde-terimlerle bir yere varamayız. Daha doğrusu, **yanlış** bir yere varırız. Nitekim, ileride göstermeye çalışacağım gibi, Kongar da böyle bir yere varıyor.

Emre Kongar, ideolojiyi bilimden kesinlikle ayırıyor. Bunu yapmak elbette gereklidir. Ama ayırım, ancak bir zihni soyutlama ile yapılabilir. Yoksa biz insanların günlük hayatında, bilimsel söylemin öğeleriyle ideolojik söylemler yanyana, içiçe yaşar. En muazzam «bilim adamımız» bunun dışında kalamadığı gibi, bu durum **hayatın** bir zorunluğu olduğu için, kitleler de böyle yaşamak durumundadır. Ama Kongar, örneğin Marx'ı «katıksız bilim» dünyasına saygıyla havale edip, «Marksizm»i de Marx'a bir ihanet sayıyor. Marx kendisi ideolojiye karşı, «izm» istemiyor (tıpkı bizim Kemalist burjuvazi ve bürokrasi gibi Marx da). Bu «Marksizm» denen şeyi Lenin icat etmiş. Bir **bilim adamı** olan Marx, yeterince «ideolojik» olmadığı için «öne sürdüğü öneriler uygulamada bir türlü tam anlamıyla başarılı olamamışlardı.» Lenin kuşağı bu bilimi ideolojiye çevirebildiği için artık dünyayı değiştirebiliyor, ama Marx'ın bilimi de bu arada gü-

Birikim 46-47/71

me gidiyor. «Burada sözü edilen hangi Marx?» diye bir soru geliyorsa aklınıza, Emre Kongar, dünyayı yorumlamanın (açıklamanın) yetersiz olduğunu, onu dönüştürmek gerektiğini söyleyen Karl Marx'ı anlatıyor.

Burada önemli olan, Emre Kongar'ın **modern** sosyolojisinin, «pür» bilimle katışık pratik arasındaki çok **klasik** ayrımı titizlikle sürdürmesi. Buna göre, bilim kitleye ancak «ideoloji» olarak yayılabilir; yani, bilimsel özelliğini kaybetme pahasına. Böylece demagogun eline geçtiği için, ideoloji olduğu anda, «asabiyyet»in egemenlik alanına girmiştir. Bu da zaten kendini bilim olarak sürdüremeyeceğinin kanıtıdır.

Gene, bu noktada da, ampirik bir gözlem mutlak bir kategori haline geliyor. Şimdiye kadar gözlemlenmiş bir şeyin ebedileştirilmesi bu. Oysa şimdiye kadar böyle olduysa, kendi dışındaki koşulların belirlenmesiyle böyle oldu. Yaratılacak yeni koşullarda mekanizmanın başka türlü işleyeceğini en azından tahmin edebiliriz. Bilimsel bir sistemin kitleye ideoloji biçimini alarak yansıması demek, o sistemin kitle içinde yaşayan bir ilke haline gelmesi demektir. Örneğin bilim düzeyinde artık-değer gibi bir dizi kavramla açıklanan şeyler, kitlenin gündelik hayatında «ortaklaşıcılık», «eşitlikçilik ahlâkı» ve benzeri biçimlerde yaşar. Ama bu ideolojikleşme, bilimin sunduklarını olumsuzlamaz; ondan ayrı, ama ona paraleldir. Sorun, pratiğin yürütülmesinde bilimsel ilkelerin ağırlığını artırabilmektir; bu da, sözkonusu kitlelerin bilinç düzeylerinin yükselmesi sorununa bağlıdır. «Bilimci»nin ideali olan «katıksız bilim» zaten hiçbir zaman bu biçimiyle tarihe egemen olamaz; olacağını iddia etmek, doğrunun bütününe tasarruf edebileceğimizi iddia etmektir ki, bu zaten ideolojinin ta kendisidir.

Emre Kongar'ın özellikle vurguladığı konulardan biri, **ideolojinin akışkanlığı**. Teknolojik bakımdan ileri ülkelerden daha geri ülkelere doğru bir rota izleyerek kolayca seyahat edebiliyor ideolojiler. İdeolojik etkileşmelerin böyle «ithalat / ihracat» terimleriyle açıklanması, kendi açıklanma düzeyindeki yanlışlığın yanı sıra, sanırım Emre Kongar'ın, yukarıda, «altta yatan model» dediğim **politik** tavrının bir uzantısı. Bu ithalat işlemini Türkçe'ye, yani Türkiye'ye tercüme edersek, şöyle bir şema çıkmıyor mu? Bizde, Batı'daki gibi oluş-

muş sınıflar yoktur, tarihimiz farklıdır. Varolan bu sınıfları, ancak Batı'dan ideoloji ithal ederek Batı'daki sınıflara benzetebiliriz. Aslında bu ideolojiler bize, yılmaz, yabancı ve yapaydır. Öyleyse, bunların yerine, bize uyan yerli (iyi) bir ideoloji yapmak gerekir. Bu misyonu kimin yerine getirebileceğini de ayrıca düşünebiliriz tabii.

Yazının başlarında, ideolojinin «yansıma» mı, yoksa «üretilmiş bir şey» mi olduğu tartışmasında, Emre Kongar'ın «yansıma» ekolünü tuttuğu izlenimini verdiğini söylemiştim. Şu sözü, bunun kanıtı gibi: İdeoloji «hiçbir maddî temele ihtiyaç göstermeden, insan zihni yoluyla» aktarılabilir. Gene ileri teknolojiye sahip ülkelerde maddî yapı ile ideoloji arasında bir homoloji bulunduğu göre, oralarda ideoloji maddî yapının yeterli bir **yansıması** olmalı. Ve gene aynı gerekçeyle, yani, maddî yapıyı **yansıtmadığı** için, geri ülkelerde yabancı ve yapmacık oluyor ideoloji.

«Gerçek hayatın (doğru veya yanlış) yansıması olarak ideoloji» sorunsalının bizi bir yere götürmeyeceği artık yeterince açıklanmış bir konu. İster Feuerbach tarzında idealist, ister Stalin tarzında mekanik maddeci olsun, kendi kendilerine çürümüştür yansımacı ideoloji teorileri. Bu konuda çok bir şey söylemek istemiyorum. Kısaca, somut pratik içinde, belirli somut kurumlar içinde **üretilen** bir şeydir ideoloji; kendine özgü, çok-belirleyenli, karmaşık bir gelişme süreci vardır. Bu yüzden de en azından teknoloji ithali kadar güçtür ithal edilmesi. Bir ülke, altyapısını kurmadığı bir teknolojiyi doğru dürüst ithal edemediği gibi, altyapısı kurulmamış bir ideolojiyi de ithal edemez. Bizim kendi Tanzimat edebiyatımızdan birkaç basit örnek verelim. Bilindiği gibi edebiyat tarihimizin bu döneminde çeşitli yazarlar Batı'nın çeşitli yazar veya akımlarından ve aynı zamanda edebiyat türlerinden etkilenmişlerdi. Kimi romantik, kimi gerçekçi, kimi de naturalist edebiyatı kopya etmeye çalıştı; kimi şiir, kimi roman, kimi de tiyatro yazdı. Gelgelelim, bu yazılanlar ne romantik ne de naturalist, ne tiyatro ne de roman olabildi. Hepsinin birleştiği ortak zemin, Doğu'nun geleneksel **ahlâki öykü'süydü**. Çünkü toplumsal hayatın bütünü ve bunun parçası olarak çalışan ideoloji üreticisi aygıtlar, daha henüz geleneksel biçimde işliyordu. Bilinçli olarak, sözgelişi natu-

Birikim 46-47/72

ralizmi kopya etme çabası, bilinçaltındaki yapı tarafından belirleniyor, ortaya çıkan şey naturalizm filan olmuyordu. Bilinçli bir ithalat çabası sözkonusu olduğu halde, ithalat yapılamadı. Bu örnek, fikirlerin zihinlerden zihinlere akmasının o kadar da kolay olmadığının sadece bir kanıtı. Aynı dönemde sınırlı da olsa teknoloji ithal etmek daha kolay olabilirdi, oldu da.

Bunları söylemekle ideolojinin hiçbir zaman ithal edilemeyeceğini mi söylemek istiyorum? Öyleyse, örneğin Fransız Devriminden sonra milliyetçilik ideolojisinin bütün dünyaya yayıldığı doğru değil mi? Hayır, ideolojinin ithal edilemeyeceğini söylemek istemiyorum. Sadece, bunun Emre Kongar'ın anlattığından çok daha karmaşık bir süreci olduğunu ve değişik kavramlarla açıklanması gerektiğini söylüyorum. Bunun için, ilk bakışta belki uyarısız görünen birkaç ilke sıralayacağım:

1) İdeolojik **öğeler** zaten büyük ölçüde **evrensel**dir;

2) İdeolojiler **sistem halinde** ithal edilemez;

3) Yabancı bir ideolojinin **öğelerinin** etkili olabilmesi için, uygun maddî koşulların oluşması gerekir.

Birinci önermeden başlayalım. Burada vurgulu olan kelime, **öge** kelimesi. İlk ağızda bunun açıklanması gerekiyor. Belli bir ideolojiden söz ettiğimizde, aslında, çeşitli öğelerden oluşan bir bütünden söz ederiz. Bütün, her bütün gibi, öğelerinin toplamına **indirgenemez**. Ama, bir mozayik gibi, öğelerden oluşmuştur. İşte bu **öğeler**, ne tek bir ideolojinin, ne de tek bir topluluksal bütünlüğün malıdır. Öğeler **evrensel**dir.

Bu önermenin örneklendirmesini mitoloji düzeyinde yapacağım. Çeşitli ulusal mitolojilerle uğraşmış uzmanların açıklamakta güçlük çektikleri bir sorun vardır: Her karşılaşmalı mitoloji incelemesi, Kızılderili mitlerinden **Tevrat** metinlerine kadar çok çarpıcı benzerliklerle karşılaşır. İşte bu benzerliğin nedenini açıklamak, mitoloji araştırmacılarını uzun zaman hayli uğraştırmıştır. İlk insanın doğuşuna giden bir **ilk** kaynak mı sözkonusu? Böyle bir kaynaktan **yayılma** olayı mı var? Yoksa, nasıl oluyor da benzeşiyor, yalnız mitler değil, aynı zamanda modern insan bireylerinin psikologlara anlattığı rüyaların öğeleri vb. Jung gibi psikologlar bunu açıklamak için insanın «ortaklaşa bilinçdışı» kav-

ramını icat etmişler, insan zihninde zaman ve mekândan bağımsız olarak, psişik mekanizma içinde oluşan evrensel **arketipler** olduğunu söylemişlerdir. Mitler, masallar, rüyalar ve hattâ edebiyat, işte bu arketiplerin somutlaşarak dışlaştırılmasından oluşur ve hepsi de insanın ebedî inanç, değer ve özlemlerinin yansımasıdır. Bir örnek (ortaklıklara ve bunun yorumlanma tarzına): «Kırmızı Şapkalı Kız» masasında önce kurt kızı yutar, sonra iyi insanlar gelip kurdun karnını yararlar ve kızı kurtarırlar. Dersini almış, ihtiyatı öğrenmiş, kısacası olgunlaşmış bir kırmızı şapkalı kızdır kurdun karnından çıkan. Bu, basit bir masal. Gelelim Yunus Peygambere.

Ve Amittayın oğlu Yunus'a RABBİN şu sözü geldi: Kalk, Nineveye, o büyük şehre, git, ve ona karşı çağır; çünkü onların kötülüğü benim önüme kadar çıktı. Fakat Yunus RABBİN önünden Tarışe kaçmaya kalktı; ve Yafaya indi, ve Tarışe giden bir gemi buldu; navlununu verdi, ve RABBİN önünden uzağa, Tarışe onlarla beraber gitmek için gemiye bindi.

Rab'den tabii kaçılmaz. Yolda fırtına çıkar, gemiciler buna birinin uğursuzluğunun sebep olduğuna karar verip uğursuzu bulmak üzere kur'a çekerler, kabak Yunus'un başına patlar. Ama Yunus yiğitlik eder, «Beni kaldırıp denize atın; deniz de size karşı yatıştır; çünkü benim yüzümden bu büyük fırtınanın üzerinize geldiğini biliyorum,» der. Kaldırıp atarlar «ve denizin kudurması yatıştı». Derken sahneye Leviathan (Yunus'u yutmak üzere Tanrı'nın hazırladığı büyük balık —balina) çıkıp Yunus'u yutar: «ve Yunus üç gün üç gece balığın karnında kaldı.» Yunus oradan Tanrı'ya yakarır:

Sıkıntım içinden RABBİ çağırdım,
Ve bana cevap verdi;
Ölümler diyarının bağrından imdada
çağırdım,
Ve sen benim sesimi işittin...

Yani, Yunus ilk suçunu bağışlatacak bir şeyler yapmıştır artık, Tanrı'ya da teslim olur: «Ve RAB balığa söyledi, ve Yunus'u karaya kustu.»

Kırmızı Şapkalı Kız'dan çok daha dramatik bir olay, ama motifleri, öğeleri çok ben-

Birikim 46-47/73

Birikim 46-47/75

gözünü oymanın yanlış olduğuna inanmamızı ister... Herhalde sadece bir manyak, Lear'e karşı, Regan ile Goneril'den yana olabilirdi.»

Pek çok burjuva estetikçisi gibi Booth da politik inançları ideoloji sayarak sanata zararlı görüyor. Sanata yararlı inançlar ise, yukarıda saydığı türden, ezeli insan gerçekleriyle ilgili. Ama işte biz de diyoruz ki, bu ikinci inanç türü, **bizim ideoloji dediğimiz şeydir**. Yani, bu anlamda ideoloji sanata yararlı, Booth'a göre. Katoliği Protestanı birleştiren de bu. Yani, böylece gerçek sanat, «ideolojik» dünya görüşlerinin üzerine çıkabiliyor.

Ampirik düzeyde doğru, Booth'un söyledikleri. Bütün önemli sanat eserleri, onun dediği türden **konsensus** yaratabiliyor. **Kral Lear** yazıldığından beri İngiltere tarihi nice dönüm noktalarından geçti — dünya da öyle. Ama **Kral Lear** oyunu her zaman sevilerek seyredildi. Zamana dayandığı gibi, mekâna da direnebiliyor. Çok değişik biçimlerde örgütlenmiş olan toplumsal formasyonlarda yaşayan insanlar zevkle seyredebilir **Kral Lear**'i. İşte bunların da nedeni, öteki, bizim kullandığımız anlamda ideolojik olması. Oyun, Booth'un yaptığı düzeyde soyutlanmış öğeleriyle ele alındığında, «insan babasına saygılı olmalı» diye bir şeyle karşılaşırız. Gerçekten de, Regan'la Goneril'i tutmak için bir çeşit manyak olmalı. Bu yapıyla, onaltıncı yüzyılda olduğu gibi yirmibirinci yüzyılda, Londra'da olduğu gibi Katmandu'da benimsenebilir **Kral Lear**. Çünkü, sanatı bir yana, paylaşılacak ideolojik örgüsünü oluşturan öğeler evrensel. (Daha önce söylediğimi tekrarlayarak bu öğelerin **Kral Lear** oyunu metninde **eklemlemesinin**, başka yerler ve zamanlarda **eklemlemesinin** muhtemel biçimlerinden çok farklı olduğunu bir kere daha söyleyim.) Ama bir düzeyde evrensel olan bu temel öğeler, bir yandan da somut bir belirlenim içindedirler: bu özgülük, somut ayrıntılarda teşhis edilebilir. Alle ve ideolojisinin Shakespeare çağı İngiliz toplumu yapısı içinde somutlaşmasına ilişkin özgülükler tesbit edilebilir.

İdeolojinin **öğeleri** düzeyinde vurguladığım bu evrensel ortaklık özelliği, doğal olarak aklı bazı sorular getirecektir; ideolojinin belirlenmesinde sınıfın veya ulusallığın payı yok mu? Ana soru bu. Laclau gibi ben de, ideolojik **öge**'nin sınıf temeline indirgenemeyeceği-

ni savunuyorum. Öge, bir anlamda tarih-aşırı (trans-historical) olduğu için, dolaysızca sınıf temeline indirgenemez. Yutulma (ölüler diyarına gitme, yani bir anlamda ölme ve yeniden doğma) motifi gibi, **Kral Lear**'deki «baba sevgisi» ögesi de tarih-aşırı idi. Bir burjuva veya bir işçi, **Lear**'deki baba sevgisi öğesine karşı farklı tavır almaz — ta ki, yaşanan somut hayat almayı bir başka ilke uyarınca örgütlesin, bu örgütlenmenin ideolojisi olsun ve varılan tarihi perspektifte, **Lear**'in alle ilkesinin ideolojikliği gözle görünür hale gelsin.

Şu halde, sınıf konusu nereden girer ideolojiye? Küçük bir somut örnekle ilk cevabı vermeye çalışayım. Kemal Bilbaşar, **Memo**'nun ikinci cildinde, iki kısa halk hikâyesi anlatır:

Buralarda vaktinan pinti bir ağa varmış. Kulu, seyidi gözetmez, yoksuldan bir çanak südü esirgermiş. Monzur çoban, acından öcek bir garibe acıyıp, parasız bir çanak süt verdi, deyi ağası kızmış, sopayı alıp dövmeğe, Monzur çobanı kovalamış. Çoban bu kayalara varanda süt dolu bakracı yere çalmış, sütler köpürüp kayalardan akmağa başlamış. Tanrının sevgili kulu Monzur çoban, ağanın eline düşmeye, deyi güvercin olup kayanın kovuğu içinde kaybolmuş. O gün bu gün, süt beyaz dökülürmüş sular kayalardan...

Şu ayıyı görür müsün kurban? Zamanında seyidin bedduasına uğramış yoksul bir marabadır. Biçare adam, seyidin cer toplamağa geldiğini görende, kerevetin altına gizlenmiş. Avradına: «Seyide evde olmadığımı söyleyip, sav gitsin!» demiş. Seyit, kolay savılacak adam mı? Cer'ini, bağışını almadan gider mi? He vallaha da, ciğerini söker. «Erim evde yoktur.» diyen kancığın sözüne inanmayıp, Kom'un her köşesini araştırmış seyit. Biçare yoksul marabayı kerevetin altında bulanda, elindeki kutsal değneği dokandırıp: «Kalk ayıl» demiş. Adamcağız kerevetin altından böyle bir kara ayı olup çıkmış. Şimdilerde dağda gezen kara ayılar onun torunlarıymış. (**Memo II**, s. 76-7)

Bu iki küçük hikâyede **sınıf ideolojik söylemi**, oldukça **saydam** bir biçimde belli olu-

Birlik 46-47/76

yor. Biri açıkça egemen sınıfın, öbürü açıkça başkasının kapısında çalışmak zorunda olan sınıfın. Dikkati çeken iki şey var: birincisi, **biçim** açısından bakıldığında, karşıt sınıfsal içeriklere sahip olan bu iki söylem arasında **hiç bir fark yok**. Aynı doğaüstü öğeler, doğaüstü güçlerin dağıttığı «adalet» vb. İkinci nokta, söylemlerin farklılığına rağmen dayandıkları **öğelerin** özdeşliği. Her iki hikâyede de, dönüm noktası, tamahın, hırsın kötülüğü. Feodal sınıf söyleminde, kutsal seyide cer borçlu olan köylü bu tamahı, borcunu ödememekle gösteriyor; ezilen sınıf söyleminde ise, ağanın aşırı tamahı vurgulanıyor. Bu **öge**, tek başına, soyut olarak söylendiğinde, ezen sınıfın üyesi de, ezilen sınıfın üyesi de, katılacaktır: «her insan kendi hakkı neyse ona razı olmalı, fazla mal düşkün olmalı» vb. Ancak, malın «fazla»sı ne, «kendi» hakkı ne, «başkasının» hakkı ne, «hak» ne? İşte bunları her sınıf kendi nesnel sınıfsal konumuna göre, **ayrı bir sistematik içinde eklemleyecektir**. Sınıf ideolojik söylemi, böylece, ortak olan öğelerin **belirli bir biçimde eklemlemesiyle** oluşur.

Bu konuyu daha geliştirmeden önce bir başka kısa örnek üstünden duralım: Çağımızda, kapitalist toplumda, bir burjuva politikacısı düşünün. Devlete başkaldırmış birtakım **genç**, çok genç devrimcilerin idam edilmesi için oy kullanıyor mecliste. Biri çıkıp, «Bu kadar genç insanları nasıl idam ettirirsiniz?» diye sorsa, ne cevap vereceği belli: «Onlar devletimiz için büyük tehlike; bu yaptıkları iş karşısında gençlikleri düşünülür mü?» diyecek. Sonra, aynı politikacının genç bir akrabasının, kendi nüfuzundan yararlanarak yolsuzluk yaptığını, bunun ortaya çıktığını ve politik propaganda konusu olduğunu düşüncün; burjuva politikacısı bu sefer de, «Yirmi yaşında çocukla uğraşıyorlar,» diyebilecektir. Gene farklı söylemler; gene ortak öğeler üstüne kurulu: «Gençliğin bağışlanırlığı» ögesi.

Bu örnekleri özellikle kısalıklarından ötürü seçtim; kısa, ama daha uzun ve karmaşık ideolojik sınıf söylemlerinin minyatürü niteliğinde. İdeolojik söylemin mantığını yeterince veriyor. Şimdi, bu eklemleme biçimi üstüne söylenmesi gereken birkaç şey var.

İdeolojik söylemlerin yukarıda belirtilen mantığa göre eklemlendiğini söylemek, ne

kadar doğru da olsa, ampirik bir gözlem, bir tesbittir; **niçin** mekanizmanın böyle işlediğinin **teorik** bir açıklaması gerekir.

Gramsci, **ideolojinin**, toplumun çeşitli düzeylerinin **sıvası** olduğunu söyler. Bunu Gramsci söylememiş olsa da, ideolojinin bu rolü gördüğü açıktır. Bir toplumda insanlar dil yoluyla anlaşılır. Dil, ideolojinin de aracıdır zaten (ama yalnız ideolojinin değil). Dilin kelimeleri, **değerler** taşır. Dilin anlaşma aracı, semantik içeriğin paylaşılmasıyla mümkün oluyorsa, bu aynı zamanda, bu kelimelerde içerilen değer de paylaşılmasını getiriyor. Dil ve dilin içerdiği ideolojiyi paylaşarak, toplumdaki çok farklı konumlarda var olan insanlar birbirleriyle birlikteliği sürdürürler (Bu aslında çok daha ayrıntılı anlatılması gereken bir konu. Burada yerimiz yok, ama ileride, başka ideoloji incelemeleri yayımlarken bu eksikliği gidereceğiz.) Bu anlatılan sürecin yanında, onunla eşanda, bir başka süreç de var olur. Az önce değindiğim, farklı konumlarda olmanın sonuçları oluşturur bu ikinci süreci. Nesnel hayat pratiği, nesnel çıkarlar açısından, birbirleriyle kutupsal ilişkiler içinde olan insanlardan, yani farklı sınıflardan oluşur bir toplum. Öyleyse hem bir paylaşma, bir ortaklık vardır (Gramsci'nin «sıva» dediği ideoloji yoluyla gerçekleştir), hem de son analizde farklı sınıflardan türeyen, kutuplaşmalar. İşte bu «sıva» işlevi için zorunlu olan sınıflar-arası geçişkenlik, **ideolojik öğelerin** ortaklığıyla sağlanır; kutupsallık ise, farklı sınıfların, bu ortak öğeleri, karşıt içerikler verecek şekilde eklemleyerek kendi ideolojik sınıf söylemlerini oluşturmaları sonucunu verir.

Başka bir konuya geçmeden önce, söylenmesi gereken bir şey daha var. İdeolojinin bilimden, teorik bilgiden farkını biliyoruz. Ama bu, ideoloji bütünüyle **yanlış bir bilgidir**, anlamına gelmez. İkincisi, farklı (ve karşıt) sınıfların ideolojik söylemlerinin bir görecelik anlayışına göre kıyaslanmadan kabul edilemeyeceği sorundur. Yukarıda verdiğim iki örnekte de yeterince açıktır bu. Cer ödemeyen maraba konusundaki feodal ideolojik söylem belli bir ikilyüzlülüğü **zorunlu olarak** içerir. Aynı şey «burjuva politikacısı» örneğinde de geçerlidir. İdeolojik bilgi konusunda, epey yaygın olan, bir uzantısını da Emre Kongar'da gördüğümüz küçümseyici tavır ne-

Birlik 46-47/77

deniyle bunu eklemek gereğini duyuyorum. Bilginin ve genel olarak düşüncenin (veya «bilincin»), **gerçekliğin yansıması** olduğunu kabul eden (ve maddi bir pratik içinde üretilmediğini kabul etmeyen) bir anlayış için doğaldır bu: Gerçekliğin doğru yansıması bilim, yanlış yansıması da ideolojidir bu anlayışa göre. Oysa Marksizm ideoloji olduğunda «yanlış bilgi» haline gelmez. Ayrıca, burjuva ve küçük burjuva ideolojik söylemler karşısında **haklılığını** korur. Sorun, ideoloji haline gelmekle, sadece «**teorik bir söylem**» olmaktan çıkması, ahlâklaşması, pratiko-toplumsal bir işlev kazanmasıdır. Bilimin hayata karışması başka türlü gerçekleşemez.

Ama burada bir noktaya daha değinmemiz gerekiyor. Bir toplumda aynı anda var olan ve farklı sınıflara tekabül eden ideolojik söylemlerin görece doğruluğu, toplumda bulunan herkes tarafından nesnel bir biçimde tesbit edilemez. Çünkü bu farklı söylemler zaten sınıflar arasında var olan mücadelenin ideolojik düzeydeki tezahürüdür. Mücadele nin dozları, ideolojide bağnazlaşmaları da getirir. Gerginleşen mücadelede çıkarlarını tehdit altında gören sınıflar, en mantıksız ideolojik söylemleri bile kabul eder hale gelebilirler: Bir toplumda faşizmin ideolojik üstünlük kazanmasının ana nedeni de budur zaten. İdeolojik söylem, Laclau'nun da söylediği gibi, **mantıken** tutarlı olmak zorunda değildir ve çoğu zaman böyle olmaz. Ama bir başka çeşit tutarlılığı vardır: Bu da, beklentilerini ve tutumlarını dile getirdiği sınıfın —zaten kendileri de çelişik olan— uzun ve kısa vadeli çıkarlarını yansıtmalarının getirdiği tutarlılıktır. Böylece, egemen sınıfların ideolojik söylemi, çok zaman, nesnel hayatta var olan tutarsızlık ve çelişkileri belirli bir sınıf özneliği içinde tutarlılaştırma işlevini görür. Bunu yaparken, sınıfın üyelerini ve aynı zamanda sözkonusu sınıfın ittifak kurduğu başka sınıfların üyelerini genel bir politika çevresinde toparlar, perçinler.

Bu işleyiş, Laclau'nun anlattığı «adlandırma/çağırma» mekanizmasına bağlıdır. İktidar bloku içinde «hegemonik» olmaya çalışan sınıf, öbür sınıf bölümlerini yanına alabilmek için, ideolojik söyleminde toparlayıcı nosyonlara yer vermek zorundadır. Böyle genel nosyonlar, söylem içinde bulunan bütün öteki nosyonları da belirler ve kendi rengine

boyar; onları, ana nosyonun egemenliği altında belli bir hiyerarşi içine sokarak örgütler. Bu anlamda, örneğin «millet» nosyonunu ana nosyon haline getirmiş bir ideoloji, «demokrasi» nosyonunu, «eşitlik» nosyonunu ve benzerlerini «millet»e verdiği içeriğe göre tanımlayacaktır. Bir ideolojik söylemin içinde geçen nosyonlar hiyerarşisinin tepesinde yer alan ana nosyon, o ideolojik söylemin belirli bir topluluk halinde birleştirdiği (sıvıdığı) insanların **kimliğini** gösterir: «Türküz», «Müslümanız», «işçi sınıfıyız» vb.

Dolayısıyla ideoloji bir topluluğun ürünüdür ve aynı zamanda topluluğun içinde kimliğini bulduğu, tanımladığı, başka topluluklara karşı tavrını belirlediği vasattır. Bu konunun ayrıntılarını bir sonraki sayıda incelemeye çalışacağım.

Buraya kadar söylediklerimi toparlayınca, yazının başında sıraladığım üç maddenin ikincisini açıklamış olacağımı sanıyorum. «**İdeolojiler sistem halinde ithal edilemez**» demiştim. Bunun nedeni açıklandı: İdeoloji, verili bir topluluğun iç ilişkileri uyarınca üretilir. İthal edilen bir **sistem**, bir başka topluluğun iç ilişkilerine göre oluştuğuna göre, sözünü ettiğimiz verili topluluğa uymaz. Faşizm gibi bir örneğe bakalım. «Adlandırma/çağırma» işlevini gören, yani topluluğa belli bir **kimlik** veren ana-belirleyici nosyonlar açısından baktığımızda, zaman ve mekân bakımından, ayrıca izlediği süreç bakımından birbirine çok yakın olan Alman ve İtalyan faşizmlerinin bir yandan da önemli farklılıklar taşıdığını görürüz. Alman faşizminde perçinleyici sıra rolünü oynayan nosyon «**ırk**»tır; İtalya'da ise İtalyan milliyetçiliği «**ırk**» nosyonundan fazla güç almaz. Orada, Roma İmparatorluğu ülküsü, daha kamçılayıcı, pekiştirici bir işlev görmüştür. Bunun uygulamada da sonuçları vardır. İtalyan faşizmi, bütün hunharlığına rağmen, taton olmayan herkesi imha etmeyi amaçlayan Alman faşizmi gibi genosid dürtüsüne uymamıştır. Bir başka söyleyişle, Alman faşizmi bir **sistem** olarak İtalya'ya, İtalyan faşizmi bir **sistem** olarak Almanya'ya ithal edilemezdi. Edilse, bunalımı farklı iç ilişkilerin koşullanmaları arasından yaşayan öteki topluluğun yürek tellerinde aynı titreşimleri yaratamazdı. Türkiye'deki faşist hareketi bu iki klasik örneklerle karşılaştırdığımızda, dinî ögenin, her ikisinden de daha faz-

la ağırlık taşıdığını görüyoruz. Çünkü Türkiye'de faşizmi benimsemeye yatkın kesimlerin şimdiye kadar kendilerini tanıdıkları genel kimlik içinde din, Müslümanlık, «**ırk**» gibi bir nosyondan çok daha belirleyici olmuştur. Türkiye toplumsal formasyonunda «**ırk**» nosyonunun «çağırma» gücü azdır. İtalya'ya benzer bir şekilde (Roma İmparatorluğu'nun yerine) «Osmanlı İmparatorluğu»nun «çağırma» gücünün daha fazla olacağı düşünülebilirdi. Ama belirli somut koşullar ve gelişmeler yüzünden Türkiye'deki faşistler bunu da tam anlamıyla yapamamışlardır. Şöyle ki, tarihi olarak, yerli faşizmin atası olan Turancılık, «Türk» ögesine ağırlık vermiş ve «büyük topluluğu» «Türk» kimliği içinde tasarlamak zorunda kalmıştır. Şu anda da Türkiye faşizmi, Türkiye içindeki etnik azınlıklar karşısında aldığı politik tavrı yüzünden, «Osmanlı İmparatorluğu» gibi kozmopolit bir yapıyı kendi «çağırma» sisteminin ana nosyonu yapamaz. Böylece Osmanlılık, bir başka geriye dönük ideolojinin belirleyici nosyonları arasına girmiştir: MSP'nin, Osmanlı «haşmetine» faşistler de sahip çıkmaya çalışıyor, ama bunu, genel Türklük içinde görece bağımlı bir yere koymak istiyorlar.

Görüldüğü gibi, ideoloji, bitmiş, «mamul» bir sistem halinde ithal edilemiyor, çünkü başka yerde imal edilen sistem, o başka yerin iç ilişkilerini eklemiyor. Fakat, buna dayanarak, ideolojilerin bir toplumdan öbürüne hiç bir şekilde geçemeyeceğini söyleyebilir miyiz? Bu soru, beni, üçüncü önermeme getiriyor: «Yabancı bir ideolojinin **öğelerinin** etkili olabilmesi için, uygun maddi koşulların oluşması gerekir.»

Bu önermede, şimdiye kadar üstünde çok fazla durmadığımız başka bir kavram var: «uygun maddi koşullar». Bu demektir ki, ideolojilerin toplumdan topluma atlamasında homojenliği ideolojinin kendisinde değil, **maddi** koşullarda aramalıyız. «Alman faşizmi» İtalya'da, «İtalyan faşizmi» Türkiye'de yeniden üretilmez; ama böyle de olsa, Almanya'da, İtalya'da, Türkiye'de, «faşizm» olarak tanımlayabileceğimiz, dolayısıyla ortak özellikler sergilediğini daha tanımlama düzeyinde kabul ettiğimiz genel bir «faşizm» var. Tıpkı sözkonusu ülkelerde, **farklı tarihî konjonktürler** içinde gelişmek ve oluşmakla birlikte, ana

noktalarda özdeş olan bir **kapitalizmin** var olduğu gibi. Ayrıca, her ne kadar bir ulusal faşist ideolojik söylemi, kendi ulusal bağlarının tarihi olarak belirlenmiş algılayış, kavrayış tarzlarına hitap ediyorsa da, birinden ötekine bir esinlenme olduğu açıktır. Şu halde, bu tür ideolojiler sistem olarak ithal edilmiyor, ama özellikle belirleyici ana nosyonları başka ülkelerdeki benzer sınıfsal yapılaşmaların esinlenme kaynağı olabiliyor — maddi koşullar uyarınca.

Herhangi bir ideolojik söylem, belirli toplumsal sınıflara yöneltilmiş bir «çağırma» sistemidir; bu anlamda, bir öneridir. «Bu çağırma/adlandırma yoluyla şu kimliği kabul ederseniz, ortak sorunlarımızı şu ve şu yollardan çözebiliriz» içeriğine sahiptir. Gelgelelim, hitap ettiği sınıf ve sınıfların **tek** söylemi değildir; sadece, böyle olmaya **adaylığını** koymuştur. Bu bakımdan Komintern'in ve Dimitroff'un faşist ideolojiyi kesinlikle bir sınıf temeline ve tekeline indirgemeleri, tekeldi burjuvazinin ürünü gibi göstermeleri özellikle yanıltıcı olmuştur. Bunu kanıtlamak için tek bir örnek vermek yeter: İki savaş arasındaki yıllarda Almanya ve İtalya dışındaki ileri kapitalist ülkelerde de faşist ideolojiler, faşist önderler ve faşist örgütlenmeler vardı. Örneğin İngiltere'de Mosley epey gürültü koparan bir faşist önderdi, ama İngiltere'de faşizm tutmadı, çünkü asıl sözkonusu tekeldi burjuvazi faşist alternatifin geçerliliğine inanmadı. Oysa «**ırk**» İngiltere toplumsal formasyonunda önemli bir tarihî güce ve etkililiğe sahiptir. Milliyetçilik orada da fazlasıyla vardır. Gene de, maddi koşullar, İngiltere'de faşizmin egemen ideoloji haline gelmesine izin vermedi. Bunu söylemek, farklı bileşenlerle kurulacak bir başka somut konjonktürün böyle bir gelişmeye yol açabileceğini de **zımnen** kabul etmektir. Önemli olan, bu tür gelişmelerin teleolojik **veya** mekanik nedensel ilkelerden beslenen bir **çizgisel zorunluluk** anlayışıyla görme alışkanlığından kurtulmaktır. Yukarıdakine ek olarak, «**ırkçılık**» nosyonunun da Alman faşizminin bir icadı olmadığını söyleyebiliriz. Bu nosyon vardı, belli ölçüde geliştirilmişti, ama Hitler hareketi içinde belirleyici önem kazanıncaya kadar bir kenarda bekliyordu. Şu halde, birdenbire koskoca bir ulusu kavrayıp sürükler hale gelmesi, aslında, o ulusun o anda karşı karşıya olduğu so-

runlarla, dolayısıyla **uygun maddi koşullarla** ilgiliydi.

Bir ideolojik nosyonun böyle birdenbire olağanüstü, neredeyse büyüü bir önem kazanması, ilkel toplulukların «Mana/tabu» inançlarını yakından andıran bir mekanizmayla işler. Ancak inancı içinden yaşayan topluluğun aşırı-özneliliği ile anlaşılabilmesi için, olaya dışarıdan bakarlara kolektif bir çılgınlık gibi görünebilir. Mana gücü, eski antropologların sandığı gibi belirli kişi veya nesnelerde her zaman var olan bir nitelik değil, doğada var olan ve belli durumlarda kişilerle nesnelere (bir elektrik akımı gibi) geçen bir **potansiyel**'dir. Ormanda gezen bir insan, anınsızın bir yılanla karşılaşır, bu gergin korku anında, elinin altında bir de sopa bulursa, o sopa o anda **mana**'dır. «Anlık bir tanrı»dır. İşte bu akışkan, değişken mana gücü, belirli nosyonların, belirli somut koşullarda birtakım ideolojilerin örgütleyici ilkesi haline gelmesine çok benzer, hatta benzemenin ötesinde, insan zihninin aynı temel ilkesinin sonucudur. Marx, **Alman İdeolojisi**'nde, «ideolojinin... tarihi yoktur» der. Bunu en geniş anlamda anlamak istiyorsak, ideolojinin tarihi yoktur; çünkü ideoloji son analizde, en genel soyutlama düzeyine indirildiğinde, insan zihninin işleyiş biçimlerinden biridir. («Bilimsel» dediğimiz işleyiş biçimi, şüphesiz bundan çok farklı). Belirli, özgül ideolojilerin **içeriği** değişebilir; tarih boyunca, düşüncenin **içeriği** değişmiştir. Ama zihnin bu içerikleri üretme, **kurma biçimi** değişmemiştir. Böylece, belirli bir somut toplum ve belirli maddi koşullarda **mana** gücünü formüle eden zihin, bugünün dünyasında da «din», «millet», «ırk» gibi büyüü nosyonlar üretebilir. Bütün bu nosyonlar, kendi maddi temellerine inildiğinde, farklı derecelerde gerçeklik taşıyabilir; ama bir ideolojinin belirleyici-ana nosyonu haline geldiklerinde, artık anlamları değişmiştir, büyümüş, gelişmiştir. Marksistlerin ideoloji sorunu karşısında özellikle anlamaları gereken şey de bu: İdeolojinin birtakım bilinçli, kurnaz ve kötü niyetli ajanların uydurdukları bir yalan olmadığı, gerçek, somut, maddi koşullarda bir ölçüde anonim olarak üretilen ve paylaşılan inanç sistemleri olduğu. Bu yüzden de, gerçek ve ciddi bir mücadele alanıdır ideoloji düzeyi. Bütün büyük devrimcilerin iktidar olduktan bir süre sonra bir kültür devrimi ih-

tiyacı duymaları ideolojinin şimdiye kadar bir hayli küçümsenmiş gücünün bir kanıtı olarak anlamlıdır.

Şu halde ideolojinin, insan zihninin işleyişinde temellenen ve dil yoluyla da dışlaşan tarih-aşırı bir gerçekliği var. Ama bu gerçeklik her zaman tarihi koşullarla belirleniyor ve içeriğini değiştirebiliyor. Öte yandan gene aynı dil, ideolojik olmayan düşünce biçimlerinin oluşmasına da nesnel bir imkân veriyor. İdeolojik-olmayan bu düşünce biçimleri (ideolojiyle komşuluk ilişkilerini sürdürmekle birlikte) genel olarak sanatsal söylem ve teorik (bilim ve felsefe) söylemdir. Fakat bu söylemlerin varlığını da yalnız dilin sunduğu değişik imkânlarla açıklayamayız. Bunların oluşabilmesi için de, dış dünyanın belirleyiciliği gereklidir. En basit bilimsel kavramların ve felsefe kategorilerinin ortaya çıkması da uzun düşünce birikimlerine bağlıdır.

İdeoloji bir topluluğun hayatla yaşanan (ve aynı zamanda zorunlu olarak hayali) ilişkilerinden türüyorsa, bilimsel düşünce biçimi, düşünen öznenin kendini de mümkün olduğunca topluluğundan ayırarak nesneler arası ilişkileri nesnel bir şekilde görmeye çalışmasının ürünüdür. İşte bu nedenle, ideolojiler gerçek anlamda ithal edilemez (veya başka bir söyleyişle, ideolojik biçim içindeki etkilenmeler belli kurallara uymak zorundadır), ama bilimsel sistemler ithal edilebilir. Çünkü bilimsel bir sistem, bir topluluğun içedönük hayatının, iç ilişkilerinin ürünü değildir. Bilim, bütün hayata uygulanabilecek genel kavramlarla işler. Böylece, nasıl bir Japon fiziğinden ve Amerikan fiziğinden söz etmek anlamsızsa, bir Türkiye toplum biliminden ve bir Çin toplum biliminden söz etmek de o kadar saçmadır; bilimde böyle bir ulusal kökeni öne sürmek, toplumsal düzeyde bilim değil, ancak ideolojinin geçerli olduğunu savunmakla eşanlamlıdır. Yalnız şu da var ki, bilimsel bir sistemin bilimsel bir sistem olarak ithali, alıcı kişilerin kendi düşünsel formlarında buna hazır oluş derecelerine bağlıdır. Zihinlerinin işleyişini ideolojik tarzdan kurtaramayanlar, söz konusu bilimsel sistemi de bir ideoloji biçiminde kavrayacaklar; bilimin öğelerini, ideolojik biçimlerle eklemeyeceklerdir. Topluluksal kimlik, toplumsal örgütlenme/ideoloji ilişkisi sorunlarını gelecek sayıda incelemeyi sürdüreceğim. ■