

İdeoloji Tartışmasına Katkı

Birlikim 52-53/68

Birikim'in son sayılarında «İdeoloji» üzerine tartışmalar belli bir yoğunluk kazandı. Türkiye'nin içinde bulunduğu toplumsal bunalımın ideoloji tartışmasının gündeme gelmesindeki rolü açık. Bu tartışmanın Laclau'nun faşizm üzerine yazısıyla birlikte olması da bunun bir göstergesi¹.

Murat Belge'nin Birikim'in Aralık-Ocak 1979 sayısında çıkan «İdeoloji Üstüne» adlı yazısı son derece önemli saptamaları içeriyor. Bu yazıda, M. Belge'nin önerilerinden temel önemde gördüğümüz ve daha fazla açıklık gerektiren üç tanesi üzerinde duracağız. Bu önerileri sıralayalım:

- 1) İdeolojik sistemler büyük ölçüde evrensel ve tarih aşırı öğeleri içerirler;
- 2) İdeolojik sistemlerin farklılığını sağlayan evrensel ve tarih aşırı öğelerin her toplumun somut koşullarına göre değişik biçimde eklenmeleridir;
- 3) İdeolojik öge sınıf temeline indirgenemez, ancak «her sınıf bu öğeleri kendi nesnel sınıfsal konumuna göre ayrı bir sistematik içinde (eklemler); böylece sınıf ideolojik söylemi ortak olan öğelerin belirli bir biçimde eklenmesiyle oluşur».

Birinci öneri çerçevesinde, M. Belge'nin evrensel ve tarih aşırı öğelere verdiği örneklerden bir tanesi baba sevgisi. Burada akla gelen soru şu: baba sevgisi gibi bir öge, aile kurumu, bu kurumun içinde cinslerarası işbölümü ve ailenin toplumsal yeniden üretimdeki yeri ve işlevi göz önüne alınmadan kavranabilir mi?

M. Belge elbette bu güçlüğün bilincinde. Şu satırlar bunun kanıtı: «bir burjuva veya bir işçi, Lear'deki baba sevgisi ögesine karşı farklı tavır almaz— ta ki yaşanan somut hayat aileyi başka bir ilke uyarınca örgütlesin, bu örgütlenmenin ideolojisi oluşsun, ve varılan tarihi perspektifte, Lear'in aile ilkesinin ideolojikliği gözle görünür hale gelsin». M. Belge'nin bu gözlemine şunlar eklenebilir. Her üretim tarzının toplumsal yeniden-üretimi (ki hâkimiyet ilişkilerinin yeniden-üretimi) sağlayan belli bir maddî toplumsal örgütlenme biçimi vardır. Herhangi bir ideolojik ögenin varlığı bu toplumsal örgütlenme biçiminden soyutlanamaz. Dolayısıyla, baba sevgisinin ilkel, feodal ve kapitalist toplumlarda ortaya çıkan evrensel ve tarih aşırı bir öge olduğunu ileri sürmek güçtür.

İkel toplumların birçoğunda toplumun maddî örgütlenişinin özelliklerinden dolayı akrabalık kavramı biyolojik değil toplumsaldır. Akrabalık sis-

temi tüm ilkel toplumlarda aynı öneme sahip değildir, ama bazılarında tüm toplumsal ilişkileri düzenleyen aktif ilkeyi sağlar. Örneğin Fildişi Kıyılarındaki Guro toplumunda toplumsal örgütleniş biçimi küçük iş gruplarına dayanır. Bu grupların kendi bünyelerindeki sakatlar, yaşlılar ve çocukları geçimini de sağlamak için belli bir çalışan fert sayısına erişmeleri gerekir. Bunun sağlanması da akrabalık ilişkilerinin son derece esnek tutulmasından geçer. Çalışabilecek durumdaki fert sayısı azalan iş grupları ile diğerleri arasında sürekli bir fertler dolaşımı vardır. Çocuklar kolaylıkla bir gruptan ötekine yollanabildiklerinden, belli bir kişinin babaları olup olmaması onlar için anlamlı değildir. Gerçek babalarını tanıyıp tanımamaları da birşeyi değiştirmez. Bu çocukların, beraber oturmadıkları, kendileriyle bir ilişkisi olmayan bir kişiye sevgi ve saygı besledikleri söylenemez².

Polinezya'daki Tongalara gelince, akrabalık ve mirasın baba tarafından geçtiği (patrilinaire) bu toplumda, baba ile oğlu arasındaki ilişkiler «olumsuzdur». Baba oğlu için «fabu»dur. Oğul babasına dokunamaz, saçlarına, başına elini süremez, yemek yerken ona dokunamaz, onun yatağında yatamaz, yemeğini içkisini paylaşamaz, eşyaları ile oynayamaz. Erkek çocuk babasından korkar, çekinir. Oysa dayı-yeğen ilişkileri son derece olumlu ilişkilerdir. Dayı yeğeni için tabu değil «tafu»dur. Yeğen ona karşı büyük bir serbesti içindedir. Aralarında sevgi ve şefkat bağı vardır. Oysa oğluya hiç ilgilenmeyen baba, onu cezalandıran, azarlayan kişidir³.

Radcliff Brown yaptığı araştırmalar sonucunda baba-oğul ilişkilerinin olumsuz olduğu başka toplumların da varlığını ortaya çıkarmıştır⁴. Burada bu türden toplumların somut maddî örgütlenme biçimleri üzerinde durmuyoruz. Vurgulamak istediğimiz, baba sevgisinin bu örgütlenme biçimlerinden ayrı, tek başına bir gerçekliğe sahip bir öge olduğunu ileri sürmenin güçlüğü.

Yine ideolojik öğelerin evrenselliği ile ilgili olarak şu soru da sorulabilir: mitlerin, masalların tek bir ögeye (yutulma, yeniden doğma gibi) indirgenerek anlaşılmasına çalışılması ne derece geçerlidir. Bu bağlamda, mit ve masalların toplumsal gerçekliğin tüm karmaşıklığını yansıtıklarına bir örnek olarak M. Belge'nin yorumladığı masallardan biri olan Kırmızı Şapkahlı Kız masalını, etnolog Yvonne Verdier'nin bu masalın Avrupa ülkelerinde çeşitli anlatılış biçimlerinden kırıp çıkardığı en genel ve yaygın biçimi ile aktaralım⁵.

Masalda kız anneannesini ziyarete gitmektedir.

Karşısına çıkan kurt ona toplu iğne yolunu mu yoksa dikiş iğnesi yolunu mu seçeceğini sorar. Kız toplu iğne yolunu seçer. Eve vardığında, kendisinden evvel gelen kurt onu yataкта beklemektedir. Kurt öldürdüğü anneanneyi kısmen (kol, bacak ve gövdesini) yemiştir. Geri kalan kısımları (göğüsler, karın alt bölgesi, vb) saklamıştır. Eve gelip aç olduğunu söyleyen kıza bunları pişirip yemesini, sürahideki şarabı da içmesini (aşlında anneannenin kam) söyler. Kız etleri pişirir ve bilmeden anneannesini yer. Sonra kurtun yanına yatınca, onun ne kadar tüylü olduğunu farkedip sorular sormaya başlar. Yanındaki kurt olduğunu anlayınca kalkar. Kurt kızın kaçmaması için ayağına ip bağlar. Kız ise ipi kesip bir ağaca bağlar ve kaçar. Bir nehrin kıyısında çamaşır yıkayan kadınlar kızın karışı kıyıya geçirirler, kurtu ise nehirde boğarlar.

Bu masaldaki cinsel sembolizm açık. Batı Avrupa toplumlarında, yakın zamanlara dek, genç kızlar 15 yaşına bastıkları yılın kışında güzel giyinmeyi, dikiş dikmeyi öğrenmek için bir terzinin yanına gönderilirdi ve terzi onları «buraya toplu iğne toplamaya geldiniz» sözleriyle karşıladı. Bir genç kızın hayatında toplu iğnenin önemi büyüktü. Her genç kız adet gördüğü günden başlayarak evlenene kadar, kendisini erkeklerle karşı korumak için, bir kuyuya atarak evlilik adanmışlığına ulaşmak için ve evlilik arefesinde dostlarına dağıtmak için üzerinde devamlı toplu iğne bulundururdu. Erkeklerde ilgilendikleri genç kıza bir düzine toplu iğne hediye ederlerdi. Ayrıca eskiden Fransa'da nişan hediyesine toplu iğne denirdi.

Bâkire olması gereken genç kız üzerinde deliği olmayan toplu iğne taşır ve toplu iğnesi olmak adet görüp genç kırlık hayatına girmek demektir. Masaldaki kız anneannesine çok büyük delikli iğneler götürür. Yaşlı anneannenin gözleri iyi görmez; yaşlı anneanne aynı zamanda artık adet de görmemektedir. Masalın ikinci bölümünde ise erkeği temsil eden kurtun anneanneyi kesip kanını akıtması anlatılıyor. Bununla domuz kesimi arasında bir analogi var. Domuz ise sıcakken (cinsel anlamda) kesilmez. Anneanne de cinsel bakımdan soğumuştur. Ayrıca domuzu erkek keser kadın pişirir.

Kız kurtla (erkek) yatağa girer. Hatırlanacağı gibi, kızın anneannesinin vücudundan yediği parçalar üreme ile ilgili organlarıydı. Torunun bunları yemesi anneannenin üretkenliğinin ve cinsel hayatının sona erdiğini ve genç kızın başladığını simgeliyor. Birçok Afrika toplumunda torunları evlenip çocuk doğurduktan sonra da cinsel yasalarını sürdüren kadınların cezalandırıldığını biliyoruz. Kız yatağa kurtu tanıyor. Bu kızın bir erkek tanınması yani cinsel yaşamının başlaması, genç kırlık hayatından kadınlık hayatına geçmesini simgeler. Kızın yemek pişirmesi de bunun tamamlayıcısıdır. Masalın sonunda ise kız anne olur (ipi göbek bağı kesmesi) ve toplumdaki gerçek yerini bulur (kurttan kurtulması).

Görüldüğü gibi, masal kadının genç kırlıktan yaşlılığa dek somut hayatının simgesel ve son derece

karmaşık vede bütünsel bir anlatımı. Masalın taşıdığı, yine aynı derecede bütünsel, ideolojik yük ise kadının hayatındaki çeşitli aşamaların ve onun bu aşamalardaki konum ve işlevinin doğallığı ve değişmezliği yönünde.

M. Belge'nin üzerinde duracağımız ikinci savı, tarih aşırı evrensel ideolojik öğelerin her toplumun somut koşullarına göre eklenmesi önermesidir. Bilindiği gibi, son senelerde, bir yandan toplumsal formasyonlar üzerine yapılan somut gözlemler ve bir yandan bu gözlemlerden kalkarak tarihsel materyalizme getirilen yeni kuramsallaştırmalar ve kavramsallaştırmalar, ekonomik alanın üretim tarzı ne olursa olsun değişmeyen öğelerden kurulu, kapalı bir alan olduğu görüşünün yanlışlığını ortaya çıkardı. Bu yanlış görüşün yan etkilerinden biri politik ve ideolojik alanları ekonomik alanın bir yansıması olarak almak şeklinde belirlemiştir. Politik alanın ve ideolojinin ekonomik alana etkisi ancak bir «tepki» şeklinde ortaya çıkabilecektir.

Öte yandan, sözünü ettiğimiz bu yanlış görüşle beraber, toplumsal bütün birbirinden bağımsız alanların (veya düzeylerin) eklenmesi şeklinde düşünülünce, ekonomik alana uygulanan süreç politik ve ideolojik alanlara da uygulandı. Yani, ekonominin üretim tarzlarına göre değişmeyen öğelerin birleşmesi olarak alınması analogi yoluyla politik ve ideolojik alanlara da uygulandı. Bunun sonucu olarak politik alan ve ideoloji ekonomik alandan dışlanmış oldu.

İdeolojinin üretim tarzlarına göre değişmeyen evrensel öğelerden oluşuyor önermesi, ideolojik alanın toplumsal ilişkilerin dışına itilmesi (en azından bu ilişkilerin—ki üretim ilişkileri— oluşma sürecinin dışına itilmesi) tehlikesini getirebilir. Yukarıda M. Belge'den verdiğimiz alıntıyı yeniden okuyalım: «...ta ki yaşanan somut hayat aileyi bir başka ilke uyarınca örgütlesin, bu örgütlenmenin ideolojisi oluşsun...». Görüldüğü gibi ideolojik alanın toplumsal ilişkilerin oluşma sürecinin dışına itilmesi kolaylıkla gündeme gelebiliyor.

Poulantzas'ın üzerinde ısrar ettiği gibi, politik alan ve ideoloji, değişik biçimlerde de olsa üretim ilişkilerinin oluşma ve yeniden-üretileme süreçlerine belirleyici bir şekilde katılırlar. Bu katılma üretim tarzlarına göre (ve hatta üretim tarzlarının değişik aşamalarına göre) biçim ve içerik değişebilir. Dolayısıyla, ekonomik, politik ve ideolojik alanlar değişik üretim tarzlarında aynı kapsam ve anlamda olamazlar.

Üretim tarzı ise «ilişkiye girmelerinden önce değişmez bir yapıya sahip olan çeşitli düzeylerin birleşmesi değildir. Ekonomik, politik ve ideolojik belirlemelerin bütününlüğünü oluşturduğu birlik olan üretim tarzı, her alanın (veya düzeyin) sınırlarını çizer, öğelerini tanımlar: bu alanlar önce birbirleriyle olan ilişkileri ve eklenmelerleriyle vardırlar⁶. Bu süreçte belirleyici rolü oynayan her üretim tarzındaki üretim ilişkileridir. Ama bu belirleyici-

Birlikim 52-53/67

lik yalnızca üretim tarzının bütünlüğü içinde anlaşılabilir».⁷

Üzerinde kısaca durmak istediğimiz üçüncü noktanın ideolojinin sınıfsallığı sorunu olduğunu belirtmiştik. M. Belge şöyle diyor:» (ideolojik öğeleri) her sınıf kendi nesnel sınıfsal konumuna göre, ayrı bir sistematik içinde eklemleyecektir. Sınıf ideolojik söylemi, böylece ortak olan öğelerin belirli bir biçimde eklenmesiyle oluşur (...) (Sınıflar arası) kutupsallık ise farklı sınıfların, bu ortak öğeleri, karşıt içerikler verecek şekilde eklemleyerek kendi ideolojik sınıf söylemlerini oluşturmaları sonucunu verir».

Yukarıda ideolojinin tarih aşırı evrensel öğelerden oluştuğu önermesinin, ideolojiyi toplumsal ilişkilerin oluşma sürecinin dışına itebileceğine değinmiştik. Sınıfların kendi sınıfsal konumlarına göre ideolojik öğelere anlam vermeleri ve bunları belirli bir biçimde eklememeleri ise, ideolojinin sınıfsal belirlenme sürecinin dışına itilmesi sonucunu getirebilir. Çünkü bu görüşe göre var olan sınıflar ideolojilerini sonradan (a posteriori) belirleyecekler. Oysa, sınıfsal belirlenmede ekonomik

ilişkilerdeki somut yer kadar politik ve ideolojik ilişkilerin de rol oynadığını ve belli bir sınıf sayısı konjonktüründe alınan sınıfsal konumunda sınıfsal belirlenmenin bir ögesi olduğunu biliyoruz.⁸

M. Belge'nin «bu farklı (ideolojik) söylemler zaten sınıflar arasında var olan mücadelenin ideolojik düzeydeki tezahürüdür» savı da ideolojinin sınıf savaşına göre konumunun bir epifenomen konumunu geçmediğini, ideolojinin sınıf savaşına etkisinin ancak bir «sonradan etki» şeklinde kavrandığını düşündürüyor. Oysa, ideolojinin sınıfsal belirlenmede yapıcı bir yer tuttuğu düşünülürse, ideolojinin veya ideolojik söylemin sınıf mücadelesinin dışında varolamayacağı savunulabilir.

Tüm bunları ileri sürerken, ideolojinin yalnızca bir fikirler bütünü veya sistemi olmadığını, maddî pratikleri de içerdiğini unutmamalıyız. İdeoloji yalnızca dünyaya topyekûn bakış şekli değildir: ideoloji aynı zamanda dünyayı yaşama şeklidir de. İdeoloji alanından maddî pratikleri uzaklaştırırsak M. Belge'nin sözünü ettiği «ideolojinin somut pratiklerle devamlı beslenmesi sürecini» de anlayamayız.

¹ Bu durumun faşizm olgusunu salt ideolojik alana indirgeme yatkınlığını beraberinde getirdiğini düşünmemekle beraber bu yönde bir tehlikenin varlığı seziliyor. Laclau'nun yazısında bu sezgiyi güçlendirecek öğeler yok değil. Laclau'ya göre «Poulantzas'ın bütün analizinin geçerliliği iki temel bileşene dayanır: ideoloji kavramı ve küçük burjuvazi kavramı (...) Poulantzas'a göre faşizm başka şeylerin yanısıra bir ideolojik krizden ortaya çıkar». Laclau'nun Poulantzas'ı bu türlü yorumlamasında haklı olup olmadığını anlayabilmek için Poulantzas'ın adı geçen kitabının Birikim yayınlarından çıkacak olan türkçe çevirisini bekleyelim.

² Claude Meillassoux; «Anthropologie économique des Gourb de Côte d'Ivoire», Mouton-LaHaye, Paris, 1964.

³ E. W. Gifford, «Tonga Society», B.P. Biskop Museum, Bulletin 61, Honolulu, 1929, s. 16-22.

⁴ Radcliff Brown, «Le frère de la mère en Afrique du sud», South African Journal of Science, vol. 21, s. 542-555.

⁵ Yvonne Verdier, C. Levi Strauss'un Collège de France'da düzenlediği seminerde konferans, 29 Ocak 1979.

⁶ a.b.ç.

⁷ N. Poulantzas, «l'état, le pouvoir, le socialisme» PUF Politiques, 1978, s. 18-19.

⁸ A. Galip, Birikim, Nisan 1978, s. 36-37.