Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Sciences

Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 7, Sayı: 44, Şubat 2020, s. 591-612

ISSN: 2149-0821 Doi Number: <http://dx.doi.org/10.29228/SOBIDER.41693>

Can ŞEKER

Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde
Doktora öğrencisi, cansekerserdar@hotmail.com

KARL POLANYI VE E. P. THOMPSON'DA 'İNSAN DOĞASI'

Özet

Çalışma, sınırları ve anlamı itibarıyla muğlak olan ve net bir tanımlaması yapılamayan 'insan doğası' kavramını tarihsel sosyoloji geleneğinin içinde yer alan Karl Polanyi ve E. P. Thompson'nın sırasıyla 'Büyük Dönüşüm' ve 'İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu' eserlerindeki fikirleri üzerinden tartışacaktır. Bu nedenle çalışma, 'insan doğası' ile ilgili literatürdeki farklı görüşleri ve düşünceleri ayrıntılı olarak konu edinmemektedir. Buradan hareketle, tek tek insanların psikik özelliklerinden ziyade toplumsalın hem üreticisi hem de ürünü olarak 'insan doğası'na odaklanacak olan bu çalışma, piyasa ve toplumun karşıt ikilikler olarak konumlandırılışını anlamlı görmemekte ve bunların tarihsel olarak birbirlerini oluşturduğunu varsaymaktadır. Bunun anlaşılması için Karl Polanyi'nin ve E. P. Thompson'nın belirtilen eserleri üzerinden verilecek örnekler ise Polanyi'nin 'çifte hareket kuramı' üzerinden sınanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Karl Polanyi, E. P. Thompson, insan doğası, kapitalizm, çifte hareket, piyasa ekonomisi, ahlaki ekonomi, owencilık, çartizm.

HUMAN NATURE IN KARL POLANYI AND E. P. THOMPSON

Abstract

This paper will discuss the concept of human nature which is ambiguous and can not be clearly defined in terms of its boundary and meaning, through the ideas of Karl Polanyi and and E. P. Thompson, two thinkers in the area of historical sociology, through their works 'Great Transformation' and 'The Making of the English Working Class' respectively. Therefore, the study does not discuss

opinions and thinkers on the topic in detail, it is restricted to the discussion of ideas displayed in Polanyi's and Thompson's aforementioned works. In this regard, the study considers human nature as both a producer and product of social relations rather than physical feature of individuals. From this point of view, the paper does not see the positioning of the market and society as opposing dualities meaningful and assumes that they have historically formed each other. For that purpose, examples driven from the stated works of Polanyi and Thompson are analyzed through Polanyi's 'double movement theory'.

Key Words: Karl Polanyi, E. P. Thompson, human nature, capitalism, double movement, market economy, moral economy, owenizm, chartism.

GİRİŞ

“...‘insan’ dediğimizde şu anda üç milyar bireyin yeryüzünde var olduğu türün bireylerini birlikte kapsamına alan tanımı kastetmiyoruz. Bu türün bütün bireyleri ‘beşer’dirler, fakat bu bireylerin tümü de insan değildir. Her birey bir ölçüde ve bir dereceye kadar insan olabilmiştir... ‘beşer’... değişim ve gelişim süreci içinde ‘insan olma’ya doğru adım atmaktadır. Beşer bir ‘imək’tir (sein). Buna karşın insan bir ‘olmak’tır (werden) İnsan’ın ‘beşer’den ve bütün diğer tabiat olgularından farkı -hayvan olsun, bitki veya cansız nesneler olsun farkı- şuradadır: Doğanın bütün diğer görünüşleri birer ‘imək’tir. Yalnızca insan... bir ‘olmak’tır” (Şeriati, 1997: 13-14).

‘Ondokuzuncu yüzyıl uygarlığı çöktü’ (Polanyi 2011: 35). Polanyi’nin ‘Büyük Dönüşüm’ adlı eserinin bu giriş cümlesi, hem Polanyi’nin (2011: 85-113) hem de Thompson’nın (1993a; 1993b; 2012) sırasıyla piyasa ekonomisi-piyanın olduğu ekonomi ve piyasa ekonomisi-ahlaki ekonomi ayrımlarının, özellikle de 18. yüzyıl ve 19. yüzyıl İngiltere’si özelinde, çıkış noktasıydı. Bu nedenle, her ikisinde de ‘insan doğası’ doğrudan ekonomik, dinsel, toplumsal ve siyasal yapılar ve süreçlere bağlı olarak ele alınmaktadır. Hem Polanyi’nin hem de Thompson’nın inceleyeceğimiz eserlerinde ‘insan doğası’na dair yaptıkları atıflara baktığımızda ise Sanayi Devrimi öncesi toplumlardaki ‘insanı’ çoğunlukla olumladıklarını görmekteyiz. Ayrıca Polanyi ve Thompson iki farklı toplumsal gerçekliğe eşlik eden iki farklı ‘insan doğası’nı ele alırken ahlaki bir belirlenim içerisindedirler. Bu nedenle bazıları hem Polanyi’yi hem de Thompson’ı ‘ahlaki ekonomistler’ kategorisine dahil etmiştir (Rogan, 2017: II. ve IV. Bölüm, özellikle de 78-91, 157-167).

Böylesine bir zeminden hareket etmelerinin sebebi ise ‘geçmiş’i kutsamaktan öte içinde bulunulan ‘an’ın (19. yüzyıldan günümüze) dayatmaları sonucu ortaya çıkan yıkıma karşı bir çıkış bulmaktır. Her iki yazarın en temelde 19. yüzyıldaki piyasa ekonomisini incelemeye girerken değişen ‘insan doğası’na karşı toplumsal sınıfların verdikleri cevapları ele alırken ‘ilkel toplumlar’a giderek oradan günümüze gelmelerinin nedeni ise budur. Bu bağlamda, Hobsbawn’nın (2006: 2) devletlerin milliyetçilik ideolojisi temelinde ‘ulus’un köklerini eski gibi görünen veya eskide olduğu iddiasındaki ‘gelenekler’e dayandırılması anlamında kullandığı ‘icat edilmiş gelenek’ atfını biraz eğip bükerek Polanyi ve Thompson’nın ‘insan doğası’ konusundaki ifadeleri için de kullanabiliriz. Çünkü nasıl ki ‘gelenekler icat etmek, geçmişe referansla belirginlik kazanan, özünde bir formelleştirme ve rutinleştirme süreci’ (Hobsbawn, 2006: 5) olarak tanımlanabiliyorsa, ‘insan doğası’nı kapitalizm ve kapitalizm öncesi toplumlar olarak ayırarak, biraz ürkekçe de olsa, çoğunlukla pozitif anlam yüklü olanlarını (yardımsever,

dürüst, namuslu, sıcakkanlı, bireysel çıkar ve hırsı önelemeyen vb.) ikincisine, pejoratif anlam yüklü olanlarını (bireysel çıkarını her şeyin üzerinde tutan, tek hedefi daha fazla sermaye biriktirmek olan, dayanışma örüntülerini ortadan kaldıran vb.) ise birincisine atfetmek de son tahlilde bir 'icat'tır. Aslında 'insan doğası'na yönelik ifade ettiğimiz bu çerçeve sadece Polanyi ve Thompson'la da sınırlı değildir.

Dünyada farklı zaman-mekânlarda ortaya çıkan medeniyetler, bu medeniyet(ler) dairesi içinde var olan kurumsal ve düşünsel yapılar ve hareketler ve de bunların içerisindeki kişilerin 'insan doğası' üzerine her zaman söyleyecek bir sözünün olduğu vakıadır (Stevenson & Haberman, 1989). Bu anlamda, herhangi bir ideoloji, dünya görüşü veya coğrafi ayrım olmadan her zaman-mekanda 'insan doğası' konusunun 'Bu dünyadaki yerimiz nedir?', 'Neden buradayız?' veya 'Amacımız nedir?' sorularına eşlik eden 'insan doğa'sının doğuştan mı belirli olduğu yoksa sosyal çevre tarafından mı (veya eş anlı olarak ikisi tarafından) belirlendiği şeklindeki tartışmalar (Stevenson & Haberman, 1989: 3; Stevenson vd., 2018: 2-3), konunun epistemolojik ve metodolojik yönünden daha ziyade ontolojik yönüne refere eder.

Konfüçyanizm'den Hinduizm'e, Budizm'den Hristiyanlığa, İslam'dan Batı medeniyet dairesi içinde değerlendirilen Platon'dan Aristo'ya (May, 2010), Aquinolu Thomas'dan (Pasnau, 2001; Alford, 2010: 21-47) Kant'a (Hanna, 2006) Hume (Kail, 2012: 219-231), Hegel ve Vico'dan (Pompa, 1990), Marks'a¹ (Archibald, 1989; Geras, 2002; Tabak, 2012), Freud'dan Sartre, Foucault ve Chomsky'e (Chomsky, 1999; Chomsky & Foucault, 2006; Wilkin, 1997) kadar her biri birbirinden farklı zaman-mekânlara ait olarak değerlendirilen dinler, ideolojiler ve kişilerin 'insan doğası' üzerine düşünceler üretmeleri ise bunun delilidir (Stevenson & Haberman, 1989; Stevenson vd., 2018). Fakat 'insan doğası'na bakışta farklı ontolojik, epistemolojik ve metodolojik bir zemine oturduğu düşünülen fikirlere yönelik eleştiriler de olmuştur. Bunların en öne çıkanı ise Batı geleneğinde Aristo'dan Sartre'a kadar iki farklı kutup olarak görülen bu iki düşüncenin 'insan doğası'ndan bahsederken aslında verili olarak 'erkek'i araştırdığını savunan feminist teoridir (Jaggar, 1983; Stevenson vd., 2018: XIII. Bölüm)². Eş deyişle, 'insan doğası'nın ne olduğu, ne olması gerektiği ve içinde bulunulan anda nasıl görüldüğü gibi soru(nsalar)larla tüm zaman-mekânlarda farklı şekillerde karşılaşmaktadır (Geras, 2002: 23-24, 113-114). Ayrıca sadece sorunun sorulmasından ziyade bu sorularda

¹ Marks'ın 'insan doğası'na dair fikirlerinin ilgili literatürde ifade edildiği gibi Marks'ta 'insan doğası'nın salt sosyo-ekonomik yapı tarafından belirlendiği şeklinde olmadığını ileri süren Geras (2002, 11-13, 23-25, 29-91) kitabının hemen önsözünde bu konuda ileri sürülen fikirlerin bir 'efsane'ye dayandığını ifade eder. Bu efsanenin yanlış olduğunu ve bunu tamamen ortadan kaldıracığını savlayan yazar, 'Feuerbach Üzerine Tezler'den (ve genel olarak 'Alman İdeolojisi' eserinden de) hareketle Marks'ın bu konuda özcu bir yaklaşım içinde olmadığı gibi bu bir reddediş içinde de olmadığını belirtir. 'İnsan doğası' kavramının görece daimi ve insani özellikler için 'insan tabiatı'nı ise insanın belirli bir bağlamdaki karakter özellikleri anlamında kullandığını belirten Geras (2002: 24) Marks'ın tezlerinin bu ikili anlamı da içerecek şekilde diyalektik bir bağlama sahip olduğunu savunur: 'İnsan doğası' kavramını... 'insanların karakteri' olarak anlayabilir ve... sabit ve değişen unsurların karmaşık bir birliği olduğunu kabul edebiliriz' (Geras, 2002: 23). Marks'ta 'insan doğası'nın diyalektik bir şekilde ele alındığına ilişkin diğer bir çalışma için bkz. Tabak, 2012: 1-24. Marks'ın 'insan doğası'nı ele alırken statik bir yaklaşım içinde kalmayıp bunu tarihsel ve koşullar etrafında incelediğini ileri süren Ritzer ve Stepnisky (2018: 210, 217). Yine de Marks'ın son dönem çalışmalarında ilk dönem çalışmalarında olduğu ölçüde insan doğası kavramına yer vermeyip ondan uzaklaştığını ifade etmişlerdir (Ritzer & Stepnisky: 2018: 210).

²Feminist teorisinin tek bir bakıştan oluşmamasından hareketle geleneksel, liberal, radikal ve sosyalist feminizmin insan doğasına ilişkin fikirlerine yer veren Jaggar'ın asıl olarak hesaplaşma içine girdiği düşünce ise Marksizm'dir (Jaggar, 1989, özellikle de II. Bölüm).

vurgunun nereye yapıldığı da önemlidir. Örneğin, 'Kim olduğumuzu düşünüyoruz?' sorusunda vurgumuz 'kim'e olduğunda genel anlamda kimliğimize odaklanırken 'biz'e vurgu yaptığımızda kendi içerisinde çıkarları olan belli bir gruba ve son olarak 'düşünme'nin altını çizdiğimizde ise inşa ettiğimiz imajımızın herkesin düşündüğünden daha fazlasına işaret etmiş oluruz (Clark, 2002: 1).

Lakin bu ve benzeri sorulara eşlik eden ahlaki önermeler (iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış vb.) de 'insan doğası'na dair arayışı daha da pekiştirmiştir. Örneğin, Rousseau'nun (2012: 34) 'Bir şey ne için iyidir, niçin düzene uygundur?' sorusunda da göreceğimiz üzere siyasal olanla ahlaki olanın eş anlı sürdürülmesindeki bu düalizm, içerik olarak birbirlerinden farklılaşmakla birlikte 'toplum sözleşmecileri' olarak sınıflandırılan Locke'un (2004), Hobbes'un (2007) ve Rousseau'nun (2003, 2012) doğa durumundan (yasasından) toplum durumuna (yasasına) geçilmesi konusunda 'insan doğası'na (özüne) ilişkin attettikleri niteliklerin temelidir. Ayrıca Carl Schmitt'in (2018) tüm ahlaki ilkelerden farklı alana yerleştirdiği veya yerleştirilmesi gerektiğini savladığı dost-düşman ikililiği veya Schmittyen dost-düşman ayrımının Batı siyasetinin temel ikiliği olmadığını ileri süren Agamben'nin (2013: 9, 17) bütün canlı varlıkların ortak özelliği olan yalın yaşamayı ifade eden *zoe* ile bir birey veya grubun yaşam(a) biçimine, hayat tarzı da denilebilir, refere eden *bios*'u Batı geleneğinin temel ikilemi olduğu şeklinde bakışı da son tahlilde farklı siyasal ve toplumsal düzlemleri işaret ederken farklı insan doğalarına refere eder.³ Tüm bu tartışmalardan hareketle, Polanyi'nin 'Büyük Dönüşüm' ve Thompson'nın 'İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu' eserlerinde 'insan doğası' ile ilgili ileri sürdükleri tezlerin yukarıda ifade edilen patikayı takip edip etmediklerini tartışabiliriz.

1. Karl Polanyi'de 'İnsan Doğası'

Öncelikle Karl Polanyi (2011: 11, 36, 75, 85-90, 101 vd.) için bir toplumda piyasaların varlığı ile piyasa toplumunun varlığı arasındaki ayrım temel bir ayrımdır. Buna göre, piyasa ekonomisinin kendi kurallarına göre işleyen bir piyasalar sisteminin ürünü olan piyasa toplumunun belli bir dönemde ortaya çıkmasından hareketle, bunun tüm toplumlarda var olduğunu kurgulayanlar bir yanılgı içerisindeyler. Olan şeyin bir yanılgı olduğunu ispatlamak adına ise Polanyi, piyasaların her zaman ve çok farklı şekillerde bir işleyişe sahip olduğunu ortaya koymaya çalışır (Block & Somers, 1999: 74). Bu işleyişin nasıl olduğunu ortaya koyarken de bu çerçevede antropolojiye başvurur. Bu minvalde ilk belirlemesi, 'doğal' olarak hiçbir toplumun belirli bir ekonomik sisteme sahip olmadan uzun süre yaşayamayacağıdır. Günümüzden önce yalnızca ilke olarak bile piyasalar tarafından kontrol edilen bir ekonomi olmamıştı(r) ve piyasa kurumunun taş devri de dahil ekonomik yaşamdaki rolü hiçbir zaman öne çıkmamıştı. İşte tam bu noktada bunun tersini savunanlar toplumdaki iş bölümünü piyasaların varlığına bağlamaktadırlar. Başka bir deyişle, insanın bir şeyi başka bir şeyle takasa,

³ Platon'dan Aristo'ya Arendt'ten Schmitt ve Foucault'ya kadar yapılan tüm analizlerin bu bağlamı bilinçli veya bilinçsiz gözden kaçırdığı ve/ya bulanıklaştırdığını ifade eden Agamben (2013: 9-22), Antik Yunan'da yalın hayatın (*zoe*) 'ev'e hapsedilerek siyasal hayatın/polisin (*bios*) dışına itilmesiyle modern demokrasinin kendi *zoesini biosu* haline getirme çabasına girerken içerirken dışlama pratiğine başvurması, son tahlilde benzer bir patikayı takip ettiğini ileri sürer. Eş deyişle, çıplak hayatın siyaset alanına dahil edilirken herhangi bir kutsallığa sahip olmadan (kurban edilemez oluşu) öldürülebilir kılınması en temel dışlama-içleme ikilemi olarak inşa edilir. Bu bağlamda, Agamben'nin egemen iktidar ve çıplak hayat üzerinden belli boyutlarıyla ele aldığı 'insan doğası'na ilişkin bu belirlemesi de aslında 'insan doğası'na ilişkin entelektüel olmanın yanı sıra 'ahlaki' bir konumlanmayı da içermektedir.

trampaya ve mübadele etme eğilimine bağlı olma halleri 'ekonomik birey'e doğru seyredecek olan bir süreç olarak ele alınmaktadır. Polanyi (2011, 85-86) ise bunun bahsi geçen 'insan doğası'nın rekabete alışkın, kazancı birinci ilke olarak önüne koyan, kâr elde etmenin mutluluğun kaynağı olarak gören, toplumun devamının tek tek bireylerin bu mutluluğuyla kurulacağını dillendiren ve buna gerçeklik mertebesi kazandıran bir niteliğe sahip olduğunu ifade eder.

Fakat Polanyi (2011: 88-90) belirtilen 'insan doğası'nı verili olarak görmediğini temellendirmek için bazılarınca 'uygar olmayan halklar' olarak tanımlanan toplulukları araştırmaya girişmiştir. Ona göre, bu topluluklarda bireyler için ekonomik çıkar çok ender olarak önemliydi. Topluluklar bireylerin aç kalmaması görevini üstlendiği gibi felaket zamanlarında da bireyin değil topluluğun çıkarı önem kazanmaktaydı. Bununla birlikte sosyal bağları korunmanın bireyin hayatını yeniden üretme imkânı sağladığının bilincinde olan bireyler, bu baskıyla kişisel ekonomik çıkar fikrini aklından silmekteydi. Ancak bu tavırları kişilikleriyle ilgili olmayıp insan tutkularının (iyi veya kötü) yalnızca ekonomi dışı amaçlara yönltilmesinde de görüleceği üzere yapıya mündemiçtir.

Polanyi'nin bu çıkarımlarını bir araya toplayacak üst başlık ise aynı zamanda kendisinden dersler aldığı Sahlins'in (2010: 13-48) 'bolluk toplumu' dediği şeye benzemektedir. Buna göre, 'ilkel' olarak tanımlanan toplumlarda hiç de denildiği gibi açlık ve yokluk söz konusu değildi. Tam tersine insanlar fazlalık olarak ellerinde tuttuklarının ellerinden alınacağını bildiklerinden felaket zamanları dışında biriktirme gibi bir saikle hareket etmemekteydi. Sadece ihtiyaçlarının gerektirdiği kadar çalışmaktaydılar. Tüm günün yaklaşık olarak üç veya dört saatlik bir zaman dilimine tekabül eden bu çalışma onlara yetmekteydi. Geriye kalan zaman ise aylak dolaşmaya değil de bir anlamda toplumsal olana tekabül eden eylemlere ayrılmaktaydı. Belirli günlerde ve belirli saatlerde çalışmanın yettiği bu topluluklarda şef bile sahip olduğu kadın sayısı dışında topluluğundan ayrılmamaktaydı. Bunun ötesinde bu ayrıcalığın sürekliliği için şefin topluluğuna borçlu kılmakta, şefin bu ayrıcalığının sürekliliği için şefin kendisi ve kadınlarının çalıştığı ürünleri toplumla paylaşması gerekmektedir. Bu bağlamda, bu tür topluluklarda insani tutku yani iyi, kötü veya daha fazla kâr sağlama gibi saiklerle donatılmış 'insan doğası', ekonomik olana göre değil törensel gösteri ve yiğitlik gibi şeylerle belirlenmekteydi. Mevcut işleyişin bozulmaması için alınan önlem ise artı ürünün olduğu durumlarda eldekilerin tüketilmesi idi.

Sonuçta, ekonomik olanın toplumsal olanın dışında olmayıp bizzat onun içine 'gömülü' olduğunu, ki Malinowski ve Mauss'un (2012) 'bütünsellik' dediği olgu biraz da budur, belirten Sahlins, böyle bir toplumun yokluklarla açıklanmasını doğru bulmaz. Ona göre, belli bir döneme özgü olan ve tamamen ekonomik itkileri temel alarak insanın iyi veya kötü olarak belirlenen özelliklerini tüm zaman-mekânlarda geçerli bir şeymiş gibi ele alınması da modern dönemlerde türetilen bir mittir. Polanyi'ye (2011: 101) göre, piyasa toplumunun yaptığı buydu. Piyasa toplumunda ekonomi toplumsal ilişkinin içine yerleştirileceğine toplumsal ilişkiler ekonominin içine dahil edilmişti. Bunun yapılmasındaki temel amaç ise piyasa ekonomisinin sadece bir piyasa toplumunda işleyebileceği tezini gerekçelendirmektir.

Bakıldığında Polanyi'nin 'insan doğasına aykırı' dediği piyasa toplumuna yönelik bu eseri piyasa toplumunun insanlığın ulaştığı son aşama olarak bütün dünyaya dayatıldığı 1940'lı yılların başında kaleme alınmıştı (Buğra, 2011: 11-12; Rogan, 2017: 78). Polanyi'nin bu çıkışı

onun 'toplumsalın bütünselliği'nin egemenliğine olan inancına dayanmaktaydı.⁴ Polanyi'ye göre, her insan davranışı toplumsal olarak şekillenir ve tanımlanır. Bu bağlamda, 'ekonomik insan' ya da 'rasyonel insan' teorilerinin bireysel aktör üzerinden değil toplum üzerinden ele alınması gerekmektedir. Bireylerin toplumdan yalıtık bir şekilde ele alma çabalarını hayal olarak değerlendiren Polanyi, 19. yüzyıl toplumunun yaşadığı ekonomik zorunlulukların insan yaşamını şekillendirmedeki baskınlığı açısından benzersiz olduğunu düşünür (Block & Somers, 1999: 71-72).

Gelenen aşama itibarıyla Polanyi pejoratif içerikle donatıldığı boyutuyla 'insan doğası' kavramının net bir anlama kavuşmasını 19. yüzyıl liberalizminin ekonomik alandaki işleyişinin toplumsal alandaki karşılığının bir sonucu olarak değerlendirmiştir. 'İnsan doğası' dahil olmak üzere bütün bu örnekler ve süreçler ise Polanyi'de ekonomi-dünya ekonomisi ayrımı üzerinden ele alınmaktadır. Ekonomi, tarihsel olarak bütün toplumlarda var olan bir şeyken dünya ekonomisi kapitalist toplumlara özgü bir yapıydı. İlki, insanın varlığını ve yapıp ettiklerini toplumsal olanın içine yerleştirirken diğeri insanın kendisini ve bir araya geldiği bütün birimleri kapitalist ekonominin parametrelerine uygun hareket ettiği ölçüde iyi, güzel, doğru ve güçlü gibi hasletlere sahip olabilecek biçimde belirleyen yeni bir ahlaki zemin inşa etmekteydi. Bu da eldeki mevcut şeylerden en verimli olacak şekilde faydalanmak için kıt araçların ekonomikleştirilmesi mantığının hakim kılınmasını gerektirmekteydi. Başka bir ifadeyle, insanın var olabilmesi ve bunu sürdürebilmesi ('insan doğası'nın ne'liği) için ekonomik itkilerin bir zorunluluk olduğu inancının terk edilerek bunun yerine insan ve çevresi arasında kurulan bir etkileşim sürecini egemen hale getirecek yeni bir tanımlama yapmak zorunluluğu vardı (Polanyi, 2011: 85; Block & Somers, 1999: 72). Ancak bu şekilde kapitalist toplumda var olan siyasallığın ekonomik, toplumsal ve dinsel olandan ayrı olduğu inancının anlamsızlığı ortaya konularak kapitalizm öncesi tüm toplumlarda var olan ekonomik olanın toplumsalın içinde olması halinin yeniden hayata döndürülmesi mümkündü.

Artık bu noktadan itibaren ekonomik denilen güdülerin 'doğal' güdüler olmadığını ve bunun tersinin iddia edilmesi halinde erken ve ilkel hiçbir toplumun 'doğal' olmadığı gibi bir yargıya ulaşılabileceğini ifade eden Polanyi (2011: 36) bu tezinden hareketle, 19. yüzyıl piyasa toplumunun yani kendi kendini düzenleyen piyasanın başarısızlığa mahkum olan ütöpik bir deney olduğu savını ileri sürebilmiştir. Bu anlama gelmek üzere piyasa toplumu, ekonominin toplumsal bütüne öncelikli hale geldiği ve toprak, emek ve paranın metalaştığı 19. yüzyılda yaratılmıştı. Sorun, piyasaların varlığı değil piyasaların toplumsal bütüne sokulma şeklidir. Piyasa toplumunun ulusal ve uluslararası düzeyde işleyişi için kurumsal bir düzene ihtiyacı olduğunu savunan Polanyi, bu işleyişin düzenlenmediği durumlarda ise sürekli bir savaşın olacağını belirtir (Block & Somers, 1999: 74-75). Yani altta işleyen mantık, uluslararası ekonomik bir rejimin varlığı ve onun nasıl içeriklendirileceği sorunu idi ve bu da ancak 'insan doğası'nın pejoratif niteliğinin belli bir dönemin gerekliliğinden hareketle tüm dönemlerde var olduğu kabulüne geçişle sağlanabilirdi. Bu verili olma halinden hareketle de sorun, 'toplum'un 'devlet'in doğasına doğru geçişiyle çözülmeye çalışılmıştır. Piyasa toplumunun çıkarlarının genel çıkarın kendisi şeklinde örgütlenişi de hem devletin bunu sağlayacak dağıtıcı niteliğinin netliğini sağlarken hem de var olan gerilimlerden güçlü çıkanın düzenleyici ve denetleyici

⁴ Polanyi için bütünsellik, ekonomik olanın toplumsal olanın dışında değildir. Tersine 'gömülmüşlük'/ 'gömülü olma hali', bizzat diğer şeylerin toplumsalın içinde ve ona bağlı halde (siyasal, dinsel vb. olana dair de) var olduğunu ortaya koymak için kullanılmaktadır.

niteliğini belirleyici hale getirmiştir. Eş deyişle, olan 'devlet doğası'nın, 'insan doğası' kavramı üzerinden dünya ekonomisi aracılığıyla piyasa toplumu temelinde içeriklendirilmesidir. Bu bağlamda, Polanyi'de devlet sadece yönetici elitlerin bir uzantısı olarak görülmez ve bizzat toplum sınıflarının sürekli karşı hareketlerle oluşturdukları bir uzam olarak görülür. Belli ölçülerde de olsa benzer bir bakış Michael Mann'de de (2003) vardır. Ona göre, iktidar kendinde bir şey olarak görülmemeli ve toplumda ortaya çıkan gücün cisimleşmiş hali olarak ele alınmalıdır. Fakat bu, sadece belli bir grubun sahip olduğu yani asimetrik olarak daha güçlü olanın oluşturduğu bir yapı olarak da değerlendirilmemelidir. Çünkü iktidar, toplumun örgütlenmiş iktidar ağlarından oluşan ve bu temelde sınıflar arasındaki mücadeleler sonucunda tüm sınıfların bir şekilde temsil edildiği sürekli dinamik haldeki bir örgütleniştir. Bundan dolayı Mann (2003: 1-9), iktidar örgütlenmesinin kontrolü üzerine verilen mücadeleyi sosyal gelişimin dinamiği olarak görür. Bu dinamik yapıyı çözümlemek için ise iktidarın türleri ve özü ile ilgili çözümlemelere ihtiyaç vardır.

Çalışmanın odak noktası bu olmadığı için bu çözümlemenin ayrıntısına girmeden bu noktada 'insan doğası' bağlamında şu söylenebilir: Eğer iktidar denilen yapıyı daha doğrusu 'ağ'ı sadece belli bir sınıfın ürünü olmayan ve sadece baskıcı niteliğiyle değil toplayıcı ve dağıtıcı gibi karakteristik biçimleriyle de var olup toplumda kurulan bir şey olarak kabul edersek, insanın kendini oluşturduğu kimliklendirme süreçlerinin de bundan bağımsız olamayacağını da kolaylıkla ifade edebiliriz. Çünkü sınıflar, parçalar (*segmentler*) ve bölümler (*sections*) tamamen 'diyalektik olmayan dolaşıklık' özelliği sergilemekte ve bundan kaynaklı aktörler de 'çok farklı kimliklere ve çıkarlara' sahip olabilmekteydi (Mann, 2003: 725). Fakat Mann'ın pozisyonunun aksine Polanyi'de iktidar, bir gereklilik olarak toplumsal yaşamın içinde örgütlenir. Yapılması gereken, iktidarın tek merkezde toplanmasının önüne geçmek ve böylece her türlü özgürlük ihlalini önlemektir.

Sınıf kategorileri de bu 'toplumsalın bütünselliği'nin bir parçası olarak görülmektedir. Burada toplumsal yapının bir ürünü olarak 'sınıf'lardan değil toplumun değişim ve dönüşümünde fırsatları tanıyıp bunlara yanıt verme kapasitesine göre kendi pozisyonunu yeniden kuran bir toplumsal kategoriden hareket edilmektedir. Bundan dolayı sınıflar, yalnızca öz-çıkarla harekete geçen ve ekonomik çıkarların bir araya gelmesiyle tanımlanan kategoriler olarak değil birer toplumsal inşa ve toplumun örgütlenmesindeki değişimlere kolektif yanıtları temsil edenler olarak görülmektedir. Bu tespit, Polanyi'nin ele aldığımız eser boyunca ekonomik olarak görülen sömürüyü bizzat toplumsalın yok edilişi şeklinde ele almasıyla da paralellik göstermektedir. Bu nokta, ekonomik olarak büyümenin toplumsal olarak gelişme ve ilerlemeyi getirmediği savının temellendirildiği alandır. Eş deyişle, çöküşün nedeni çoğunlukla sanıldığı aksine ekonomik sömürü değil kurbanın kültürel çevresinin dağılmasıdır. Bu bağlamda, sınıfları ekonomik kurumlar değil kültürel kurumlar olarak gören ve bu durumu korumak için alınan karşı hareketleri ise öncelikle ekonomik değil kültürel ve toplumsal bir görüngü kabul eden Polanyi'ye göre sınıflar ekonomik öz-çıkarla anlaşılabilir (Block & Somers, 1999: 75-77).

Özcesi, 'insan(in) doğası' gereği her zaman-mekânda kendi çıkarlarını kovalayan, kişisel faydayı öne alan ve bunu gerçekleştirmek için her türden eylemi meşru gören niteliklerle donanan bir varlık olarak ele alınmasını hatalı bulan Polanyi (2011: 36), hemen ardından tüm toplumlar için böyle bir durumun söz konusu olmadığını da ileri sürerek bunu açıklama çabasına girişmektedir. Dengesini kendi sağlayan piyasa fikrinin ütopya olduğunu, böyle bir

kurumun yaşaması için toplumun insani ve doğal özünü yok etmesi gerektiğini ve bunun insanı fiziksel olarak yok edip çevresini çölleştirdiğini savunan Polanyi, toplumların ise kaçınılmaz olarak kendilerini korumak adına bazı önlemler almaya gittiklerini belirtmiştir. Fakat bu önlemler, piyasanın kendi yasalarını bozduğu gibi çalışma yaşamını da altüst etmekteydi. Bu da toplumun başka bir biçimde yeniden tehlikeye atılması demekti. Zaten ona göre, piyasa sisteminin gelişmesini belirli bir yönde sürükleyen ve sonunda bu sisteme dayanan sosyal düzeni yıkan ikilem de buydu. Doğal olmayan bir durumun kurumsallaştırılması çabalarının söz konusu olduğu bu dönemlerde toplumlar da bu doğal olmayan durumlara karşı kendini korumak için mekanizmalar geliştirmektedirler. Bu olgu, Polanyi'de 'çifte hareket' olarak kavramsallaştırılır (Rogan, 2017: 80, 82).

'Çifte hareket'in nasıl işlediğini göstermek üzere birçok örnek sunan Polanyi'nin (2011: 101, 231-265), farklı örneklerini sunduğu bu hareketi 'Piyasa ve İnsan' ve 'Piyasa ve Doğa' altında ele alması ise tüm bu süreçlerde devletin sahip olduğu niteliklerin meşruiyetinin neşet ettiği yerin insan olduğunu ifade etmek içindir. Bu, 'insan doğası'nın devletten insana doğru uzatılması ve tekrardan ve durmaksızın bunun yeniden insandan devlete enjekte edilmesi hareketine işaret etmektedir. İngiltere ile Kıta Avrupası'nın sanayileşme deneyimlerinin farklı oluşu, İngiliz ön-deneyiminin Kıta Avrupası için örnek oluşturması veya sanayileşmenin İngiltere'deki gibi bir yıkıma yol açmaması Owencılık ve Speenhamland buna verilebilecek örneklerdedir. Çünkü o dönemde üretime kaynaklık eden hammaddenin/doğanın emekle/insanla özdeş kılınarak bunlar üzerinden bir sömürü düzeninin inşa edilmesi yeni 'insan doğası'nı dayatmaktaydı.

Ortaya çıkan bu yeni duruma rağmen Polanyi doğrudan 'insan doğası'na dair iyi-kötü gibi bir ayırımına gitmemekte ve hatta bir anlamda bununla da 'ilgilenmemektedir'. Çünkü onun için önemli olan ekonomik ve siyasal olarak yaşanan dönüşümlerin toplumlar yani insan birlikleri üzerindeki büyük etkisine dikkat (ç)etmektir. Ancak bu çerçevede 'iyi-kötü' gibi bir ayırımının anlamı ve değeri olabilir. İşbirliği, yardımseverlik ve saygı gibi şeylerin ekonomik şeylerden daha önemli olduğu toplumların değeri de bu noktada ortaya çıkmaktaydı. Polanyi'nin özellikle de sadece ekonominin önemli görüldüğü piyasa toplumunun her zaman geçerli olan bir toplumsal form olarak görüldüğü bir dönemde bunu ifade etmesi önemlidir. Polanyi ilkel toplumlara dair bu olumlu atıfları ile 'ilkel komünizm' resmi çiziyormuş gibi görünse de asıl olarak onun 'ekonomi'yi sosyal yaşamın bir parçası olarak ele aldığı öne sürülebilir. Aynı anlama gelmek üzere Polanyi, sosyal yaşamın döndürücüsü olarak sadece ekonomiyi görmediği gibi kendi kendini düzenleyen piyasanın oluşmasına kadar geçen süreçte de sosyal ilişkilerin içine yerleşen ekonominin de var olduğunu göz ardı etmemektedir. Çünkü ona göre, kapitalizm öncesi toplum biçimleri toplumsal örgütlenişler bakımından üç temel ilkeye dayanmaktaydı: Karşılıklılık, yeniden dağıtım ve ev idaresi (Polanyi, 1957: 250-156; 2011: 100-101). Buna göre, feodalizm de dahil olmak üzere kapitalist toplum öncesi tüm toplum biçimlerinde ya bu ilkelerden biri ya da bu ilkelerin sentezi geçerli olmuştur. Bu üç ilkenin ortak özelliği ise ekonomik faaliyetin toplumun bir uzantısı olması ve esas itibarıyla ihtiyaçlar için üretimin daha önceki toplulukların temelini teşkil etmesidir. Ekonomi(k)-toplumsal alan ilişkilerinde ise toplumsal alan egemendir ve ekonomi toplumun ihtiyaçlarına göre şekillenmiştir. Bir başka deyişle, kapitalizm öncesi toplumlarda ekonomik alan, toplumsal alana tabidir. Bu genel çerçeveden hareketle, özellikle emeği diğer yaşam faaliyetlerinden ayırarak piyasa kurallarına boyun eğmeye zorlamak ilk olarak bütün organik varoluş biçimlerini yok etmek demekti. Yerine koyulan yeni düzen ise parçalara ayrılmış ve bireyci bir düzendi

(Polanyi, 1957: 250-156; 2011: 100-113, 231).

Polanyi'ye (2011:231-234) göre, bir yıkım planı olan bu düzende belirtilen planın işler hale gelmesiyle sözleşme özgürlüğüne hizmet edilmiş ve bunun uygulanmasının sonuçları da çok büyük olmuştu. Örneğin, böylece bireye bağlılığı dayatan ve böylece özgürlüğünü kısıtlayan sözleşme dışı akrabalık, komşuluk, meslek ve inanç ilişkilerinin ortadan kaldırılması fikri öne çıkmaktaydı. Bu çerçevede, emeğin satılarak hayatta kalmanın mümkün olduğu fikrinin karşısına açlık konulmakta ve bunun yetkin hale gelmesi için de geleneksel kurumların yok edilmesini sağlamak ve yeniden kurulmasını engellemek gerekmekteydi. Yani bireyin aç kalmasına rıza göstermeyen organik toplumun ortadan kalkması daha doğrusu kaldırılması gerekiyordu.

İşleyen süreci daha net betimlemek hedefiyle Polanyi (2011: 232-235), burada ikili bir yaklaşım geliştirmiştir. Buna göre, ilkel toplumda, açlık tehlikesiyle karşılaşılması piyasa toplumuna göre daha insanca bir toplum düzeni olduğunu gösterse de ekonomik mantık açısından daha geri olduğuna da refere etmektedir. Açlıktan korunma yollarının değerinin önemli görüldüğü bu dönemde, Ortaçağ toplumunun 'çatlaklarında' görülen insan tipi olan 'sahipsiz insan', 19. yüzyıl göçmen işçisinin de selefiydi. Sanayi Devrimi'nin yarattığı yıkımdan bu insanların korunması görevi ise İngiltere de toprak sahiplerine düşmüştü. Bu dönemde Speenhamland'ın geleneksel kırsal düzeni korumak üzere hendek kazması bir anlamda kendileri açısından başarılı bir hamle olsa da bu durum tarımı dengesiz bir sektör haline getirmişti. Fakat bu, sanayi şehirlerinin isteklerine karşı boyun eğmede duyulan isteksizliğin baş aktörü olan kırsal kesim eşrafının verdiği mücadelenin gereksiz olduğunu göstermemekteydi. Ancak son tahlilde bu direnişler birkaç nesil için çöküşü geciktirse de 1834 yılında reform parlamentosunun Speenhamland'ı yürürlükten kaldırmasıyla direnişler de etkisini yitirmiştir. Artık direnişler toprak sahiplerince fabrika yasalarına doğru kaydırılmakta, kilise ve malikâne halkı fabrikaya karşı kışkırtılmaktaydı. Zamanla Speenhamland'ın yürürlükten kaldırılması ve fabrikaların büyümesi ise 1846 yılında hububat yasasına karşı girişilen hareketin başarı zeminini oluşturmuştu. Bu dönemdeki sınıfsal çıkar birlikteliğinin karmaşıklığını ortaya koymak için Polanyi, Marks'ın zafer olarak tanımladığı on saatlik işgücü tasarısının gericilerin bir başarısı olduğunu da eklemiştir.

Emekçilerin bu geçiş dönemindeki büyük hareket içinde pek önemli bir yeri olmadığını savunan yazar, bu noktadan itibaren İngiliz işçi sınıfının kaderini tayin etme çabalarına etkin biçimde katılmadığı sonucuna ulaşmaktadır. Bakıldığında İngiliz işçi sınıfı, siyasal olarak işçilere oy hakkı tanımayan 1832 Parlamento Reform Yasası ve 1834 Yoksullar Yasası Reformuyla görünür olmuştu. Hatta kısa bir dönem için bile olsa selametın kırsal yaşam ve zanaatkârlık koşullarına geri dönülmesiyle sağlanacağına bile inanmışlardı. Bu, ilk bakışta iki 'insan doğası'nın işaret ettiği gibi içinde bulunulan koşullar nedeniyle sanki 'önceki hale' yani her şeyin ekonomik değer olarak belirlenmediği bir toplumsala doğru bir yönelişin mümkün olduğu inancını doğurmuştu. Fakat 1840'lı yıllara kadar süren bu inanç, on saatlik iş günü, Çartizmin gerileyişi ve kapitalizmin net şekilde ortaya çıkışıyla yavaş yavaş yok olmaya başlamış ve işçi sınıfı da daha aktif bir duruma gelmeye başlamıştı. Fakat işçi sınıfının tersine yoksullaşması da aynı oranda artmaktaydı. Polanyi'ye göre, bu süreçte çifte hareket gereği toplumu koruyan mekanizmaların ortaya çıkması gerekiyordu ve öyle de olmuştu. Birbirinden kökten farklı olsalar da insanın piyasaya karşı kaçınılmaz bir şekilde korunması gerektiği noktasında benzerlik kurulabilecek modern tarihin en büyük sosyal hareketleri arasında yer alan

ve taşıyıcısı işçi sınıfı olan bir sanayi dini olan Owencılık (yardımlaşma ve 'birlik' ilkesi) ve Çartizm ise bu açığı kapatma hedefiyle ortaya çıkmış iki hareketti (Polanyi, 2011: 235-265).

Sonuç olarak, sosyo-ekonomik sistemlerin analizi için yeni bir paradigma sunduğu ileri sürülen Polanyi'nin bu iki örnek üzerinden gösterdiği ekonomik ve sosyal koşulların artık dayanılmaz bir noktaya ulaştığı anda toplumun kendini korumak adına aldığı önlemlere refere eden 'çifte hareket' devreye girmişti (Hayden, 2015: 575, 580).

Bunların başında da Owencılık gelmekteydi. Polanyi (2011: 231-243), sınırlı kalan yanlarını da belirtmekle birlikte Owencılığı, uygulamaya dönük olması ve insanların günlük sorunlarıyla ilgilenmekle birlikte gerekli yöntemlerin bulunduğu takdirde insanın varoluşunun yeniden düzenlenebileceği inancı nedeniyle önemli görmekteydi. Hareket, yardımlaşma köylerini kurarak sadece ticari değil eğitici ve propagandaya yönelik de bir çaba içerisine girmiş ve yeni toplumun kurulmasına çalışmıştı. Toplumun ekonomik ve siyasal alanlara bölünüşünü kabul etmeyen Owencılık, siyasal alanı dışlayan ayrı ekonomi alanı kabul etmeyerek kazanç ve kâr ilkelerinin hakim olduğu bir yapıya karşı durmaktaydı. Son tahlilde, Owencılık, makinenin topluma yerleşmesi için buna uygun bir toplum inşa edilmesi gerektiği fikrini savunarak biçim ve girişim zenginliği açısından eşsiz bir örnek oluşturmıştı. Siyasal bir hareket olması açısından anlaşılmasının daha kolay olacağı düşünülen Çartist hareket ise anayasal kanallardan hükümeti etkilemeye çalışan sadece siyasi bir çabaydı. Bu çabanın daha önce orta sınıflara oy hakkı kazandıran Reform Hareketinin geleneksel çizgisini izlediğini belirten Polanyi, oy hakkının genişlemesine dair büyük beklenti ve desteğe rağmen bu taleplere cevap olarak kaba kuvvetin kullanılmasını orta sınıflardaki demokrasi düzeyinin ne kadar sığ olduğunun ispatı olarak okur. Bunun dışında işçi sınıfının kapitalist ekonomi ilkelerini kabul ettiği ve sendikaların sanayinin düzenli işleyişini ana amaç olarak benimsediği bir ortamda bu hareketin ilerlemesi zaten mümkün değildi. Eş deyişle, işçilerin oy hakkını kendi fikirlerini gerçekleştirmek için kullanmayacaklarının iyice açığa çıktığı bir dönemde orta sınıfların belli düzeydeki işçilere oy hakkı tanımayı kabul etmesi bu nedenle şaşırtıcı değildi.

'İnsan doğası' bağlamında bu süreci analiz edecek olursak, işçi sınıfı piyasa toplumuna uyum sağladığı ölçüde sisteme dahil olabiliyordu. İşçilerin 'doğası'nın 'iyi', 'güzel' ve 'doğru' olarak görülmesinin yolu bu uyumu göstermekle paralel olduğu kadar tersine bir hareket yaptıklarında ise ahlaki bir temelde pejoratif anlam yüklenen bütün sıfatlar onların üstüne boca edilmekteydi.

Emek ve insan doğası arasında doğrudan ilişki kuran Marks'ın (Ritzer & Stepnisky: 2018: 220) aralarında hem bir karşıtlık hem de birlik olması itibarıyla diyalektik bir ilişki olduğunu ifade ettiği işçi sınıfının 'kendinde sınıf' ve 'kendisi için sınıf' hallerinin (Öngen, 2002: 17) kapitalist ekonomi ve piyasa toplumu 'doğası'ndan geçirilerek parçalanması ise, işçi sınıfının 'kendinde sınıf'tan 'kendisi için sınıf'a geçen bir bilince ulaşsa da herhangi bir siyasal perspektif etrafında (proleterya diktatörlüğü vb.) birleşmedikleri sürece 'insan' olarak değerlendirilmelerinin zorunlu koşuluydu. Yani, emek ve insan doğası arasındaki ilişki kapitalizm koşullarında koparılmış ve bu da 'yabancılaşma' denilen süreci başlatmıştır. Çünkü insan emeği artık insanın bir parçası olmaktan çıkmakta ve bu anlamda emeğin insanı dönüştüren vasfı ortadan kalkmaktaydı. Ortaya koyulan emekle onu ortaya koyan insan arasına temelden bir ayrım çeken bu yabancılaşma halini süreklileştiren ise, emeğin karşılığı olarak ödenen ücretti. Artık insanın sadece hayvani eylemlerinde (yeme, içme ve üreme) kendini özgür hissetmesi mümkündü. Çünkü bu verili koşullarda insan olan hayvan, hayvan olan insan

olmuştu (Ritzer & Stepnisky, 2018: 223).

Piyasa ekonomisinin işlerliğini süreklileştirmek için insanın hayvanlaşmasıyla da yetinilmemekteydi. Mevcut oluş haline ilaveten kapitalist toplumda işçilerin insan olma potansiyellerinden uzaklaştırılarak kendilerine yabancılaşmasına yol açan bu denklem (Ritzer & Stepnisky, 2018: 225), kapitalist sistemde tersine çevrilerek (yeniden) işleme konulmaktaydı. Amaç, işçilerin kapitalist sisteme yabancılaştıkları ölçüde yani eski zamanın 'insan doğası'nı terk ettikleri ölçüde 'medeni' hasletlere sahip olanlar olarak kabul görüleceklerini ortaya koymaktı. Fakat Avrupa'daki devletlerin kapitalizme eklemleme dereceleri de 'insan doğası'na dönük bu bakışlarda kısmi farklılaşmalar yarattığı da bir gerçektir.

Yukarıda ifade edilenler temelinde İngiltere'deki orta sınıflarla diğer sınıfların ilişkisine bakacak olursak, İngiliz orta sınıfı, ister 17. yüzyıldaki gibi toprak sahipleri veya tüccarlar isterse de 19. yüzyıldaki gibi çiftçiler veya tüccarlar olsun, haklarını yalnız başına koruyabilecek kadar güçlüydü ve hatta 1832 yılındaki neredeyse devrimci girişimleri içinde bile işçi sınıfının desteğini aramamışlardı. Fakat Avrupa işçisi İngiliz işçisi gibi bir süreçten geçmemişti. O yüzden serflik durumundan yükselen fabrika işçisi kısa süre sonrada oy hakkına sahip sendikacı bir işçi haline gelmiş ve Sanayi Devrimini izleyen süreçte de kültürel felaketin bir benzerinden yakalarını kurtarabilmişlerdi. Polanyi'ye (2011: 244-253) göre bunun sebebi, Kıta Avrupası işçisinin Speenhamland gibi alçaltıcı düşkünleşmeye yol açan süreçlerden geçmemesiydi. Bir anlamda sanayileşmenin yaşandığı dönemde toplumları çoktan dönüşümünü tamamlamaya hazır hale gelmişti. Ayrıca, ekonomik açıdan zorunlu ve gönüllü koruma yöntemleri, yasama ve sendikacılık gibi, arasındaki fark çok önemli değilse de bu ayrımın siyasal açıdan önemi çok büyüktü. Çünkü Kıta Avrupası'nda işçi sendikaları ve işçi sınıfı siyasi partilerin yarattığı şeylerken İngiltere'de siyasi partiyi yaratan sendikalardı. Kıta Avrupası'nda sendikacılık az çok sosyalistleşirken İngiltere'de siyasi sosyalizm bile özünde sendikacı olarak kalmıştı. Örneğin, İngiltere'de ulusal birliği güçlendiren genel oy hakkı bazen Kıta Avrupası'nda tam tersi etki yaratmıştı. Sonuçta, sosyal koruma yöntemlerinin uygulanışı, emek gücü olarak tanınan üretim faktörü için kurulmuş piyasaları bozmuştu. Böyle bir piyasa ancak ücretlerin fiyatlarla birlikte düştüğü durumlarda amacına ulaşabilirdi. Yani artık işçi için aşırı bir gelir dengesizliği, tam bir profesyonel ölçüt yokluğu, ayırım yapmayan bir itilip kakılmayla karşılaşma ve piyasanın kaprislerine sonuna kadar bağımlılık vardı. Artık bu noktadan itibaren toprak denilen şeyi insan kurumlarıyla ayrılmaz bir biçimde iç içe girmiş bir doğa unsuru olarak kabul eden Polanyi'ye göre, toprağın soyutlanıp bir toprak piyasası oluşturulması çok farklı bir aşamaya tekabül etmekteydi. Çünkü toprağın ekonomik işlevinin dışında insan yaşamının dengesini sağlama, yerleşim yeri olma, fiziksel güvencenin ön koşulu olma, manzara ve mevsim gibi birçok hayati işlevi de vardır. Sonuçta başta toprağın bir meta haline getirilişi olmak üzere yeryüzü, sanayi toplumunun gereklerine boyun eğişinin belli aşamalarına tanıklık etmekteydi. İlk aşama, toprağın ticarileşmesiydi. Bu durum topraktan elde edilen feodal gelirin yatırımlara yönltilmesine yol açmıştı. İkinci aşama, yiyecek ve organik hammadde üretiminin ulusal düzeyde hızla büyüyen sanayi nüfusunun ihtiyaçlarına hizmet etme amacıyla arttırılmasıydı. Üçüncüsü ise, üretim sisteminin dış ülkelere ve sömürge bölgelerine yayılmasıydı. Ancak tüm bu süreçler olgun bir aşamaya ulaştıktan sonra toprak ve ürünün kendi kurallarına göre işleyen bir dünya piyasa düzeni içine yerleştirmesi mümkün olmuştu. Geleneksel yapıların yıkılmasının gerekliliğinin bilinç düzeyine çıkarılması da bunun dışında bir alternatifin oluşmaması içindi. sadece kâr ve kazanç için üretim yapılması ve de kendi çıkarını kovalayan insanların bu sayede mutlu olmasıyla sonunda toplumun da mutlu olacağı fikrinin temeli de böylece atılmıştı.

Sonuç olarak, her şeyin daha fazla kâra dayalı olduğu bu sistem, Wallerstein'i (2009) takiple ifade edersek, (tarihsel) kapitalizmin egemen olduğu bir sistemdi. Çünkü Wallerstein'e (2009: 12-15, 39) göre, (tarihsel) kapitalizm, sınırsız sermaye birikimi uğruna sınırsız sermaye birikimi başka bir deyişle sonsuz sermaye birikiminin kendisini amaç edinen bir sistemdi. En temel ayırt edici özelliği, bu tarihsel sistemde sermayenin çok özel bir yolla kullanıma girmesi/yatırılması iken en temel amacı ise sermayenin kendini büyütmesidir. Yani her türden geçmiş birikimlerin sadece daha fazla sermaye biriktirmek üzerine kullanılması anlamıyla bir 'sermaye' mantığı hakimdi. Bir kez çok sayıda üretim sürecini birbirine bağlayan meta zinciri oluştuğunda artık kapitalistler için daha fazla sermaye birikimi yapma temel motto haline gelmiş oluyordu. Başka bir deyişle, 'kapitalizm ekonomisi böylelikle birikimin en üst düzeye çıkarılması gibi akılcı bir niyete tabi olmuştur' (Wallerstein, 2009: 15):

“Tarihsel kapitalizm, temel iktisadi etkinlik içinde geçerli olan ya da ağır basan iktisadi amacın ya da ‘yasa’nın sınırsız sermaye birikimi olduğu o somut, zamanla sınırlı, mekânla sınırlı, tümleşik üretim etkinlikleri yeridir” (Wallerstein, 2009: 16).

Tüm sistemin işleyişi için özellikle toprağın ticarileşmesine odaklanılması gerektiğini ileri süren Polanyi (2011: 258-259), toprağın ticarileşmesine karşı bir muhalefet hareketinin de geliştiğini ifade eder. Fakat bu mücadeleyi sürdürecektik güçlerin kimler olacağı ise süreç içinde şekillenecekti. Feodaller ve toprağa bağlı muhafazakârlar bu ticarileşmeyi engelledikleri kadar güçlerini korumuşlardı. İlk başta ‘gereksiz yığın’ olarak görülen kitlelerin zamanla kilit role sahip oluşu, toplumun kendini piyasa ekonomisinin getirdiği yıkımlara karşı koruma karşısındaki savunması üzerinden yapılan doğrudan ve dolaylı ittifaklardı. Mesela ilk başta Kilise ‘yasa ve düzen’in temsilcisiyken daha sonradan köylülüğün bunu savunmakla görevlendirildiğine tanık olunmaktaydı.

Amaç, yükselen işçi sınıfının bir şekilde zapturapt altına alınmasıydı. Sovyetlerdeki Devrim’de işçi sınıfının ve sendikaların piyasa ekonomisinin kurallarını hiçe sayması ve köylülüğün ekonomik gücüne orantılı olmayacak şekilde desteklenmesi, piyasa ekonomisini önceleyenler için bir korku oluşturmıştı. Ek olarak, köylülüğün Lappo hareketi ve Heimwehr gibi süreçlerde piyasa sistemine bağlılığını kanıtlaması da bu korkuyu besleyen gelişmelerdendi. Bu bağlamda, Bolşevizm korkusunun yani piyasa oyununun kurallarını etkileyebilecek bir gücün başka yerlerde de etkili olmadan ortadan kaldırılması zorunluluğu hissedilmeye devam ettikçe ve bunu yapacak tek sınıfın köylüler olduğu fikri güçlenerek zihinlere işledikçe köylülüğün hem saygınlığı artmıştı hem de orta sınıfı ellerinde tutma imkanları devam edebilmişti. Fakat devletin gücünü sağlamlaştırması ve hatta şehirli orta sınıfın alt tabakalarının faşistler tarafından vurucu güçler biçiminde örgütlenişi, burjuvaziye köylülere olan bağımlılıktan kurtarmış ve bu da köylülerin saygınlığını da hızla yok etmişti (Polanyi, 2011: 260-262).

Polanyi’ye (2011: 262-266) göre, Hitler’in kısa bir süreçte yükselmesi bu korkudan beslenmişti. Sistemin buna karşı aldığı önlemler safça bakışın bir ürünü olmakla birlikte aslında işçi sınıflarının yıkıcı müdahalelerde bulunabilecek bir konumda oldukları gibi yadsınamaz bir gerçeği ortaya çıkarmıştı. Bu, faşist panik içinde açığa çıkan uzun süre gizli tutulmuş korkuların kaynağıydı. Moore (2016) ise, Polanyi’nin köylülüğün İngiltere’de baskılanarak ona olan

bağımlılıktan kurtulmayla Almanya'da ise köylülüğün değişimi sağlayacak güçlerin parçası haline getirilmesi arasındaki ayrımını daha genel bir bağlamda ele almaktadır. Ona göre, tarım toplumlarından çağdaş endüstri toplumlarına geçilirken toprak sahibi yukarı sınıflarla köylülerin oynadığı değişik siyasal rolleri açıklama girişimi bizleri üç tip çağdaşlaşma sürecine götürecektir: Burjuvazinin köylülüğü baskıladığı İngiltere, Amerika ve Fransa örneklerinde görülen *burjuva devrimi*; köylülüğün güçlü olmayıp sistemin yedeğine alındığı ve modernleşme sürecinin faşist rejimlerin önünü açtığı Almanya ve Japonya örneklerindeki *muhafazakâr devrim* ve köylülüğün baskın olduğu Rusya ve Çin örneklerindeki *köylü devrimi* (Moore, 2016: 17).

Moore'un tarım toplumları Polanyi'nin ise ekonomi dediği yapılarda ortaya çıkan 'insan doğası' ile modern sanayi toplumlarında veya piyasa ekonomisinin egemen olduğu piyasa toplumunda var olan 'insan doğası' arasındaki ayrım ise yukarıda ifade edilen süreçlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Buna göre, bu iki halden birine veya içlerinden hangisine yakın oldukları konusu, o toplumdaki değer yargılarını ve ahlaki zemini de belirlediğinden bu 'insan(ın) doğası'nın aslında ne olduğunu ve ne olacağını da şekillendirmekteydi. Bu noktada, dikkat edilmesi gereken şey, insana ve doğaya yönelen tehlikelerin birbirinden ayrı olmadığıdır. Örneğin, işçi sınıflarının (sosyal yasalar) ve köylülüğün (tarımsal tarifeler ve toprak yasaları) piyasa ekonomisine karşı tepkileri nihayetinde korumacılığa yol açmıştı. Fakat acil bir durumda Avrupa'nın çiftçileri ve köylüleri, işçi sınıfı politikalarının tehlikeye attığı piyasa sistemini korumaktaydılar. Polanyi'ye göre, bu dengesiz durumda ortaya çıkan korumacılıkla ilgili her iki tarafın da suçu vardı. Fakat en temelde, toprağa bağlı sınıf piyasa sistemiyle uzlaşma eğilimindeyken geniş emekçiler sınıfı sistemin yasalarına karşı çıkmaktan ve sistemi açıkça tehdit etmekten kaçınmamıştı.

Ekonomik liberalizm, sınırsız piyasa sistemi olmasına dair bir isteği dillendirirken bizzat kapitalist iş dünyasının bile korunması gerektiği fikrini ileri sürmekteydi. Bu da artık kendi kurallarına göre işleyen piyasaya karşı karizmatik liderlik, kendine yeterlilik ve otarşı taraftarlığı çerçevesinde toplanan güçlerin toplumlara yeni bir biçim vermesine yol açmaktaydı. Çünkü insanın, toprağın ve paranın sadece bir meta olarak görülmesi, ekonomik olanın toplumsal ve siyasal olandan bağımsız örgütlenişini temel alıyordu ki bu toplumun ekonomik olandan kaynaklı durumlara karşı kendini koruma altında alternatif yollar ortaya çıkarmasıyla sonuçlanmaktaydı. Başka bir deyişle, kendi kurallarına göre işleyen piyasa sisteminin insan ve doğaya karşı sınırsız yönelmesi sürdürülemezdi. Bu yıkıma karşı kazanılan korumacı düzenlemeler ilk başta (değişik ve çok büyük çapta ittifaklar gerektiren parasal korumacılık ve işçiler ve köylüler gibi geniş ama belirli sosyal sınıflara bağlı emek ve toprakla ilgili korumacılık gibi) olumlu görünse de sistemin işleyişini bozan aksaklıklar sosyal yapıda da bu eğilimlerin giderek artmasına yol açmaktaydı. Süreç içerisinde paranın ulusal renge bürünmesi ve yeni ulusal para ile yeni ulus biriminin ayrılmaz şeyler olduğu fikrinin egemen hale gelmesi uluslararasılaşmaktaydı. Bu noktada, insan ve mallardan farklı olarak paranın bütün engellerden bağımsız ve zaman-mekân algısını aşarak iş kotarması önemli bir moment oluşturmuyordu. Sistemdeki ekonomik, toplumsal ve siyasal aksaklıklar ise genelde bu yolla giderilmeye çalışılıyordu. Fakat bu da sistemin işleyişini bozmaktaydı: Artık yeni istihdamlar yaratılamamakta, ithalat ihracatı büyütmemekte, banka rezerv düzenlemeleri iş yaşamında panik doğurmakta ve yabancı borçlular borcunu ödeyemez hale gelmekteydi. Gelişmelerin en net sonucu ise piyasaya siyasi müdahalenin kaçınılmaz hale gelmesiydi. Müdahaleye rağmen ödemelerin istenildiği gibi yapılmadığı ortaya çıkınca başvurulacak araç, silahlı müdahale

tehdidiydi. Bu noktadan sonra ticaret yollarının yalnızca savaş gemileri yardımıyla açık tutulabileceği ve dünya ekonomisinin dengede tutulabilmesi için siyasi müdahalenin gerekli olduğu inancı uluslararası sisteme hakim olmuştu. Müdahale, piyasa ütopyasının çöktüğünü ortaya koymaktaydı. Devletlerin emperyalist bir kimliğe bürünmesi de güçlüden/sömüründen korumasız olana/sömürülene doğru bir ilişkiyi statüko haline getirmişti. Siyasal alanın ekonomik alana bu müdahalesi sistemi bozmuş gibi görünse de aslında teorik düzeyde de olsa ayrı olduklarının savunulmaya devam edilmesi gerektiği salık verilmekteydi (Polanyi, 2011: 264-296).

Kısaca, zorlama piyasa alanında ortaya çıkmış, oradan da siyaset alanına geçerek bütün toplumu içine almıştı. Buna yönelik gösterilen tepkiler farklı ise de hepsinin temel amacı aynıydı: Yıkılan geleneksel dünya ekonomisiyle birlikte ortaya çıkan duruma uyum çabaları. Polanyi'ye (2011: 297, 332-345) göre, artık dünya ekonomisi yıkılmış, piyasa uygarlığı da onun içinde kaybolmuştu: Tasarlanan laissez-faire idi; planlama değil. Zaman ilerledikçe üretim düzeninin de aynı şekilde kendi kendine işleyen bir sistemin parçası olmadığı ortaya çıkacaktı. Buraya kadar çizilen çerçeve üzerinden toplumsal uğramaya başladığı büyük yıkıma karşılık çifte hareket gereği sosyalizm, faşizm ve new deal gibi rejimlerin ortaya çıktığını savunan Polanyi, sosyalizm ve faşizmin bir özgürleşme alternatifi olmadığını ileri sürer. Ona göre, özgür toplum, merkezde piyasa sisteminin değil piyasanın olduğu, birey özgürlüğünün anlamsız olarak kabul edilmediği, emek, toprak ve paranın meta değeri üzerinden anlam ifade etmediği, ölümden daha kötü durumların da olduğu (insanın içinde bulunduğu aşağılık koşullar gibi) bilincinin göz ardı edilmediği ve bir diğerinin yaşama hakkının ihlal edilmediği; ihlal edildiğinde ise onu savunacak mekanizmaların devreye girdiği karmaşık bir toplumdur.

Görüleceği üzere, Polanyi'nin 'Büyük Dönüşüm' eserinde çalışmanın girişinde de ifade edildiği üzere farklı iki alana özgülenen iki ayrı 'insan doğası' vardır. Polanyi'nin bu iki alan arasında genel bir ayırım yaparak çoğunlukla da birine olumlu diğerine olumsuz nitelikler atfederek ilerlemesi de bu alanlara yönelik ahlaki bir zeminden hareket ettiğini göstermektedir. Bu anlamda onun da 'insan doğası' konusunda mevcut patikayı takip ettiğini ileri sürebiliriz.

2. Thompson'da 'İnsan Doğası'

Thompson'da doğrudan bir 'insan doğası' kavramına yer verilmemekle birlikte 'İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu' yapıtında bir anlamda 'insan doğası'na yönelik vurguların çokça olduğunu baştan savlayabiliriz. Thompson (2012: 11) bu eserinde, 18. yüzyılın ikinci yarısından 19. yüzyılın ortalarına dek uzanan dönemde dünyanın ilk piyasa toplumunun kuruluşunu hazırlayan fikirlerin ve kurumların ortaya çıktığı İngiltere'nin toplumsal ortamını ele almaktadır. Amacı, 'insanın doğası gereği' kendi çıkarını kovaladığını ve bunun da 'ekonomik' bir yasa olduğunu savunanlar fikirlerin 'bilimsel' bir hüviyete büründürülmesine karşı durmaktır. Polanyi'deki çifte hareket kuramının Thompson'daki karşılığını arayacak olursak bunlar Luddizm, Owencılık ve Çartizm gibi hareketlerdir. Bu ve buna benzer oluşumlar, özellikleri itibarıyla farklı olsalar bile tümünün altında işleyen şey benzerdir: *Toplunun kendini yok olmaktan koruma çabası* (Block & Somers, 1999: 248).

Örneğin, Luddizm'in yarar toplumu dünyasından, gizli tören ve yeminlerden, Parlamento'ya yarı-yasal başvurudan ve zanaatçıların işçi pazarındaki toplantılarından çıktığını söyleyen Thompson'a (2012: 622) göre, Luddizm'in talepleri ileriye yönelik olduğu kadar

geriye giden, geçici bir çatışma anına tekabül eden ve kâr amacının insani gereksinmelere tabi hale getirildiği demokratik bir toplumun gölgeli bir imgesini kendi içerisinde barındıran bir çerçeveye sahipti. İlegal geleneğin 1811'de Luddcu hareket olarak ortaya çıkarak endüstriyel çatışma halini aldığını söyleyen Thompson (2012: 653-654, 662), Luddculuğu başlatan nedenlere ilişkin çözümleme yaparken bunu sadece Kraliyet Emirnamelerinden kaynaklanan etki-tepki şeklinde açıklayan ekonomist yaklaşımları yeterli görmez. Savaş, kıtlık ve fiyat artışı gibi durumların Luddculuğun gelişimine katkı yapsa da bu Luddculuğu kör bir protesto, yiyecek ayaklanması veya ilkel bir tür sendikal hareket olarak tanımlanmasını gerektirmez. Ona göre, Luddculuk, eski paternalist yasaların ilga edildiği ve laissez faire'ci ekonomi politisinin empoze edildiği bir ortamda ortaya çıkmıştır. Eskiden işçiler kendi istedikleri zaman çalışan ve kendi işlerini yapan zanaatkarların yetenekleri ve el becerileri doğrultusunda ustalık gösterdikleri ve dolayısıyla tatmin de oldukları bir düzende yaşamaktaydılar. Endüstriyel gelişme ile birlikte işçiler artık işverenin emrine ve disiplinine tabi olan hizmetçiler şekline dönüşmüş ve ortaya çıkan statü farkları ekonomik olana dair olmaktan öte bir sürece tekabül etmekteydi. Ona göre, makinelerle saldırı yapan ve 10 Saat Hareketi'ne yol açan ajitasyonları ilk başlatanlardan olan Luddcuları körü körüne ve cahilce bir makine kırma eylemi yapanlar olarak gören yaklaşımlar yeterince savunulabilir değildir. Çünkü bu hareket tutucuların değil eski paternalist yasalara özlem duyanların ve endüstri kapitalizmini anlamlandıramayanların hareketiydi.

Görüldüğü üzere, burada toplumun kendini koruma çabasının bir örneğiyle karşı karşıyayız. Yeni bir 'insan doğası' inşasının eşlik ettiği bu ortamda, insanların yeteneklerinin bir değeri yoktu. Buna verilen tepkiler de kendi var oluş biçimlerini kesip biçen ve hatta ortadan kaldıran bu yapıya karşı bir direnme olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Bunun 'işsel' olarak yerleşmesini sağlayan hareketler, 'insanın doğası gereği' acımasız, çıkarını kovalayan, çileci bir yaşamı sürdürmesi gereken ve çalışmanın (ve daha fazla çalışmanın) kendisini kutsayan gibi özelliklere sahip olduğu fikrine karşı çıkarak 'eski'ye dönmüşlerdir. Fakat amaçları 'eski'de kalmak değil yeni dönemde kendini var etmenin zeminini oradan kurmaktır. Fakat Thompson (2012: 430-435), 'işsel' boyut olarak görülen Methodizm'in bu konudaki sicilinin de 'temiz' olmadığını ifade eder. Çünkü Methodizm çocuk işgücü, aşırı fazla çalışma saatleri ve iş ortamının berbatlığı konusunda çoğunlukla duyarsız kalan bir geçmişe sahipti. Bu bağlamda, Methodizm'in başka birçok amacı olsa da en temel amacı, 'kendi için sınıf' haline gelmeye başlayan işçi sınıfının sınırlarının çizilmiş bir çerçevenin dışına çıkmasını önlemek ve bu psikolojik atmosferin işverenlerin daha fazla üretim yapmasına yönlendirilmesini sağlamaktır.

Methodizm'in değişen sosyal ortamda belirtilen ahlak çerçevesinin basit bir uzantısı olarak görülebileceğini ifade eden yazar, bu durumun yarattığı bir diğer sonucu olarak yaşananların harekete zarar verdiğinin bizzat o hareketin başındakilerce görülmesiydi: Çalışkan ve tutumlu olma öğretisinin getireceği zenginlik ile zenginliğin artışıyla artan gurur, hiddet, kibir ve kendini sevme hali arasındaki gerilimden beslenen bu 'rahatsızlık hissi', bu hareketin altını oymaktaydı. Fakat bu durum, Methodizm'in neden hem endüstri burjuvazisi hem de proletaryanın en geniş kesimlerince kabul edilip benimsenen bir din olarak görüldüğünü cevaplamaz. Yazara göre, bu konuya dair açıklama çabaları neredeyse yoktur. Açıklama çabasına girişenler ise çoğunlukla püritanizm-ticari kapitalizm ilişkisine, orta sınıfın ruhsal (çağrı) ve toplumsal (özgürlük, bireycilik, mal-mülk edinme) gelişiminin ortaya konulmasına ve bunun seçilen ve çağrılanın kendileri olacağına dair inanca kaynaklık edeceğine olan inanca

yoğunlaşmaktaydı.⁵ Bu fikrini savunanların tembelliği reddederek başarıyı esas kabul ettiklerini ve yoksulluğu da ruhsal bir ahlaksızlık olarak gördüklerini düşündüğümüzde yukarıdaki tablo biraz daha netleşmektedir. Peki işçi sınıfları neden kendisini 'insan-altı' bir hale sokan bir düzenin dinine ait hissetmekteydi ve bu konuda bir direnme olup olmadığı ve varsa bunun boyutlarının ne olduğu konusunda bir şeyler söylenebilir miydi? (Thompson, 2012: 435-438).

Aslında Thompson bu sorulara verdiği cevaplarla Weber'in (1999) 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı' adlı eserindeki bu konudaki önermelerini eleştirmektedir. Çünkü Weber (1999: II. Bölüm) bu soruyu cevaplandırırken dünyevi asketik pretestanlığı kapitalizmin ruhu olarak değerlendirmekte ve bunu da 'verimlilik' ölçütüne tabi tutarak yapmaktaydı. Weber (1999: 16) için 'elde etme güdüsü'nün, 'kazanç uğraşı'sının, kâr uğraşısının, olanaklı en fazla miktar parayı kazanma uğraşısının' modern yaşamı belirleyen en büyük güç olan kapitalizmle doğrudan doğruya hiçbir ilgisi yoktur. Ona göre,

"sınırsız kazanma açlığı, hiçbir biçimde, kapitalizm ile aynı şey değildir; ne de onun 'ruh'u ile aynıdır. Kapitalizm, olsa olsa bu usdışı güdünün dizginlenmesi, en azından ussal olarak dengelenmesi ile özdeş olabilir. Kapitalizm kazanç uğraşısı ile özdeştir yine de: Sürekli, ussal, kapitalist işletmenin peşinde; hep yenilenen kazancın peşinde: 'verimlilik' peşindedir" (Weber, 1999: 17 [sic.]).

Weber (1999: 29-31, 40, 44, 54, 61-62, 76, 81-158 vd.), sermayeden büyük pay almalarını ve büyük modern sanayi ve ticari sınıfların üst sınıflarında ve yönetici pozisyonunda bulunmalarını farklı toplumlar içinde de olsalar Protestanların tarihsel süreçte getirdikleriyle açıklamak yeterli değildir. Hemen ardından Weber, Batı Avrupa'daki Asketik Protestanlığının meslek ahlakının birikimin sürekli arttırılmasına, çalışmanın kutsanmasına, bu dünyadaki varlığının 'çileci' (*asketik*) olduğu fikrine sahip olmasıyla sürekli tasarrufa gidilmesine ve bu anlamda dünyevi yaşamın ödev olarak görülmesine yönelik içeriğinin Çin, Hindistan, Babil ve Orta Çağ'da var olan 'kapitalizmler'den ayrı bir 'kapitalizmin ruhu'nun Batı'da ortaya çıkmasını sağladığını ileri sürmüştür. Asketik Protestanlığın dört ana sütunu olan Kalvinizm, Pietizm, Methodizm ve Baptist hareketinden türeyen tarikatların 'kapitalizm ruhu'na kaynaklık ettiği ifade eden Weber'e (1999: 81) göre,

"Dünyevi asketik Protestanlık... mülk sahibi olmanın verdiği doğal zevke var gücüyle karşı çıkmış, tüketimi, özellikle lüks tüketimini sınırlamıştır. Buna karşılık, mal kazancını, psikolojik olarak geleneksel ahlakın yasaklarından kurtarmış, kazanç uğraşısının zincirlerini koparıp bunu yalnız yasal hale getirmekle kalmamış, ayrıca (tartışılan anlamda) doğrudan doğruya tanrının isteği olarak görmüştür" (Weber, 1999: 147 [sic.]).

Weber'in bir insanın 'doğası gereği' daha fazla para kazanmayı istemediği ve sadece istediği gibi yaşadığı, kendisine yetecek kadar çalıştığı şeklindeki bir yapıyı 'geleneksel' olarak tanımlamasını başarısız bulan Thompson (2012: 437) ise bu konuya farklı bir açıdan yaklaşmıştır. Thompson (2012: 437-438,) göre, emeğin getirisinin sadece kazanç olarak ölçülmemesi ve 1740'lı yılların 'Altın Çağ' ya da 'Neşeli İngiltere' olarak görülmesinin temel nedeni maddi şeylerin bol olması değildi. Bu, 19. yüzyıl dünyasıyla 18. yüzyıl dünyası arasındaki ayırmadan kaynaklanmaktaydı. Asıl sebep, 18. yüzyıldaki içsel-dışsal disiplin

olmadan sürdürülen çalışma saatlerinden, boş zaman kalıplarına göre yaşanmasından ve daha fazla para kazanmanın 'insanın doğası gereği olmadığı' bir toplumsallıktan 19. yüzyıldaki kazanmanın kendisinin değer haline geldiği ve sadece dışsal zorlamanın değil iç zorlamanın da çalışmanın kendisine kanalize edildiği bir oluşuma doğru bir geçişin yaşanmasıydı.

Methodizm'in yaptığı ise, bu içsel zorlamanın içeriğini doldurmaktı: Alt sınıfların yoksul bırakılması ve çocuklar da dahil toplumun büyük kesiminin fabrika düzeninde çalışacak bir yere sahip olduğu fikri bunların başında gelmekteydi. Ardından ahlakiliğini mekanik olanlar kadar sağlam ilkelere oturtma gereğinin belirtilmesiyle ifade edilen 'insan doğası'nın değişmesi talebi gelmekteydi. Fakat bu durumun insan üzerinde yarattığı büyük yıkıma karşılık gerçek ve asıl mutluluğun bu dünyada değil gelecek dünyada olduğu fikrinin günahkarlık-fedakarlık-itaat temelinde İsa'nın Haçı üzerinden işlenmesini gerekmekteydi. Ayrıca, çalışmanın erdemli bir davranış olarak görülmesi ve 'ruhani eşitlik' fikrinin az da olsa işçi sınıfına gelecek adına 'seçilmiş' olabilecekler arasına dahil olma şansını tanıması da Methodizm'in temel hedefiydi. Tüm bu sürecin en altta işleyen mantığı ise şuydu: Endüstri kapitalizmi gelişimini belli ölçülerde tamamlamıştı ve bunun günlük hayattaki yansımaları oldukça sert ve net bir şekilde ortaya çıkmaya başlamıştı. Aradaki açığın kapatılması için 'aynı zamanda siyasal ve hukuksal hakimiyet, düzenleme ve siyaset anlamlarını da içeren' bir 'düzen'in tesis edilmesi zorunluydu.⁶ Çünkü işçi sınıfı büyük bir yıkım yaşamaktaydı; ancak bu kutsal olan ve 'dönüştürülmüş' endüstri işçisinin asıldığı Haç olan Çalışma'nın kendisini sekteye uğratmamalıydı. Sadece bununla da kalınmamalı, işçilerin ruhsal olarak tatmini sağlanarak onlara bir 'seçim-kurtuluş' yolu gösterilmeliydi. Bu pragmatizmin, kapitalizmin temel ideolojilerindendir, içsel manzarası ise 'gönlün dini' olarak bilinen Methodizm varlığının temeliydi. Bu bağlamdan hareketle yazar, hem sömürenlerin hem de sömürülenlerin dini olarak ikili vasfı yerine getirmeyi başaran Methodizmin bunu nasıl yaptığına dair üç neden daha belirtir: Doğrudan telkin, Methodist cemaat duygusu ve karşı-devrimin ruhsal sonuçları. Bunları uzun uzun açıklayan Thompson'nın amacı, umutsuzluğun büyük Yüzyılı veya Umutsuzluğun Bin Yıllık Egemenliği olarak tanımlanan bu dönemde (1790-1830), dinsel, toplumsal ve siyasal bilinç hareketleri arasında dikkate değer paralellikler olduğunu ortaya koymaktır. Çünkü ona göre, 'insan(ın) doğası' gereği boyun eğmeyi öneren, emekçiye bağımsızlık ve özsaygı kazandıran ve emeğin kutsallığı ortaya koyan Methodizm'in ta kendisiydi. Fakat iki hal arasında sürekli gerilimli bir ilişki vardı. Buradaki gerilimli ilişkiyi sonlandıran şey ise işçilerin bizzat inandıkları şeyin kendi varlıklarını tehlikeye koymaya başladığını düşündükleri anda Methodizm'i bırakmalarıydı. Başka bir anlatımla, Sanayi Devrimi'nin egemen ideolojisi olan Methodizm ve Pragmatizm oluşan işçi sınıfının varlığını tehdit edenlere hitap eder duruma gelmişti. Önerdikleri şey, çalışkan, tasarruflu, dindar, terbiyeli ve uysal bir 'insan doğası'ydı. Boş zaman, kişisel ilişkiler, konuşma ve tavırlar da bu çerçevede ele alınmaktaydı. Ama buna rağmen hareketlilik ve zengin kültür deneyimleri farklı bir oluşumu da beraberinde getirmekteydi. Oynanan çeşitli oyunlar, yapılan danslar, fuarlar, alınan gazetelerin birçok yerde okunması ve tiyatrolar buna verilebilecek örneklerdendi. Bunlar yeni becerilerin yarattığı yeni tipe karşı toplumsalın gösterdiği dirençti. İrlandalılar ise buna örnek olmaları açısından değerli bir kaynaktı. Çünkü İrlandalılar hareketli, kavgacı ve gürültülü tipler olmalarına rağmen kendilerine karşı saldırı yapılması karşısında inanılmaz derecede hızlı dayanışma göstererek buna karşı koymaktaydılar

⁶ 'Düzen'in belirtilen anlamları da kapsayan kavram 'ordinamento' ile karşılanmaktadır (Agamben, 2013: 17, 1. Dipnot)

(Thompson, 2012: 448-458, 489-538).

Sonuç olarak, her yeni üretim biçimi yeni toplumsal sınıflar yaratıyordu ve sanayi kapitalizmi de bundan muaf değildi, en başta da İngiliz işçi sınıfı. Yani, çifte hareket kuramı gereği, daha sonra işçi sınıfı denilecek olan toplulukların yok oluşlarını önleme adına etkin bir rol oynayan Methodizm'in yaşadığı büyük dönüşümler sonucunda bizzat kendisinin yine aynı kuram gereği toplumun kendini ondan koruması gereken bir şey haline gelmesi söz konusudur. Toplumun kendini korumasına ('çifte hareket') verilebilecek bir diğer örnek ise Owencılık veya emek iktisatçılarıdır (Thompson, 2012: 926-987).

Thompson'a (2012: 926, 929, 943, 954) göre, bu hareket birbiriyle tam kaynaşmayan iki öğeyi barındırmaktaydı. Bu yarar ve iyi niyet ilkelerine göre 'sürüp-giden yeni sistemler' tasarlayan Aydınlanmanın insan sevgisi ve Owenci malzemedan kimi nosyonları seçip kendi özel ihtiyaçlarını karşılamak üzere bunları uyarlayan ya da geliştiren işçilerin deneyimleriydi. Çünkü Owencılık, emeğin tüm zenginliğin kaynağı ve bundan dolayı tüm zenginliğin kaynağının çalışan sınıflar olduğunu savunur. Ancak durum tam tersiydi. En zengin olması gerekenler toplumun en yoksullarıydı. Bu nedenle, emeklerinin adil karşılığını alamayanlar için karşılıklı yardımlaşma, birlikte sahip olma, çaba ve sahip olma eşitliği prensipleri altında toplumda birlikte yaşamayı önüne koyan bir programa ihtiyaç vardı. Hedeflerinden dolayı Owencılığın ruhunun safça ve ütöpik görülmesi doğru bulmayan yazar, Owen ve takipçilerinin 'biz yapacağız' sözünü çalışan insanların bir sınıf olarak kendi çıkar ve özlemlerinin bilincine varmaya başladıklarının kanıtı olarak görür. Ardından da onların bu temelde kapitalizme sistemsel bir eleştiri getirerek alternatif sistemler sunmasında herhangi bir irrasyonel, mesihçi ve 'deli' bir yönün olmadığını belirtir. Tersine irrasyonel olan piyasanın 'mala boğulduğu dönemde' çalışan sınıfların ayakları çıplak ve sırtlarında ceketsiz bir şekilde dükkânlarında oturmalarına yol açan toplumsal sistemdi. Son olarak, Owencılığın yoksulları da içine koyarak onları kendi geçimlerini sağlayacak, yararlı, çalışkan, rasyonel, öz disiplinli ve ılımlı hale getirecek Kooperatif Köylerini kurmaları, en net örneğini İngiltere'de gördüğümüz piyasa toplumunun yarattığı yeni insan tipine karşı çalışan sınıfları korumak için oluşturulan bir örgütlenme olarak ele alınmaktadır.

Buna benzer yapıların işleme için gerekli olan da 'insan doğası'nı da aynı şekilde yeniden düzenlenmekti. Bu bağlamda, 'insan doğası' Thompson'da düşünsel, dinsel, ekonomik, siyasal ve kültürel değişimin bir parçası olarak ele alınmakta ve 19. yüzyıl kapitalizminin yarattığı büyük yıkıma karşılık toplumların kendilerini korumak adına 'eski'nin kodlarını çağırmaları ve bunu da yeni örgütlenme biçimi ve düzeyleri (Owencılık vb.) için yapmaları ahlaki bir zemini verili olarak kabul etmektedir. Çünkü sonuçta, gürültünün, hareketin, gülmenin, dayanışmanın, yardımlaşmanın ve birlik duygusunun olduğu ahlaki ekonominin yerini kendini değersiz gören, bireysel çıkarını kovalayan, toplumsal olanın bireysel olan ölçüsünde tanımlayan, değeri insan ve doğadan alarak sınırsız sermaye birikimine teslim eden bir 'insan' tipi yaratan dünya ekonomi almıştı. İlkinin 'geçmiş'ten günümüz ihtiyaçları için çağırılması ise Thompson'nın analizlerinde en azından iki 'insan doğası'nın varlığına işaret eder. Bu da çalışmanın girişinde de ifade edildiği üzere Polanyi gibi Thompson'nın da iki farklı alanın varlığını a priori olarak kabul ettiğini ve buna eşlik eden ahlaki önermelerle de iki farklı 'insan doğası' belirlediğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Thompson'nın 'insan doğası' ile ilgili literatürdeki ikili bakışı sürdürülmesi anlamında mevcut patikayı takip ettiği görülmektedir.

SONUÇ

Sonuç olarak, hem Polanyi'de hem de Thompson'da pozitif 'insan doğası'na dair atıflar çoğunlukla toplumsala dairdir. Piyasa ekonomisinin yarattığı 'insan doğası' ise tamamen pejoratif anlam yüklü bir 'insan'ı hedeflemektedir ve bu da ekonomik olanın baskınlığının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede sırasıyla iki düşünür, dünya ekonomisi-ekonomi veya piyasa ekonomisi-ahlaki ekonomi arasında ayrım yaparak ikincileri çoğunlukla toplumsala içkin olarak ele almışlardır. Buna göre, 'insan doğası' gereği her zaman-mekânda kazancını düşünerek hareket eden, çıkarını kovalayan, şiddete meyilli ve çalışmanın kendisini en yüce değer olarak gören bir varlık değildir. Farklı ekonomilerde (ve doğal olarak toplumsal yapılarda) karşılıklılık, cömertlik, eli açıklık, şan, şeref ve onur sadece ekonomik değil toplumsal bir figürasyon olarak görülmektedir. Ayrıca, bunlar 'çalışma'larını arzularla değil ihtiyaçları oranında düzenleyen ve bütünselliğin egemen olduğu yapılardır. Burada rekabet ve hırs bireyselle değil kolektife içkindir. İyi ve kötü olma hali ise çeşitli ayin ve ritüellerle 'dışarı'ya taşındığı için insan, yardımlaşma gibi özellikleri önemseyen bir varlık olarak ortaya çıkmaktaydı.

Bu analizleriyle hem Polanyi hem de Thompson 19. yüzyıldaki kapitalist sistemin yaratmak ve evrensel kılmak istediği insan tipine karşı çıkmak istemişlerdir. Polanyi, bunu antropolojik çalışmalara giderek 'ilkel' olarak tanımlanan insanların içinde bulunduğu ortamları aşmaya çalışmıştır. Her ne kadar Polanyi, 'ilkel' olarak tanımlanan topluluklarda neyin siyasal olana dair olduğuna ilişkin bir açıklama yapmayarak 'insan doğası' için bugün 'olumsuz' anlamla yüklü savaş yapma gibi durumların bütünselliğin kuruculuğunu nasıl üstlendiğini açıklayamasa da adına çifte hareket dediği toplumun kendini korumak adına harekete geçme halini işleterek toplumsal olanın öncelliğini belirtmiştir.

Polanyi, toplumsal olanı çözen mevcut durumun düzeltilmesi adına yapılan bir müdahalelerin kaçınılmaz olduğunu savlarken eş anlı olarak bu müdahalenin korumak istenen şeyi yıkmaya başlamasına karşı yeni bir mücadele örgütlendiğini savunmaktadır. Kendi kendine işleyen piyasa sistemi bir kurguydu ve ancak müdahaleyle varlığını sürdürebilmekteydi. Ancak bu müdahaleler süreklilik kazandıkça toplumsal olan daha da fazla çözülmekteydi. Toplamların kendilerini korumak adına verdikleri cevaplar bunun sonucuydu. Cevaplar ise çok farklı olsa da aynı amaca yönelikti. Bu anlamda, kerteriz noktası burası seçildiğinde toplumun kendini korumasının Almanya'da Faşizm Rusya'da ise Komünizm olarak ortaya çıktığı savlanabilirdi.

Örneğin, Owencılık, rekabetin, hırsın, kârın ve çalışmanın en çok kutsandığı ve bu anlamıyla egemen olduğu İngiltere'de çözülen toplumsallığa karşı toplumun kendini korumak adına verdiği tepkinin bir sonucuydu. Polanyi için bu durum bize 'insan doğası'nın gerçek niteliği ve bu temelde var olana karşı verdiği tepkinin ne olduğunu ve ne olacağını sunarken Thompson'un bakış açısında bu durum Polanyi ile benzerlikler taşısa da Thompson'un Owencılığa bakışındaki farklılıklar göz ardı edilmeyecek kadar büyüktür. Ancak Thompson'un Sanayi Devrimi'nin ihtiyaç duyduğu yeni insan tipine yani 'insan doğası'na ilişkin söyledikleri ve buna karşı toplumların mücadele gelenekleri olarak ifade ettiği şeyle Polanyi'nin çifte hareketinin benzer bir örüntüye sahip olduğunu savlayabiliriz.

Son olarak, Thompson'un ele aldığımız eserinde kabaca iki 'insan doğası'na işaret ettiğini ileri sürülebiliriz. Bir yanda gülmeyen, edep, dindar, disiplinli, çok çalışmayı ve tasarrufu önemseyen, uzmanlaşmış ve kazanç elde etmeyi 'değerli' olmanın yolu olarak gören

(vb.) özelliklerle donatılan 'insan doğası' vardı ('dünya ekonomisi' alanı). Diğer yanda da boş zamanı olan, içki içip küfür eden, fuar gibi alanlarda sınırsızca eğlenip sarhoş olan, çalışmayı dışarıdan belirleyenlerce değil kendi istediği gibi yapan, yardımlaşmayı hayatlarının önemli bir parçası haline getiren, kendi aralarında kavga etseler bile kendilerine haksız muameleler yapıldığında bilinçli tepki veren ve kendisini var eden yeteneklerin yeni zamandaki üretim biçimiyle 'anlamsız' olmasına karşı bir mücadele örgütleyen bir 'insan doğası' vardı ('ahlaki ekonomi' alanı).⁷ Yani, 'insan doğası' 'insan doğası'na karşıydı.

KAYNAKLAR

- Agamben, Giorgia. (2013). *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. (Çev. İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Alford, Fred. (2010). *Narrative, Nature, and the Natural Law: From Aquinas to International Human Rights*. U.S. : Palgrave Macmillan.
- Archibald, Peter W. (1989). *Marx and the Missing Link: "Human Nature"*. UK: Palgrave Macmillan.
- Block, Fred & Somers, R. Margaret. (1999). 'Ekonomist Yanılgının Ötesi: Karl Polanyi'nin Holistik Toplum Bilimi'. (ed.) Theda Skocpol. *Tarihsel Sosyoloji: Bloch'tan Wallerstein'e Görüşler ve Yöntemler*. (Çev. Ahmet Fethi). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Buğra, Ayşe. (2011). 'Önsöz'. içinde *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*. (Çev. Ayşe Buğra). İstanbul: İletişim Yayınları. p. 11-32.
- Chomsky, Noam. (1999). *Powers and Prospects: Reflections on Human Nature and the Social Order*. London: Pluto Press.
- Chomsky, Noam & Foucault, Michel. (2006). *The Chomsky-Foucault Debate: On Human Nature*. New York: The New Press.
- Clark, Mary E. (2002). *In Search of Human Nature*. London: Routledge.
- Geras, Norman. (2002). *Marks ve İnsan Doğası*. (Çev. İsmet Akça & M. Görkem Doğan). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Hanna, Robert. (2006). *Kant, Science, and Human Nature*. U.S. : Oxford University Press.

⁷ Thompson'da bu 'insan doğa'ları salt felsefik bir bağlamda da ele alınmamaktadır. Çünkü Thompson, önceki zamanların 'insan doğası'nın 19. yüzyıl işçi sınıfının kendine özgü teori, kurum, disiplin ve topluluk değerleriyle bezenmiş kolektif öz-bilincine nasıl kaynaklık ettiğini uzun uzadıya birçok yönden ele almaktadır. Bu bilinç, işçi sınıfını oluşturan toplumsal grupların çifte hareket gereği mevcut piyasa sistemine karşı uzun süreli deneyimlerle örgütlediği mücadelenin bir sonucuydu. Burada Polanyi'den farklı olarak bir etki-tepki ilişkisinden değil hem belirlenen hem de belirleyen bir ilişkisellik söz konusudur. Bununla beraber Polanyi'nin (2011: 237) 'taşıyıcısı işçi sınıfı olan sanayi dini' olarak tanımladığı Owencılığa ilişkin toplumsallık atfının Thompson tarafından da paylaşılacağını ilk elden söyleyebiliriz. Fakat Thompson'nın Owencılıktaki 'yararlı', 'çalışkan' ve 'rasyonel' gibi özelliklerin sistemin sürdürülemediğini görenlerce de kendi çıkarlarına uygun görüldüğünü ve böylece çıkarların özdeşliğini vurgulaması onu bu noktada Polanyi'den ayrı bir yere konumlandırmaktadır.

- Hayden, F. Gregory. (2015). 'Strengthening Karl Polanyi's Concepts of Reciprocity, Double Movement, and Freedom with the Assistance of Abductive Logic'. *Journal of Economic Issues*. 49: 2. p. 575-582.
- Hobbes, Thomas. (2007). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hobsbawn, Eric. (2006). 'Giriş: Gelenekleri İcat Etmek'. içinde *Geleneğin İcadı*. (eds.) Eric Hobsbawn & Terence Ranger. (Çev. Mehmet Murat Şahin). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Jaggar, M. Alison. (1983) *Feminist Politics and Human Nature*. Sussex: The Harvester Press.
- Kail, P.J.E. (2012). 'The Sceptical Beast in the Beastly Sceptic'. in *Human Nature*. (eds.) Constantine Sandis & M.J. Cain. UK: Cambridge University Press.
- Locke, John. (2004). *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*. (Çev. Fahri Bakırcı). Ankara: Babil Yayınları.
- Mann, Michael. (2003). *The Sources of Social Power: The Rise of Classes and Nation-States, 1760-1914*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mauss, Marcel. (2002). *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. London & New York: Routledge.
- May, Hope. (2010). *Aristotle's Ethics: Moral Development and Human Nature*. London & New York: Continuum.
- Moore, Barrington. (2016). *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri: Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*. (Çev. Alaeddin Şenel & Şirin Tekeli). Ankara: İmge Kitabevi.
- Öngen, Tülin. (2002). 'Marx ve Sınıf'. *Praksis*. Sayı: 8. p. 9-28.
- Pasnau, Robert. (2001). *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa Theologiae, Ia 75-89*. UK: Cambridge University Press.
- Polanyi, Karl. (1957). 'The Economy as Instituted Process'. in *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*. (eds.) Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg & Harry W. Pearson. New York: Free Press. p. 239-270.
- _____. (2011). *Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri*. (Çev. Ayşe Buğra). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pompa, Leon Pompa. (1990). *Human Nature and Historical Knowledge: Hume, Hegel and Vico*. UK: Cambridge University Press.
- Ritzer, George & Stepnisky, Jeffrey. (2018). *Classical Sociological Theory*. Los Angeles: SAGE.
- Rogan, Tim. (2017). *Moral Economists: R. H. Tawney, Karl Polanyi, E. P. Thompson, and the Critique of Capitalism*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Rousseau, J. J. (2003). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliği Kökeni*. (Çev. Ertuğ Ergün). Ankara: Yeryüzü Yayınevi.
- _____. (2012). *Toplum Sözleşmesi*. (Çev. Vedat Günyol). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Sahlins, Marshall. (2010). *Taş Devri Ekonomisi*. (Çev. Taylan Doğan & Şirin Özgün). İstanbul: BGST Yayınları.
- Schmitt, Carl. (2018). *Siyasal Kavramı*. (Çev. Ece Göztepe). İstanbul: Metis Yayınları.
- Stevenson, Leslie & Haberman, L. David. (1989). *Ten Theories of Human Nature*. New York: Oxford University Press.
- Stevenson, Leslie (vd.). (2018). *Thirteen Theories of Human Nature*. U.S.: Oxford University Press.
- Şeriati, Ali. (1997). *İnsanın Dört Zindanı*. (Çev. Hüseyin Hatemi). İstanbul: İşaret Yayınları.
- Tabak, Mehmet. (2012). *Dialectics of Human Nature in Marx's Philosophy*. U.S.: Palgrave Macmillan.
- Thompson, Edward P. (1993). *Custom in Common*. London: Penguin Books.
- (2012). *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*. (Çev. Uygur Kocabaşoğlu). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Wallerstein, Immanuel. (2009). *Tarihsel Kapitalizm*. (Çev. Necmiye Alpay). İstanbul: Metis Yayınları.
- Weber, Max. (1999). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Çev. Zeynep Gürata). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Wilkin, Peter. (1997). *Noam Chomsky: On Power, Knowledge and Human Nature*. UK: Palgrave Macmillan.