JACQUES RANCIÈRE

Demokrasi Nefreti

ÇEVİREN
UTKU ÖZMAKAS

iletişim

JACQUES RANCIÈRE • **Demokrasi Nefreti**

JACQUES RANCIÈRE 1940, Cezayir doğumlu. Halen European Graduate School'da ve Paris VIII Üniversitesi'nde felsefe dersleri veriyor. Althusser'in öğrencisi olduğu dönemde *Kapital'i Okumak* adlı derlemeye katıldı. 1968 olayları sırasında Althusser'le fikir ayrılığına düştü ve 1974'te *La leçon d'Althusser* başlıklı kitabında bu çevreden kopuşunun gerekçelerini anlattı. Kendi kuşağından yazarların metinlerinde kuram ile gerçeklik arasında artan bir uçurum teşhis ederek, 1975-1985 arasında yayımlanan *Les Révoltes Logiques* dergisini kurdu.

Rancière'in Türkçe'ye çevrilen eserleri: *Uyuşmazlık* (Ara-lık, 2005), *Estetik Bilinçdışı* (Ara-lık, 2006), *Siyasalın Kıyısında* (Metis, 2007); *Görüntülerin Yazgısı* (Versus, 2008); *Filozof ve Yoksulları* (Metis, 2009), *Özgürleşen Seyirci* (Metis, 2010); *Tarihin Adları* (Metis, 2011), *Estetiğin Huzursuzluğu* (İletişim, 2012).

La haine de la démocratie
© 2000 La Fabrique Éditions

İletişim Yayınları 2026 • Politika Dizisi 123
ISBN-13: 978-975-05-1570-5
© 2014 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2014, İstanbul
2. BASKI 2015, İstanbul

FRANSIZCA ASLINDAN YAYINA HAZIRLAYAN Ahmet İnsel
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ ve DİZİN Ayla Karadağ
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

JACQUES RANCIÈRE

Demokrasi Nefreti

La haine de la démocratie

Hatred of Democracy

İNGİLİZCEDEN ÇEVİREN
Utku Özmakas

iletişim

İçindekiler

Giriş 7

Muzaffer Demokrasiden Suçlu Demokrasiye 11

Politika ya da Kayıp Çoban 41

Demokrasi, Cumhuriyet, Temsil 59

Bir Nefretin Nedenleri 79

KAYNAKÇA 107

DİZİN 111

Giriş

Genç bir kadının saldırıya uğrama hikâyesiyle Fransa'yı endişeye sevk etmesi;[1] birkaç gencin okulda başörtülerini çıkarmayı reddetmesi; toplumsal güvenliğin süregiden sıkıntıları; Montesquieu, Voltaire ve Baudelaire'in lise mezuniyet sınavlarında yer alan metinlerde Racine ile Corneille'i tahttan indirmesi; ücretlilerin emeklilik sistemlerinin değişmemesi için yürüyüş yapmaları; sınavla girilen seçkin bir okula alternatif bir giriş yolu açılması;[2] televizyonda gerçeklik şovlarının artışı, eşcinsel evlilikler ve yapay dölleme. Böylesine tepeden tırnağa farklı olayları aynı çatı altında toplayan hiçbir ortak nokta yok. Birbiri ardı sıra yayımlanan kitap ve makalelerde, düzenlenen radyo ve televizyon programlarında, yüzlerce filozof veya toplumbilimci, siyasetbilimci veya psi-

1 2004 yılında genç bir Fransız kadın, Paris treninde bir grup Kuzey Afrikalı gencin saldırısına uğradığını iddia etti. Hikâye, Fransa'da akşam haberlerinin gündemine oturdu ve milli bir "*ünlü dava*" haline geldi; ta ki kadının televizyona çıkmak için hikâyeyi uydurduğu ortaya çıkana dek – ç.n.

2 2001 yılının başında Paris Siyaset Bilimi Yüksek Okulu'nun (Ecole des Sciences Politiques) yöneticisi Richard Descoings, çok tartışılan bir girişimle, sosyal olarak dezavantajlı konumdan gelen öğrenciler için sınavdan başka bir yolla okula giriş imkânı yaratmıştı – ç.n.

kanalist, gazeteci veya yazar bu soruna çoktan yanıt verdi bile. Hepsine göre, tüm bu belirtiler aynı hastalığa aittir. Tüm bu neticelerin tek bir nedeni vardır. Onun adı da demokrasi, yani modern kitle toplumundaki bireylerin sınır tanımayan arzularının egemenliğidir.

Bu suç ihbarının tekilliğini oluşturanın ne olduğunu görmek gerekiyor. Demokrasi nefreti şüphesiz ki yeni bir şey değil. Aslına bakılırsa basit bir nedenden ötürü demokrasinin kendisi kadar eski: Sözcüğün kendisi bir nefretin ifadesidir. Demokrasi sözcüğü, antik Yunan'da ilk olarak, çokluğun korkutucu yönetimini, her türlü meşru düzenin mahvedilmesi olarak gören kişiler tarafından hakaret olarak icat edilmişti. İktidarın kendilerine doğuştan bahşedildiğine ya da yetenekleri nedeniyle kendilerine verildiğine inananlar için demokrasi tiksinçlikle eşanlamlı olarak kaldı. Vahiy yoluyla gelen kutsal yasayı insan topluluklarını örgütleyebilecek tek meşru temel olarak ele alanlar için de hâlâ öyledir. Bu nefretin şiddeti, şüphesiz ki, günceldir. Yine de basit bir nedenden ötürü elinizdeki kitabın meselesi bu değildir: Bu nefreti yayanlarla hiçbir ortak noktam yok ve bu nedenle onlarla tartışacak bir şeyim de yok.

Tarih, demokrasiye yönelik bu nefretin yanı sıra, demokrasi eleştirisinin biçimlerinin doğuşuna da tanıklık etti. Eleştiri bir şeyin varlığını kabul eder, ama onun sınırlarını çizmek için yapar bunu. Demokrasi eleştirisi iki muhteşem tarihsel biçim yaşadı. Demokrasiyi kaçınılması mümkün olmayan bir olgu olarak kabul edip onunla bir uzlaşı çabasına giren aristokrat yasa yapıcıların ve âlimlerin sanatı bunlardan biridir. Amerika Birleşik Devletleri'nin anayasasının kaleme alınması güçlerin düzenlenmesi ve kurumların dengelenmesini sağlarken, demokrasiden olabilecek en iyi sonucu elde etme ve aynı zamanda eşanlamlı görülen iki iyi şeyin, en iyilerin yönetimi ve mülk sahipliği düzeninin ko-

runması çabasının klasik bir örneğidir. Bu eleştiri eyleminin başarısı doğal olarak bunun tersinin başarısını besledi. Genç Marx, cumhuriyetçi anayasanın temelinde mülkiyetin saltanatının yattığını göstermekte hiçbir zorluk çekmedi. Cumhuriyetçi yasa koyucular bunu apaçık ortaya koymuşlardı. Ne var ki, Marx bugün hâlâ tükenmemiş olan bir düşünce standardı kurdu: Biçimsel demokrasinin kurumları ve kanunları, burjuva sınıfının iktidarının bunların altında uygulandığı görünümler ve bu iktidarın kullandığı araçlardır. Böylelikle, söz konusu görünümlere karşı verilen mücadele, özgürlük ve eşitliğin artık devlet ile hukukun kurumları içinde temsil edilmediği, somut hayatın ve duyulur deneyimin biçimleri içinde somutlaştığı "gerçek" demokrasinin yolu haline geldi.

Bu kitabın konusu olan demokrasiye yönelik yeni nefret, tam olarak bu modellerden birinin altına sokulamaz; ancak her ikisinden de devşirdiği öğeleri birleştirir. Demokrasi nefretinin bütün sözcüleri kendilerinin yalnızca demokratik devletler olmadığını, aynı zamanda kısaca demokrasi olduklarını ilan eden ülkelerde yaşarlar. Bu devletlerin hiçbiri daha gerçek bir demokrasi çağrısında bulunmaz. Hepsi, aksine, fazlasıyla demokrasiye sahip olunduğunu söyler bize. Halkın iktidarını somutlaştırdıklarını iddia eden kurumlara ilişkin hiçbir şikâyetleri olmadığı gibi, bu iktidarı kısıtlayacak hiçbir önlem de önermezler. Montesquieu, Madison ve Tocqueville'in çağdaşlarını heyecanlandıran kurumsal mekanizmalar, onları zerre kadar ilgilendirmez. Şikâyetleri halkla ve âdetleriyle ilgilidir; halkın iktidarının kurumlarıyla değil. Bunlar için demokrasi, yönetimin yozlaşmış bir biçimi değil, toplum ve devleti etkisi altına alan bir uygarlık bunalımıdır. Bundan ötürü alınan bazı tavırlar ilk bakışta şaşırtıcı olabilir. Farklılıklara, azınlık haklarına ve (Fransız) cumhuriyetçi evrenselciliğinin altını oyan pozitif ayrım-

cılığa saygı gösterirken, başımıza gelen bütün kötülüklerin kaynağı olarak demokratik Amerika'yı durmaksızın eleştirenler, aynı Amerika dünyanın çeşitli bölgelerine silahların gücüyle kendi demokrasisini götürmeye kalkınca ilk alkışlayanlardır.

Demokrasiye yönelik bu ikili söylem, elbette yeni değil. Demokrasinin, diğer yönetim biçimleri hariç tutulursa, en kötü yönetim olduğunu duymaya alışmışızdır. Ne var ki demokrasi karşıtı yeni düşünce, bu genel formül için çok daha rahatsız edici bir versiyon öneriyor. Bu düşünceye göre, demokratik yönetim, herkes için eşitlik ve bütün farklılıklara saygı gösterilmesini isteyen demokratik yönetim tarafından yozlaştırılmasına izin verildiğinde kötüdür. Buna karşılık, demokratik toplum tarafından güçten düşürülmüş bireyleri, değerleri medeniyetler çatışması olan medeniyetin değerlerini savunmak için savaşın hayatiyetine çağırdığı zaman iyidir. Dolayısıyla demokrasiye yönelik yeni nefretin savı kısaca şöyle ortaya konabilir: Yalnızca bir iyi demokrasi* vardır; bu da, demokratik uygarlığın felaketini önleyen demokrasidir. İlerleyen sayfalarda bu savın ortaya çıkışını ve yarattığı sonuçları çözümlemeye çalışacağız. Amaç sadece güncel bir ideoloji biçimini betimlemek değildir. Böyle bir çözümleme, aynı zamanda, dünyamızın hali ve bu dünyada politikadan ne anlaşıldığına ilişkin bizi bilgilendirir. Böylelikle demokrasi sözcüğünün taşıdığı skandalı olumlu bir şekilde anlamamıza ve demokrasi düşüncesinin keskin etkisini yeniden bulmamıza yardım edebilir.

(*) Aristoteles *Politika*'nın IV. ve VI. kitaplarında "iyi demokrasi" ve "kötü demokrasi"yi karşılaştırır. Ayrım kitap boyunca kullanılacağı için bu göndermeyi akılda tutmak yararlı olacaktır – ç.n.

Muzaffer Demokrasiden Suçlu Demokrasiye

"Orta Doğu'da Demokrasi Yükseliyor": Bu manşetle çıkan bir dergi, birkaç ay önce Irak'taki seçimlerde ve Beyrut'taki Suriye karşıtı gösterilerde ekonomik liberalizmin kazandığı zaferin alazını taşıyordu.[1] Muzaffer demokrasiye yönelik bu övgüye, söz konusu demokrasinin sınırlarını ve doğasını işaret eden yorumcular da desteğini esirgemedi. Bize dendiği kadarıyla demokrasi zafer kazanmıştı. Üstelik demokrasinin halkın kendisi tarafından yönetilmesi olduğunu ve dışarıdan silah gücüyle demokrasi getirilemeyeceğini düşünen idealistlerin protestolarına rağmen. Bu nedenle, gerçekçi bir noktadan, yani halkın halk tarafından yönetilmesi ütopyasından ayrıştırarak pratik yararlarına bakıldığında, demokrasi bir zafer kazanmıştı. Ne var ki idealistlere verilen bu ders, aynı zamanda sonuna kadar gerçekçi olmaya zorluyordu. Demokrasi zafer kazanıyordu; ancak bu zaferin bütün sonuçları bilinmeliydi: Başka bir halka demokrasi getirmek, demokrasinin anayasal devlet, seçimler ve özgür basın gibi yararlı etkilerini getirmek demek değil-

1 "Democracy stirs in the Middle East", *The Economist*, 5 Mart 2002.

dir sadece. Aynı zamanda bu halka büyük bir karışıklığı getirmek demektir.

Saddam Hüseyin'in devrilmesini izleyen talanla ilgili olarak Amerikan Savunma Bakanı'nın yaptığı açıklamayı anımsayalım. Bakan, özetlersek, Iraklılara özgürlük getirdik, ama özgürlük aynı zamanda yanlış yapma özgürlüğü anlamına da gelir, demişti. Bu açıklama, yalnızca duruma ilişkin bir şaka değildir. Birbirinden ayrılmış öğelerin bir araya getirilmesiyle ortaya çıkarılacak bir mantığın parçasıdır. Bu mantık şudur: Demokrasi halkın kendi kendisini yönettiği rüya gibi bir yönetim biçimi olmadığı için, tatmin edilmeyi açgözle bekleyen tutkuların düzensizliği de olduğu için, bir süper-gücün silahlarıyla dışarıdan getirilebilir ve hatta getirilmesi zorunludur. Süper-güçten anlaşılması gereken, sadece orantısız askeri güce sahip bir devlet değil, daha genel olarak, demokratik düzensizliğin üstesinden gelebilecek bir güçtür.

Demokrasinin dünyanın dört bir yanına yayılması amacıyla yapılan seferlere eşlik eden yorumlar, demokrasinin engellenemez bir gelişim içinde olduğunu söyleyen, ancak bunu çok daha az muzaffer bir tarzda ifade eden daha eski savları hatırlatıyor. Aşlına bakılırsa, bu yorumcular, otuz yıl önce demokrasinin krizi olarak ifade ettiklerinin içini doldurmaya çabalayan Üçlü Konferans'ın yaptığı analizleri ısıtıp önümüze koyuyorlar.[2]

Halkların kendi kaderini tayin hakkı adına yapılanı protesto eden idealistlere rağmen, demokrasi Amerikan ordusunun ardından ayağa kalkıyor. Otuz yıl önce söz konusu rapor aynı türden idealistleri, aşırı bir demokratik etkinliği

2 Michel Crozier, Samuel P. Huntington, Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, New York University Press, 1975. 1973'te kurulan Üçlü Komisyon, Amerika Birleşik Devletleri, Batı Avrupa ve Japonya'dan gelen devlet görevlileri, uzmanları ve iş insanlarını bir araya toplayan bir tür kulüptü. Genellikle, gelecekteki "Yeni Dünya Düzeni"ne ilişkin düşünceleri geliştirmiş olmakla tanınır.

ve muhalefet kültürünü besleyen "değer-yönelimli entelektüeller" olarak tanımlayarak, yaptıklarını "politika-yönelimli entelektüellerin" pragmatik eylemlerine ve kamusal olanın otoritesine karşı yıkıcı olmakla suçlamıştı. Demokrasi ayağa kalkıyor, ancak onunla birlikte düzensizlik de yükseliyor. Ortak mülkiyetin zararına daha çok kişisel mal edinmek için yeni demokratik özgürlükten faydalanan Bağdat'taki yağmacılar, tarzdaki ufak tefek değişiklilere rağmen, otuz yıl önce demokrasinin "krizi"ne örnek olarak kullanılan ana savlardan birini anımsatıyorlar. Raporu kaleme alanlar, demokrasi, hükümetlerin üzerinde dayanılmaz bir baskı oluşturup otoritenin zayıflamasına yol açar ve bireylerle grupların ortak iyi için gereken disiplin ve fedakârlığa yanıt veremeyecek bir hale gelmesine neden olan taleplerinin engellenemez büyümesi anlamına gelir, diyorlardı.

Dünya çapında demokrasinin doğuşuna adanmış olan askerî kampanyaları destekleyen böylesi savlar, demokrasi sözcüğünün bugünkü baskın kullanımının gizlediği paradoksu gözler önüne serer. Bu savlarda demokrasinin iki hasmı varmış gibi görünür. Bir yandan, demokrasi açık bir biçimde tanımlanmış bir düşmana, keyfiliğin egemenliğine, zamanına göre tiranlık, diktatörlük ya da totaliterlik olarak adlandırılan sınırsız yönetime karşıdır. Ne var ki bu apaçık karşıtlık, başka bir karşıtlığın üzerini örter. İyi bir demokratik yönetim, demokratik yaşam olarak adlandırılan şerri denetim altında tutabilme becerisine sahip olandır.

The Crisis of Democracy [*Demokrasinin Krizi*] kitabı boyunca sergilenen tez, budur: Demokratik yönetiminin krizine yol açan şey, demokratik yaşamın yoğunluğundan başka bir şey değildir. Ne var ki, bu yoğunluğun ve onu peşi sıra izleyen tehlikenin iki yüzü vardı: Bir yandan, Amerika Birleşik Devletleri'nde ve öteki Batılı devletlerde aşırı sonuçları 1960'lar ve 70'ler boyunca yaşanmış olan "demokratik ya-

şamı", halkın gücünü öne süren "anarşik" ilkeyle aynı şeymiş gibi görünebilir. Bu aşırı sonuçlar, devletin etkinlik gösterdiği bütün alanlara müdahale eden ve kamusal otoritelere saygı, uzmanların bilgisi ve pragmatiklerin becerileri gibi bütün iyi yönetişim ilkelerine meydan okuyan militan karşı çıkışın sürekliliğidir.

Bu demokratik enerji aşırılığının devası, Aristoteles'in onun için söylediklerini anımsarsak,* Pisistratus'tan bu yana bilinmektedir.[3] Bu çare, kamusal sahneyi harekete geçiren bu ateşli enerjinin yönünün başka amaçlara, maddi bir refaha, bireysel mutluluğa ve toplumsal bağ arayışına yönlendirilmesini içerir. Heyhat! Hakiki çözüm şıp diye aksini gözler önüne serer. Aşırılaşmış siyasal enerjinin azaltılması ve bireysel mutluluk arayışıyla toplumsal ilişkilerin öne çıkartılması, talepleri yükseltip beklentileri artırmaya yol açan toplumsal etkileşim biçimlerinin ve özel hayatın gücünü artırmak anlamına gelir. Elbette bunların etkisi iki yönlüdür: Yurttaşları kamusal iyiye karşı ilgisiz hale getirirler ve toplumdan çıkıp yılankavi kıvrımlar alan taleplere yanıt vermeye çağrı yapan yönetimlerin otoritesinin altını oyarlar.

Öyleyse demokratik yaşamsallık ile çatışma, iki şıklı bir biçim halini alır ve bu kısaca şöyle ortaya konabilir: Ya demokratik yaşam, kamu işlerinin tartışılmasında halkın geniş bir kısmının katılımı anlamına gelecektir ve bu kötü bir şeydir; ya da enerjileri bireysel tatmine çeviren bir toplumsal yaşam biçimini alacaktır ve bu da kötü bir şeydir. Bundan ötürü iyi demokrasi, demokratik yaşama içkin olan çifte aşırılığı, demokrasiye içkin olan bireysel geri çekilme aşırılığını ve kolektif etkinlik aşırılığını denetim altına alabil-

(*) Aristoteles, alt sınıfların refahını savunan Pisistratus'un tirana hiç benzemediğini dile getirir – ç.n.

3 Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, XVI. bölüm, çev. Furkan Akderin, Alfa, İstanbul, 2005.

me becerisine sahip olan bir toplumsal yaşam ve yönetim biçimi olmalıdır.

Uzmanların demokratik paradoks olarak ortaya koydukları şeyin olağan biçimi budur: Bir toplumsal ve siyasal yaşam biçimi olarak demokrasi, aşırılığın hüküm sürmesidir. Bu aşırılık, demokratik yönetimin yerle bir olması anlamına gelir ve bu nedenle önlenmelidir. Daireyi kare haline getirmeye* yönelik bu çaba, bir zamanlar anayasa sanatçılarının becerilerini harekete geçirirdi. Böyle bir sanat artık günümüzde pek saygı görmüyor. Hükümetler bu sanatın yardımından gayet güzel vazgeçebiliyorlar. Onlar için demokrasilerin "yönetilemez" olması, tam da yönetmeleri gerekliliğinin mebzul miktarda kanıtıdır ve bu durum yönetirken sarf ettikleri uğraş için yeterli bir meşruiyettir. Lakin, yönetimsel deneyciliğin erdemleri yönetenler dışında kimseyi ikna etme yeteneğine sahip değildir.

Entelektüellerin başka bir başarıya ihtiyaçları vardır; özellikle Atlantik'in bu yakasında ve daha da fazla, hem iktidara çok yakın olup hem de bu pratikten dışlandıkları Fransa'da. Onlara göre, hükümette olmanın verdiği el mahareti cephanesiyle ampirik bir paradoksun üstesinden gelinemez. Onlar meseleyi başlangıçtan beri var olan kimi ahlâksızlıkların, medeniyetin kalbindeki bazı sapkınlıkların bir sonucu ve kendilerini de ilkesel olarak bunların peşine düşmüş olarak görürler. Öyleyse onlara göre amaç, bir adın muğlaklığını ortaya çıkarmaktır; "demokrasi"yi bir kötünün ve onu tedavi edecek olan iyinin ortak adı değil, aynı zamanda hepimizi baştan çıkaran bir kötülüğün yegâne adı yapmaktır.

Amerikan ordusu Irak'ın demokrasisinin gelişmesi için çabalarken, Fransa'da yayımlanan bir kitap, Ortadoğu'da de-

(*) Antik bir geometri sorunudur. Bir daireden onunla aynı alana sahip bir kare çıkarma çabasının olanaksız olduğu 1882 yılında Lindemann-Weierstrass teoremiyle ispatlanmıştır – ç.n.

mokrasi sorununa tamamen farklı bir açıdan ışık tutuyordu. Kitabın adı *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*'ti [*Demokratik Avrupa'nın Suç Eğilimleri*]. Bu kitabın yazarı Jean-Claude Milner,[4] mahirane ve dolu dolu bir çözümleme yapmıştı. Kitabın tezi basit olduğu kadar radikaldi de: Avrupa demokrasisinin şu anki suçu Ortadoğu için barış çağrısı yapmasıdır. Başka bir deyişle, İsrail-Filistin çatışmasına barışçıl bir çözüm bulmak istemesidir. Böylesi bir barış tek bir anlama gelir: İsrail'in yıkılması. Avrupa tipi demokrasiler İsrail sorununu çözmek için çatışan taraflara kendi barışlarını öneriyorlardı. Ne var ki, Avrupa demokratik barışının kendisi, Avrupa Yahudilerinin yok edilmesinin sonucundan başka bir şey değildi. Barış ve demokrasi çatısı altında birleşmiş bir Avrupa, tek bir nedenden ötürü ancak 1945'ten sonra olanaklı hale geldi: Çünkü, Avrupa toprakları, Nazi soykırımının başarısı sonucunda, hayalini gerçekleştirmesinin önünde engel olarak duran bir halktan, yani Yahudilerden kurtulmuş olarak buldu kendini. Sınırları olmayan bir Avrupa, aslında işi hep sınırlı bütünlüklerle olan politikanın, ilkesi tam aksine sınırsızlık olan bir toplum içinde dağılmasıdır. Modern demokrasi, modern topluma özgü bir sınırsızlık hukuku vasıtasıyla politik sınırın yıkılması anlamına gelir. Bütün sınırların ötesine geçme iradesine tam anlamıyla modern bir icat, yani teknoloji hem hizmet ediyor hem de ona amblem oluyor. Bugün bu irade, genetik manipülasyon ve yapay döllenme teknikleri aracılığıyla, cinsel farklılık, cinsel yeniden üretim ve nesep yasalarından kurtularak doruk noktasına ulaştı. Avrupa demokrasisi, bu iradeyi içinde taşıyan bir toplum türüdür. Milner'a göre,

4 1960'larda Ecole Normale Supérieure'de Louis Althusser'in öğrencisi olan Jean-Claude Milner, 1966 yılında ortak kurulan Lacancı Cahiers pour l'analyse'ın bir üyesiydi. Aynı zamanda meşhur bir dilbilimciydi, pek çok kitap kaleme almıştı ve Paris'teki College International de Philosophie'nin eski yöneticisiydi – ç.n.

bu amacına ulaşmak için, varlık ilkesi nesep ve aktarım olan halktan, adı bu ilkeyi işaret eden halktan, yani Yahudi adını taşıyan halktan kurtulmak gerekiyordu. Milner soykırımın Avrupa'ya tam da bu olanağı sağladığını belirtir. Demokratik toplum ilkesiyle türdeş bir keşifle, gaz odalarının teknik açıdan icat edilmesiyle bu olanağın peyda olduğunu söyler. Milner'ın vardığı sonuç, demokratik Avrupa'nın soykırımdan doğduğu ve bu amacını Yahudi Devleti'ni Avrupa'nın barış koşullarına boyun eğmeye zorlayarak sürdürdüğüdür; çünkü bu koşullar Yahudilerin yok edilmesinin koşullarıdır.

Bu akıl yürütmeyi ele almanın pek çok yolu var. Bunlardan biri, savın radikalliğine tarihsel gerçeklik ve sağduyu açısından karşı çıkmak olabilir. Örneğin, aklın herhangi bir hilesine ya da tarihin ilahi erek bilimine (teleolojisine) başvurmaksızın, Nazi düzenini Avrupa demokrasisinin zaferinin bir faili saymak bu kadar kolay mıdır? Bir başka yorum da, bunun aksine, yazarın düşüncesinin özünden hareketle, Lacancı simgesel, imgesel ve gerçek üçlüsü tarafından dillendirilen bu ad kuramını sorgulayarak, içsel tutarlılığını soru konusu eder.[5] Ben üçüncü bir yol izleyeceğim: Ne bir yazarın düşüncesinin kavramsal ağına ait oluşunu ne de sağduyu açısından savın aşırılığını ele alıp, düşüncenin özünü ele alarak, bu tekil savın yeniden oluşturmamıza izin verdiği ortak manzaradan, yirmi yıldır hâkim entelektüel kanaatin içinde demokrasi teriminin maruz kaldığı yer değişimini görmemize izin veren bakış açısından konuşacağım.

Söz konusu yer değiştirme, Milner'ın kitabında, iki savın birbirine bağlanması aracılığıyla gerçekleşiyor: Birincisi, Yahudi ismiyle demokrasiyi radikal biçimde karşıtlaştırıyor. İkincisi, bu karşıtlaşmadan iki insanlık arasında ayrım çıkarıyor. Bir yanda nesep ve aktarma ilkesine sadık insanlık, di-

5 Bu yorum için okur Jean-Claude Milner'm temel yapıtı olan *Les Noms indistincts*'ine (Seuil, 1983) müracaat edebilir.

ğer yanda bu ideali unutarak, aynı zamanda bir özyıkım ideali de olan kendi kendini üretme idealinin peşine takılan insanlık. Yahudilik ve demokrasi, radikal bir karşıtlık içindedir. Bu sav, Altı Gün veya Sınai Savaşları zamanında baskın demokrasi algısını yapılandırmaya hâlâ devam edenin altüst oluşuna işaret eder. O zamanlar, bir demokrasi olduğu gerekçesiyle İsrail övülüyordu. Hem bireysel özgürlüğü hem de kamu hayatına geniş katılımı garanti altına alan bir devletin yönettiği toplum olarak tanımlanıyordu. İnsan hakları beyannameleri, kolektifliğe tanınan güçle bireylerin güvenceye alınmış özgürlüğü arasındaki denge ilişkisini temsil eden bir temel kuraldı. O zamanlar demokrasinin tersi totaliterlik adını taşıyordu. Hâkim söylem, eğer bir devlet kolektif güç adına hem bireysel hakları hem de kolektif ifadenin anayasal biçimlerini (özgür seçimleri, ifade özgürlüğünü ve örgütlenme özgürlüğünü) reddediyorsa, onu totaliter olarak adlandırıyordu. Totaliterlik adlandırması, bu iki taraflı inkâr ilkesini ifade etmek istiyordu. Total devlet, yetki alanını kolektif hayatın bütünlüğüne doğru genişleterek, toplum ve devlet ikiliğini ortadan kaldıran devletti. Nazizm ve komünizm, devlet ile toplum arasındaki ayrımı aşan iki kavrama, ırk ve sınıf kavramlarına dayanarak bu totalitarizmin iki paradigması olarak algılanıyorlardı. Nazi devleti, önceden kendisinin beyan ettiği bakış açısından, devleti ırk temelinde kurmuştu. Böylelikle Yahudi soykırımı, söz konusu devletin hem dejenere olarak gördüğü hem de dejenerelik salgıladığına inandığı bir ırkın ortadan kaldırılması iradesinin gerçekleştirilmesi olarak görüldü.

Milner'ın kitabı, bir zamanlar baskın görüş olan bu inancın tam tersini öneriyor: Artık İsrail'in erdemi, demokrasi ilkesinin aksini simgelemesidir; totaliterlik kavramı her türlü kullanım olanağını, Nazi düzeni ve onun ırk politikası bütün öznelliğini yitirmiştir. Bunun hayli basit bir nedeni var-

dır: Daha önceleri, toplumu yıkıp yok eden devlet olarak anlaşılan totaliterliğe atfedilen nitelikler, toplumu yıkıp yok eden devlet olarak anlaşılan demokrasinin nitelikleri haline gelmiştir. Esas kaygısı pek de demokrasiyi yaygınlaştırmak olmayan Hitler, eğer bu genişlemenin Tanrı'nın inayetiyle gelen faili olarak görülüyorsa, bunun nedeni, söz konusu demokrasi karşıtlarının gönderme yaptığı demokrasinin, düne kadar "liberal demokrasi" gayretkeşlerinin totaliterlik dediği şeyle aynı olmasıdır. Aynı şey ama tersten. Daha kısa süre önceye kadar kapalı bütünlüğün devlet ilkesi olduğu gerekçesiyle suçlanan şey, artık sınırsızlığın toplumsal ilkesi olduğu için suçlanıyor. Demokrasi olarak adlandırılan bu ilke, tarihsel ve küresel bütünlüğü içinde ele alınan modernlik ilkesinin kapsayıcı ilkesi haline geldi. Buna yegâne direnen ise, insani gelenek ilkesi olarak Yahudi adıdır. "Demokrasi krizi"nin Amerikan düşünürü, "medeniyetler çatışması" adı altında Batı ve Hıristiyan demokrasisini Despotik Doğu ile eşanlamlı olan İslam'la karşı karşıya getirmeye devam edebilir.[6] Demokratik cürmün Fransız düşünürüyse, kendi payına Hıristiyan, Batı ve İslam'ı aynı sepete koyup, yegâne Yahudi istisnasını kabul ederek, medeniyetler savaşının radikalleşmiş bir versiyonunu önerir.

O halde, ilk elde bu yeni demokrasi karşıtı söylemin ilkesinin çerçevesini çizebiliriz. Bu ilkenin çizdiği demokrasi çehresi, kısa süre önceye kadar totaliterliğe atfedilen niteliklerden oluşur. O halde bu çehreyi resmetmek, bir çehre bozma sürecinden geçer. Sanki nasıl totaliterlik kavramı soğuk savaş amacıyla şekillendirildiyse ve işlevini yitirdiyse, parçalarına ayrılabilir ve özellikleri (güya onun aksi olan) demokrasi portresini yeniden oluşturmak için tekrardan kullanıla-

6 Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and Remaking of World Order*, Simon and Schuster, 1996. [Türkçesi: *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, çev. Cem Soydemir ve Mehmet Turhan, İstanbul: Okuyan us, 2012.]

bilir. Bu çehre bozma ve yeniden oluşturma sürecinin aşamalarını izleyebiliriz. Bu işlem 1980'lerin başında söz konusu iki tarafın karşıtlığının sorgulanmasıyla başladı. Bu işlemin gerçekleştiği alan, demokrasinin devrimci mirasının yeniden değerlendirilmesiydi. François Furet'nin 1978'de yayımlanan *Penser la Révolution Française* [*Fransız ihtilalini Düşünmek*] başlıklı yapıtının oynadığı bu rolün altı çizildi. Ne var ki, Furet'nin gerçekleştirdiği işlemin ikili boyutu pek ilgiye mazhar olmadı. Terörü yeniden demokratik devrimin kalbine yerleştirmek, demokrasi ve terör arasındaki karşıtlık üzerine oluşmuş egemen kanaati en görünür biçimde kırmak demekti. Furet, totaliterlik ve demokrasinin gerçek iki karşıt olmadığını öğretiyordu. Stalinist terörün egemenliğinin gelişi, önceden devrimci terörün egemenliğinde yatar. Ayrıca devrimci terör, Devrim'in tümden raydan çıkması değildir; devrimci terör devrim projesiyle özde ortaktır. Terör, demokratik devrimin özüne içkin bir zorunluluktur.

Stalinist terörü, Fransız devrimci teröründen türetmek tek başına pek yeni bir şey değil. Bu analiz, bireylerin haklarını kolektifin dinine ve kalabalığın kör öfkesine feda eden radikal eşitlikçi demokrasiye karşı, devletin sınırlanması ve bireylerin haklarının savunulmasına dayanan liberal ve parlamenter demokrasiyi çıkaran o geleneksel karşıtlığın içine yerleşebilirdi. Bu durumda terörist demokrasiye yönelik bu yenilenen suçlama, kolektif vücuda ilişkin devrimci fantezilerden nihayet kurtulmuş pragmatik ve liberal bir demokrasinin yeniden kuruluşuna götürebilir gibi gözüküyordu.

Ne var ki, bu basit okuma, işlemin ikili enerjisini unutuyor; çünkü terörün eleştirisi iki katmanlıdır. Eşitliğin totaliter katılığına karşı bireysel özgürlüklerin ve parlamenter temsilin akil cumhuriyetini çağıran liberal eleştiri, devrimin günahının kolektivizmi değil, aksine bireyciliği olduğunu söyleyen eleştiriye başından beri tabi olmuştu. Bu ba-

kışa göre Fransız Devrimi, bireylerin haklarını tanımayı reddettiği için değil, bu hakları kutsadığı için terörist olmuştur. Fransız Devrimi'nin şafağında karşı devrim teorisyenlerinin önayak olduğu, 19. yüzyılın ilk yarısında ütopik sosyalistlerin devraldığı ve aynı yüzyılın sonunda genç sosyoloji biliminin kutsadığı egemen okuma şöyledir: Devrim, Aydınlanma düşüncesinin ve onun ilk ilkesinin, yalıtılmış bireylerin yargısını yapıların ve kolektif bilinçlerin düzeyine yükselten "Protestan" öğretinin bir sonucuydu. Monarşi, soylular ve kilisenin ağır aksak ördükleri eski dayanışmaları parçalayan Protestan devrimi, toplumsal bağı çözüyor ve bireyleri atom parçacıklarına dönüştürüyordu. Terör, bu çözülmenin ve yalnızca doğal ve tarihsel dayanışmalarla örülebilecek bağları kurumlar ve yasaların desisesiyle yeniden yaratma isteğinin katı bir sonucuydu.

Furet'nin kitabının başköşeye yerleştirdiği öğreti buydu. Furet, devrimci terörün devrimin kendisiyle aynı özden geldiğini gösteriyordu; çünkü bütün devrimci dramatürji, onu mümkün kılan derin tarihsel gerçekliklerden bihaber olmaya dayanıyordu. Gerçek devrimin, kurumların ve adetlerin devriminin, toplumun derinliklerinde ve monarşik makinenin dişlilerinde çoktan gerçekleştiğini bilmiyordu. Bu nedenle devrim, zaten gerçekleşmiş bir devrimin, bilinçli irade tarzında sıfırdan başlaması yanılsaması dışında bir şey olamazdı. Çözülmüş bir topluma hayali bir vücut vermeye çabalayan devrim, Terör'ün hilesinden başka bir şey olamazdı. Furet'nin çözümlemesi, Claude Lefort'un demokrasinin hiçbir kurum ve kişiyle özdeşlemeyecek bir güç olduğu tezine gönderme yapıyordu.[7] Lakin, akıl yürütmesine malzeme sağlayan esas eser, Augustin Cochin'in Fransız Devrimi'nin köklerinde "fikir kulüpleri"nin oynadığı rolü teşhir eden te-

7 Krş. Claude Lefort, *L'Invention démocratique: les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris, 1981.

ziydi.[8] Furet'nin vurguladığı üzere, Augustin Cochin yalnızca *Action française*'in kralcı bir sempatizanı değil, aynı zamanda Durkheimcı sosyoloji biliminden beslenmiş bir zihindi. Dolayısıyla, karşı devrimcilerden "liberal" düşünceye ve cumhuriyetçi sosyolojiye devrolan "bireyci" devrimciliğin eleştirisinin tam bir mirasçısıydı. Bu eleştiri, devrimci "totaliterliğin" teşhir edilmesinin gerçek temelini oluşturuyordu. Fransız entelektüelleri arasında 1980'den beri görülen liberalizm, çift katmanlı bir öğretidir. Aydınlanmaya ve İngiliz-Amerikan liberal demokrasi geleneğiyle birey haklarına yönelik hürmetin arkasında, toplumsal bünyeyi parçalayan bireyci devrimin kınanmasına dayalı olan gayet Fransız eleştiriyi buluruz.

Devrimin eleştirisinin sözünü ettiğimiz iki boyutu, günümüzdeki demokrasi karşıtlığının oluşumunu ve Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşünün hemen ardından gelen demokrasi söylemindeki ters çevrilmeyi anlamamızı sağlar. Bu imparatorluğun çöküşü, kısa bir süre için, totaliterliğe karşı demokrasinin, devlet baskısına karşı bireysel özgürlüğün zaferi olarak karşılanmıştı. Sovyetlerdeki muhaliflerin ve Polonyalı işçilerin sahip olmak istedikleri insan haklarını simgeliyordu. Bu "biçimsel" hakların kendisi Marksist eleştirinin ilk hedefiydi. Bu nedenle "gerçek demokrasi"nin geliştirilmesi üzerine inşa edilmiş bir rejimin çökmesi kurtuluşlarının işareti olarak görülüyordu. Ne var ki, muzaffer insan haklarına ve demokrasinin yeniden keşfedilmesine yapılan mecburi saygı duruşunun arkasında bunun tam da aksi gerçekleşiyordu. Totaliterlik kavramı kullanımdan kalktıktan sonra, insan haklarıyla bireysel özgürlüklerin iyi de-

8 Augustin Cochin, *Les Sociétés de pensée et la démocratie moderne*, Copernic, 1978. [Augustin Cochin (1876-1916) kralcı bir milletvekili olup Birinci Dünya Savaşı boyunca bakanlık yapmış olan baron Denys Cochin'in oğluydu. Augustin Cochin *Revue grise* dergisinin *Action française* ekine katkı sunmuştu – ç.n.

mokrasisi ve ortakçılık (kolektivizm) ile eşitlikçiliğin kötü demokrasisi arasındaki karşıtlık da atıl hale geldi. İnsan hakları eleştirisi zaman kaybetmeksizin tüm haklarını geri alıyordu. Bu eleştiri Hannah Arendt tarzında geliştirilebilirdi: İnsan hakları bir yanılsamadır; çünkü bunlar hiç hakları olmayan çıplak insanlığın haklarıdır. Böylesi haklar, tiranca rejimler tarafından evlerinden ve ülkelerinden sürülmüş, her türlü vatandaşlıktan çıkarılmış insanlara ilişkin yanıltıcı haklardır. Yakın dönemde bu çözümlemenin yeniden ilgi çektiğini biliyoruz. Bir yandan, hiçbir hakkı olmayanları savunma sorumluluğunu üstlenen devletlerin, askeri ve militan demokrasi adına, özgürleştirici ve insancıl kampanyalarına tam vaktinde bir destek fırsatı ortaya çıktı. Diğer yandan bu durum, Giorgio Agamben'in "istisna hali"nin demokrasimizin asıl içeriği olduğu çözümlemesine ilham verdi.[9] Ne var ki eleştiri, hem Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşü hem de Batı'daki özgürleşme uğraklarının zayıflaması nedeniyle her türlü kullanıma yeniden açık hale gelen belli bir Marksist tarzda da geliştirilebilirdi: İnsan hakları, burjuva toplumunun egoist bireylerinin haklarıdır.

Meselenin bam teli, bu bireylerin kim olduğunu bilmekte yatıyor. Marx için bunlar üretim araçlarının sahibi olan sınıftı; yani insan hakları devletinin kendisi için bir araç olduğu sınıf. Günümüz bilgeliği durumu başka türlü anlıyor. Bir dizi küçücük değişiklik, egoist bireylere bambaşka bir çehre vermeye yetiyor. Başlangıç olarak, reddedilmesi hayli güç olan bir şey yaparak, "egoist bireyler"in yerine "açgözlü tüketiciler"i koyalım. Bu açgözlü tüketicilerin "demokratik insan" olarak ad-

9 Bkz. Giorgio Agamben, *Homo Sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997 ve J. Rancière, "Who is the Subject of the Rights of Man?", *South Atlantic Quarterly*, 103, 2/3, Bahar/Yaz, 2004. [Türkçesi: *Homo Sacer: Egemen İktidar ve Çıplak Yaşam*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: Ayrıntı, 2001 ve "İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?", çev. Emre Koyuncu, *tesmeralsekdiz*, sayı: 4, Ankara: 2009.]

landırılan sosyotarihsel tür olduğunu varsayalım. Son olarak da, demokrasinin bir eşitlik rejimi olduğunu hatırlayalım. Artık sonucu ilan edebiliriz: Egoist bireyler, demokratik insanlardır. Dahası, amblemi insan hakları olan meta ilişkilerinin genelleşmesi, demokratik bireyleri harekete geçiren ve devlette cisimleşen ortak iyi arayışını yıkıp geçen hararetli eşitlik talebinin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir.

Örneğin, yazarın "esirgeyici demokrasi" olarak adlandırdığı şey nedeniyle içine düştüğümüz hazin durumu tanımlayan şu cümlelerin müziğine kulak kabartalım:

> Doktor ile hasta, avukat ile müvekkil, rahip ile mümin, profesör ile öğrenci, emekçi ile yardım alan kişi arasındaki ilişki, artan bir hızla eşit bireyler arasındaki sözleşmeye dayanan ilişki modeline uyuyor; yani, hizmeti sağlayan ile müşterisi arasında temelden eşit bir ilişki modeli kurulmuş oluyor. Demokratik insan ne zaman onun egemenliğini tartışma konusu yapan bir uzmanlıkla, örneğin bir doktorun ya da avukatın uzmanlığıyla karşı karşıya gelse sabırsızlanıyor. Başkalarıyla sürdürdüğü ilişki, politik veya metafizik ufuklarını yitiriyor. Bütün profesyonel uygulamalar bu anlamda sıradanlaşmaya başlıyor. (...) Doktor, giderek Sosyal Sigorta Kurumu'nun ücretlisi; rahip ise kutsama dağıtıcısı ve sosyal hizmet uzmanı olmaya başlıyor. (...) Kutsal boyutlar –dinsel inanç, ölüm ile yaşam durumları, hümanist ya da politik değerler– giderek zayıflıyor. Kolektif değerleri dolaylı ya da mütevazı biçimde de olsa şekillendirip kurumsallaştıran uzmanlıklar, ister politik ister dinsel olsun, kolektif aşkınlığın erozyonundan nasibini alıyor.[10]

Kabak tadı veren bu feryat, demokratik insanın çeşitli kılıklara büründüğü dünyasını anlatma iddiasında: Sağlığın

10 Dominique Schnapper, *La Démocratie providentielle*, Gallimard, Paris, 2002, s. 169-170.

ya da kutsalın vurdumduymaz bir tüketicisi; refah devletinden hep daha fazlasını isteyen bir sendikacı; kimliğinin tanınması talebinde bulunan etnik azınlığın bir temsilcisi; kota isteyen feminist bir kampanyanın militanı; okula müşterinin kral olduğu bir süpermarket muamelesi yapan öğrenci. Lakin, çağımızın hipermarketlerinin ve televizyondaki gerçekçilik programlarının içinden gündelik hal-i pürmelalimizi tanımlama iddiasındaki bu tümcelerin müziği çok daha eskilerden geliyor. 2002'deki gündelik hayatımıza ilişkin bu "betimleme", olduğu gibi *Komünist Manifesto*'da yüz elli yıl önce yazılmıştı:

> [Burjuvazi] Sofuca esrimenin, kahramanlık coşkusunun, başıbozuk karamsarlığın kutsal ürpertilerini egoist hesapların buz gibi soğuk suyunda boğdu. Kişinin değerini değişim değerine doğru çözüştürdü; edinilmiş, kazanılmış sayısız özgürlüğün yerine şu biricik acımasız özgürlüğü koydu: Serbest Ticaret. (...) Burjuvazi, bugüne değin saygı duyulan, sofuca bir ürkütüyle karşılanan bütün etkinlikleri kutsallık görünümünden sıyırıp attı. Doktoru, hakimi, papazı, şairi, biliminsanını ücretli işçilere çevirdi.

Betimlenen olgular aynı. Çağdaş sosyolojinin katkısı yeni olaylar değil, ancak yeni bir yorumdur. Çağdaş sosyoloji sayıp dökülen tüm bu durumların tek bir nedeni olduğunu iddia eder: Bütün ilişkilere aynı ve tek bir modelle, yani "hizmeti sağlayan ile müşterisi arasında *temelden eşit* bir ilişki modeli"yle[11] yaklaşan demokratik insanın sabırsızlığı. Asıl metin şöyle diyordu: Burjuvazi "(...) büyük bedellerle kazanılmış sayısız özgürlüğün yerine şu ***tek*** ve acımasız özgürlüğü koydu: Serbest Ticaret". Bildiği tek eşitlik ticari eşitlik, yani vahşi ve utanmaz bir sömürüye dayanan, emek hizmetini "sağlayan"la emek gücünü satın alan "müşteri" arasın-

11 *A.g.e.*, (abç).

daki ilişkilerin temel eşitsizliğidir. Değiştirilmiş olan metin, "burjuvazi"nin yerine başka bir özneyi, "demokratik insanı" koyuyor. Böylece sömürü hükümranlığını eşitlik hükümranlığına dönüştürmek mümkün hale geliyor ve yeni hiçbir merasime gerek duyulmadan demokratik eşitlik, piyasa hizmetlerinin "eşit değişim"iyle özdeştiriliyor. Marx'ın düzeltilmiş ve gözden geçirilmiş metni, bize kısaca şunu der: İnsan haklarının eşitliği, demokratik insanın hayallerini kurduğu idealin gerçekleşmesiyle aynı şey olan sömürü ilişkilerinin "eşitliğini" ifade eder.

O halde, demokrasinin "suçları"nm kınanması temelindeki demokrasi = sınırsızlık = toplum denklemi, üç boyutlu bir işlemi varsayar: İlk olarak, demokrasi zorunlu olarak bir toplum biçimine indirgenmelidir; ikincisi, bu toplum biçimini eşitlikçi bireyin hükümranlığıyla özdeşleştirip, sendikal mücadelelerden azınlık hakları taleplerine ve kitle tüketimine kadar tamamen farklı olan her türden özelliği eşitlikçi birey kümesinin altına sokmaktır; ve son olarak, demokrasiyle özdeşleştirdiği "bireyci kitle toplumu"nu, kapitalist ekonominin mantığına içkin olan sınırsız büyümenin sorumlusu yapmak.

Politik, sosyolojik ve ekonomik olanın tek bir düzleme indirilmesi, Tocqueville'in demokrasiyi koşulların eşitliği olarak kavramasını canı gönülden benimser. Ne var ki böylesi bir iddia, *Amerika'da Demokrasi*'nin hayli basite indirgenmiş bir yeni yorumuna dayanır. Tocqueville "koşulların eşitliği"yle farklı statülere bölünmüş olan antik toplumların sonunu anlıyordu; hep daha fazla tüketme heveslisi bireyin hükümranlığını değil. Dahası, onun için demokrasi sorunu, bilhassa bu yeni durumu düzenlemek için donatılmış kurumsal biçimlerin bulunması sorunuydu. Tocqueville'i demokratik despotizmin peygamberi ve tüketim toplumunun düşünürüne dönüştürmek için iki kalın kitabını, ikinci kita-

bının sadece bir bölümünde birkaç paragrafta ifade ettiği yeni bir despotizm riskine indirgemek gerekir. Ayrıca, Tocqueville'i korkutan, bugün bıktırırcasına dile getirilen demokratik kanaatin tiranlığı değil, depolitize edilmiş kitleler üzerinde mutlak güce ulaşabilecek, merkezileşmiş bir devlete sahip efendi figürüydü. Demokrasiye ilişkin açıklamasını bir tüketim toplumu eleştirisine indirgemek, bazı ayrıcalıklı yorum çabaları vasıtasıyla mümkün olabildi.[12] Söz konusu durum, esas olarak, sosyolojik tanım ile felsefi yargı arasında iyi düzenlenmiş bir değişim vasıtasıyla, demokrasinin politik figürünü silme etme amaçlı uzun bir sürecin sonucudur.

Bu sürecin aşamaları kolaylıkla tespit edilebilir. Bir yanda, 1980'ler Fransa'sı belli bir sosyolojik literatürün, çoğunlukla filozofların eliyle, değişimine şahit oldu. Bu değişim, yeni tüketim ve bireysel davranış biçimleriyle demokratik toplum ile onun devleti arasında şekillenen ittifakı selamlamıştı. Gilles Lipovetsky'nin bütün kitapları ve yazıları bu yaklaşımı epey iyi özetler. Karamsar açıklamaların Atlantik'in öte yakasına geçip bütün Fransa'yı boylu boyunca kat ettiği bir dönemdi bu: Üçlü Komisyon'un raporunun yazarları ve Christopher Lasch ile Daniel Bell gibi sosyologların yazdıkları bu türdendi. Bu sonuncusu, ekonomi, politika ve kültür alanları arasındaki ayrımı sorgulamıştı. Kitle tüketiminin gelişmesiyle birlikte, tüketim tek bir üstün değer, yani "kendini gerçekleştirme" tarafından tahakküm altına alınmıştı. Böylesi bir hazcılık, kapitalist sanayinin gelişmesiyle politik eşitliğin elde edilmesine birlikte destek veren püriten gelenekle bağını koparıyordu. Bu kültürden doğan doymak bilmez iştahlar, demokratik ulusun ortak çıkarları için gerekli

12 Çeşitli ve zaman zaman da zorlama yöntemlerle çağdaş yeni Tocquevilleciliğe giden farklı yollar ve özellikle de Tocqueville'in Katolik gelenekselci yorumunu "tüketim toplumu"nun postmodern sosyolojisine çevrilmesi için bkz. Serge Audier, *Tocqueville Retrouvé: genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, Vrin, 2004.

fedakârlıkla ve üretim çabasının zorunluluklarıyla doğrudan çelişki içindeydi.[13] Lipovetsky'nin ve diğerlerinin açıklamaları, söz konusu karamsarlığı yalanlama amacı taşıyordu. Onlara göre, bireysel haz arayışı temeline dayanan kitle üretiminin biçimi ile ortak kurala dayanan demokratik kurumlar arasında herhangi bir boşanmadan korkmak için hiçbir neden yoktu. Aksine, giderek büyüyen tüketici narsisizmi, bireysel tatminle ortak kural arasında mükemmel bir uyum yaratıyordu. Sonuç olarak, bireylerin demokrasiyi daha sıkı benimsemesini, varoluşsal bağlarla benimsemesini sağlıyordu. Bu demokrasi, artık sadece zorlayıcı kurumsal biçimler olarak değil, "ikinci bir doğa, bir çevre, bir ortam" olarak yaşanıyordu. Lipovetsky şöyle diyordu:

> Narsisizm geliştikçe, *cool* bir tarzda olsa bile, demokratik meşruiyet de kazanır. Demokratik rejimler, sahip oldukları parti çoğulculuğuyla, seçimlerle, bilgiye ulaşım hakkıyla, kişiselleşmiş bir self-servis, "almadan önce deneyin" ve karışık bir özgürlük toplumuyla giderek artan yakın akrabalık içindedir. (...) Kendilerini hayatlarının özel boyutuna vakfetmekten başka bir şeyle ilgilenmeyenler, yine de bireyleşme süreci vasıtasıyla örülen bağlar sayesinde toplumların demokratik işleyiş sürecine bağlanmaya devam ederler.[14]

Ne var ki, Amerika'dan gelen eleştirilere karşı "demokratik bireyciliğin" kusurlarını onarmak ikili bir işlemin gerçekleştirilmesi anlamına gelir. Bir yandan, daha önceki tüketim toplumu eleştirisini, yani sonradan Jean Baudrillard tarafından Marksist bir tarzda radikalleştirilmiş olan,

---

13 Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Harper Collins, New York, 1976. Daniel Bell'in toplumsal adalete ilişkin bir kaygıyla birlikte püriten değerlere geri dönüş çağrısı taşıdığını bir kenara yazmak gerekir. Onun sorunsalını Fransa için benimseyenlerde bu boyut yok olur.

14 Gilles Lipovetsky, *L'Ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, 1983, s. 145-6.

J.K. Galbraith ya da David Riesman gibi isimlerin "bolluk çağı"na ilişkin karamsar ve eleştirel çözümlemelerini toprağın altına gönderir. Baudrillard, tamamen piyasa zorunluluklarının boyunduruğu altına girmiş bir "bireyleşme"nin yanılsamalarını gösteriyor ve tüketimciliğin vaatleri altında kurulan sahte eşitliğin "demokrasinin *yokluğunu* ve eşitliğin olmayışını"[15] gizlediğini dile getiriyordu. Narsist tüketicinin yeni sosyolojisi ise, temsil edilmiş eşitlik ile eşitliğin yokluğu arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırdı. Baudrillard'a göre bir aldatmaca olan "kişileşme süreci"nin olumlu olduğunu iddia etti. Yabancılaşmış tüketiciyi meta evreninin simgeleri ve nesneleriyle teklifsiz şekilde oynayan bir narsist kişiye dönüştürerek, demokrasi ile tüketimi olumlu biçimde özdeşleştiriyordu. Böylece, "yeniden saygınlık kazandırılmış" bu demokrasiyi daha radikal bir eleştiriye takdim ediyordu. Kitle bireyciliğiyle demokratik yönetim arasındaki uyumsuzluğu ortadan kaldırmak, çok daha derin bir kötülüğü kanıtlamak anlamına gelir. Demokrasinin, verdiği oyu ya da kişisel zevklerini değiştiren narsist tüketicinin hükümranlığından başka bir şey olmadığını olumlu bir tarzda ifade etmek demektir bu. Bu neşeli postmodern sosyologlara cevap, ağırbaşlı antik usul filozoflardan gelir. Bu filozoflar bize, *eskiler*in tanımladığı gibi, politikanın bir birlikte yaşama sanatı ve bir ortak iyiyi arama işi olduğunu; bu arayışın ve bu sanatın ilkesinin, ortak ilişkiler alanı ile özel hayatın ve aile çıkarlarının çıkarcı ve egoist hükümranlığı arasında açık bir ayrım yapmak olduğunu hatırlatıyorlardı. Bu nedenle söz konusu filozoflar, neşeli postmodern demokrasinin "sosyolojik" portresinin politikanın yıkımına işaret ettiğini, politikanın tüketimci bireyselliğin biricik yasası tarafından yöne-

15 Jean Baudrillard, *La Société de consommation. Ses mythes, ses structures*, Paris, S.G.P.P, 1970, s. 88. [Türkçesi: *Tüketim Toplumu*, çev. Ferda Keskin, Ayrıntı İstanbul, 2012.]

tilen bir toplum biçiminin boyunduruğu altına girdiğini dile getirmişlerdi. Buna karşı, Aristoteles, Hannah Arendt ve Leo Strauss ile birlikte, demokratik tüketicilerin saldırılarından muaf olan bir politikanın saf anlamının yeniden ihdas edilmesi zorunluydu. Pratikte bu tüketici birey, arkaik ayrıcalıklarını egoist bir biçimde savunan ücretli figürüyle kendini doğal olarak özdeşleştirdi. Fransa'da 1995 güzü boyunca yaşanan grev ve gösteriler sırasında, bu ayrıcalıklılara birlikte yaşama bilincini ve kendi egoist çıkarlarıyla kirlettikleri kamusal hayatın şanını hatırlatan yayın patlamasını hatırlıyoruz.* Ne var ki bu duruma bağlı kullanımlardan daha fazla, esas sayılan demokratik insan ile bireysel tüketici arasındaki sıkıca sabitlenmiş özdeşlikti. Postmodern sosyologlarla antik usul filozofların çatışması bu özdeşliği çok daha rahat biçimde yerleştiriyordu. Üstelik taraflar, ironik biçimde adı *Le Débat* [Tartışma] olan bir dergide, gayet iyi ayarlanmış bir ikili halinde, iki zıt yönde okunan aynı denklemi, aynı paranın iki yüzünü sunuyorlardı.

İlk elde demokrasi işte böyle bir toplum haline indirgendi. Gelelim sürecin ikinci kısmına, yani böyle tanımlanmış demokrasinin, sadece politik alana hakkı olmadığı halde tecavüz eden bir toplumsal hal olarak tanımlanmayıp, antropolojik bir felakete, insanlığın özyıkımına dönüştürülmesine. Bu ilave adım felsefe ile sosyoloji arasındaki başka bir tertiplenmiş oyuna dayanır. Cereyan edişi çok daha az barışçıldır, ama aynı sonuca varır. Bu karşılıklı oyunun sergilendiği sahne, okul konusundaki kavgadır. Tartışmanın başlangıçtaki bağlamı, eğitim alanındaki başarısızlık, başka bir de-

(*) 1995 hareketi, hükümetin Fransa'yı uluslararası finansla aynı hizaya getirmek ve Amerikan tarzı bir emeklilik sistemi oluşturmak için tasarladığı bir dizi önleme bir yanıttı. Bu popüler harekete verilen bir tepkide, *Esprit* dergisinin editörleri *Le Monde*'da (9 Aralık 1995) yayımladıkları imza kampanyasıyla, hükümetin bu "cesur" planlarını destekleyip, işçileri "korporatist çıkarları" savunmakla suçluyorlardı – ç.n.

yişle söylersek eğitim kurumunun daha mütevazı sosyal sınıflardan gelen çocuklara eşit şanslar vermekteki başarısızlığıydı. Kısacası tartışma, son kertede okulda eşitliğin veya okul aracılığıyla eşitliğin nasıl sağlanması gerektiği üzerineydi. Sosyolojik olduğu iddia edilen tez, sırtını Bourdieu ve Passeron'un çalışmalarına, yani bilginin okuldaki aktarımının görünüşte yansız biçimlerinin içinde saklı kalmış toplumsal eşitsizliklerin görünür kılınmasına dayıyordu. Bu tez, toplum karşısında korunaklı bir konuma çekilmiş okulun, müstahkem mevkiinden çıkarılarak, daha eşitlikçi kılınmasını öneriyordu. Bunun için, eğitim toplumunun biçimlerinin değişmesini ve eğitimin içeriğinin kültürel mirastan en fazla mahrum olan öğrencilere uygun hale getirilmesini öneriyordu. Cumhuriyetçi adı verilen tez bunun tam aksini savundu: Okulu topluma daha yakın hale getirmek, okulu toplumsal eşitsizlikler bakımından daha homojen hale getirmek demektir. Okulun eşitlik için çalışması, okulu toplumun geri kalanından ayıran duvarlar içerisinde, kendisini özel görevine adadığı ölçüde mümkün olabilir. Bu ise, toplumsal istikamete ya da kökenlere bakmaksızın, bilginin evrenselliği içerisinde, bilen ile öğrenen arasında süregiden ilişkinin zorunlu olarak eşitsiz olan biçimini eşitlikçi amaçlar için kullanarak, bilgiyi herkese eşit dağıtmakla mümkündür. O halde, tarihsel açıdan Jules Ferry'nin cumhuriyetçi okulunda tecessüm etmiş eğitim uğraşının doğruluğunu yeniden ifade etmek gerekir.*

Tartışma görünüşte, eşitsizliğin biçimleri ve eşitliği sağlamanın araçları konusunda yürütülüyordu. Ama tartışmanın terimleri hayli kaypaktı. Bu eğilimin bayraktarının Jean-Claude Milner'in *De l'École* [Okul Üzerine] adlı kitabı olması, bu anlam karışıklığına tanıklık eder. Çünkü Milner'ın ki-

(*) Jules Ferry (1832-1893), 1879'da Fransa'nın Eğitim Bakanı'ydı. Amacı, okulu temel alarak seküler ve cumhuriyetçi bir Fransa inşa etmekti – ç.n.

tabında dile getirdiği, o dönemde bu kitabın okumalarından çıkarılmak istenenlerden hayli farklıydı. Kitap, evrenselliği eşitliğin hizmetine sunmakla pek ilgilenmiyordu. Asıl ilgilendiği, daha ziyade bilgiler, özgürlükler ve seçkinler arasındaki ilişkilerdi. Dahası Milner, Jules Ferry'den çok daha fazla Renan'dan esinleniyor ve onun Katolikliğe içkin olan despotizm tarafından tehdit edilen bir ülkede seçkin bilginlerin özgürlükleri garanti altına alması görüşünü benimsiyordu.[16] Cumhuriyetçi ve "sosyolojik" iki öğreti arasındaki bu karşıtlık, aslına bakılırsa bir sosyolojiyle başka bir tanesi arasındaki bir karşıtlıktı. Ne ki, "cumhuriyetçi seçkincilik" kavramı muğlaklığın gizlenmesini sağlamıştı. Bu savın sert çekirdeği, cumhuriyetçi evrensellikle öznellikler ve toplumsal eşitsizlik arasındaki basit bir ayrımın altında saklanıyordu. Tartışma, kendine özgü olanaklarla kamusal otoritelerin toplumsal eşitsizlikleri ortadan kaldırması için neler yapabileceği ve neler yapması gerektiğine ilişkin gibi görünüyordu. Buna karşın çok geçmeden perspektif eski haline döndü ve manzara değişti. Süpermarket değerleri sağanağına bağlı olarak yapılan kültürsüzlüğün önüne geçilmez yükselişinin teşhiriyle kötülüğün kaynağı tespit edilmişti: Bu elbette demokratik bireycilikti. Artık Cumhuriyetçi okulun karşı karşıya geldiği düşman, öğrencileri elinden kurtarmaya çalışması gereken eşitsiz toplum değil, öğrencinin kendisiydi. Yetişkin olmayan bir varlık, eşitlikle kafayı bulmuş genç bir tüketici ve insan haklarını bir temel sözleşme olarak kabul eden öğrenci, artık demokratik insanın mükem-

16 Renan'ın savı *La Réforme intellectuelle et morale, oeuvres complètes* adlı kitabının (cilt 1, Clamann-Lévy, 1947) 325 ve 546'ıncı sayfaları arasında toparlanmıştır. Yapıtını ve inancını devasa katedral çalışmalarının hizmetine sunmuş olan Renan'ın yapıtındaki bu savın, ortaçağ Katolik halklarına yönelik apaçık bir nostaljiyle el ele yürümesi bir çelişki değildir. Seçkinler "Protestanlar", yani aydınlanmış ve bireyci olanlar olmalıdır. "Katolik" halksa yekparedir ve bilmekten çok inanmalıdır. Guizot'dan Taine ve Renan'a kadar on dokuzuncu yüzyılda seçkin düşününün çekirdiği budur.

mel bir temsilcisi haline gelmişti. Okulun başında, –kısa süre sonra söyleneceği üzere– bir tek büyük sorun vardı: Eşitlik. Bu eşitlik, okulun ona bunu öğretme konumunda olduğu varlıkta temsil ediliyordu. Ayrıca profesörlerin otoritesinin altını oyan yalnızca bilgilerin evrenselliği değil, aynı zamanda bir "aşkınlık"ın tezahürü olarak anlaşılan eşitsizliğin ta kendisiydi:

> Herhangi bir türden aşkınlık için artık hiçbir yer yok; bireyin kendisi mutlak bir değer oluyor ve eğer geriye kutsal bir şey kaldıysa, bu gene, demokrasi ve insan hakları vasıtasıyla bireyin yüceltilmesidir. (...) İşte, profesörlerin otoritesinin yıkılmasının nedeni: Eşitliğin gelişmesiyle birlikte öğretmen, hizmet alanlarla karşı karşıya kalan sıradan bir ücretliden başka bir şey değil artık ve kendini, hocalarını yargılama konumuna gelen öğrencileriyle meseleleri eşitler arasında tartışırken buluyor.[17]

Eşit kılan evrensel bilginin genç ruhlara aktarıcısı Cumhuriyetçi hoca, böylelikle olgulaşmamışlığın genelleşmiş hükümranlığı lehine kaybolma süreci yaşayan erişkin insanlığın temsilcisi haline geliyordu. Hoca uygarlığın son şahidi olmuştu. Düşüncesinin taşıdığı "incelikler" ve "giriftlikler" ergenlerin canavarsı hükümranlığına terk edilmiş bir dünyanın "yüksek duvarı"yla nafile biçimde karşı karşıya geliyordu. Eşanlamlıları tüketimcilik, eşitlik, demokrasi ve olgunlaşmamışlık olan uygarlığın büyük felaketinin ayakları suya ermiş bir izleyicisi haline gelmişti. Karşısındaki "Kant ve Platon'a karşı kendi kanaatine sahip olmak isteyen liseli", tüketimle başı dönmüş bir demokrasinin engellenemez sarmalının temsilcisiydi. Kültürün sonunun canlı tanığıydı. Ya da her şeyin kültür haline gelmesiydi bu. "Yaşam tarzla-

17 Jean-Louis Thiriet, "L'École malade de l'égalité", *Le Débat*, S. 92, Kasım/Aralık 1996.

rı hipermarketi"nin, "dünyayı bir club-Med'e* çevirenler"in ve "varlığın tamamının tüketim alanına girmesinin" temsilcisiydi.[18] Epeyden beri, her hafta bizi "demokrasinin zıvanadan çıkması" ve "kardeşliğin zehri"nin yeni tezahürleri konusunda uyarıp duran sonu gelmez literatürün detaylarına girmeye gerek yok:[19] Kamu hizmeti alanların eşitliğinin yıkıcı sonuçlarına ilişkin ilkokul öğrencisi hataları; "bahar dönemi cömertliğiyle sarhoş olmuş" genç ve cahil "alternatif-küreselleşmeci"lerin gösterileri;[20] Hitler'in bile hayal edemeyeceği türden bir totaliterliğin insanı şaşkınlığa uğratacak şekilde onaylanmasını öneren televizyondaki gerçeklik programları** ve "demokratik bireyciliğin gelişiminden ay-

(*) "Club Méditerranée"in kısaltması olan "Club-Med"ler, Fransız kuruluşların dünyanın dört bir yanındaki uluslararası otellerini ve dinlenme tesislerini anlatmak için kullanılan bir ifadedir – ç.n.

18 Bu temaların gelişimi için ilgili okur Alain Finkielkraut'nun bütün eserlerine, özellikle de *L'Imparfait du présent* (Gallimard, 2002) kitabına ya da daha kestirme bir yol izleyip aynı yazarın Marcel Gauchet'yle yaptığı "Malaise dans la démocratie: L'école, la culture, l'individualisme", (Le *Débat*, S. 51, Eylül/Ekim, 1988) başlıklı söyleşiye bakabilir. Neo-Katolik punk tarzı içinde daha güncel bir versiyon için Maurice Dantec'in bütün eserlerine bakınız. Alain Finkielkraut, Paris'teki École Polytechnique'te ders veriyor. Düzenli olarak sohbet programlarına çıkan Fransa'nın yandaş kamusal entelektüelleri arasındadır. Entelektüel açıdan Hannah Arendt ile Emmanuel Lévinas'ın düşüncelerine yakındır. 2005 yılında tüm Fransa'da ve Paris banliyölerinde sadece sosyo-politik değil, aynı zamanda ırksal-etnik, örneğin İslamcıların varlığı gibi, nedenlerle de çıkan ayaklanmalara ilişkin tartışma yaratan görüşleriyle belli bir şöhret kazanmıştır. Maurice Dantec ise kaleme aldığı siberpunk romanları çok satan bir yazardır. "Fransa'nın İslamlaşması"yla birlikte ülkeden kaçmış, öteki şeylerin yanı sıra katkı sunduğu, muhafazakâr bir Fransızca dergi olan *Égards*'ın yayımlandığı Montreal'e taşınmıştır. İsrail ve NATO yanlısı olduğunu açıkça dile getiren Dantec, "Hıristiyan-Fütürist" bir görüşe destek vermekte, sözümona Fransız solunda, muhafazakâr bir sağcı olan Jacques Chirac ve elbette İslamcılarda somutlaştığını iddia ettiği çağdaş nihilizme karşı bir savaş vermektedir – ç.n.

19 Finkielkraut, *L'Imparfait du présent*, s. 164.

20 *A.g.e.*, s. 200.

(**) Jean-Jacques Delfour, "*Loft Story*: une machine totalitaire", *Le Monde*, 19 Mayıs 2001. Aynı mesele üzerine –aynı tondan– konuşan bir metin için bkz. Daimen Le Guay, *L'Empire de la télé-réalité: ou comment accroître le 'temps de cer-*

rılamayacak olan"[21] mağdur tapınmasından ötürü ırkçı bir saldırıya maruz kaldığını uyduran genç bir kadın. Her düşünce ve kültürün demokratik yıkımına ilişkin bu sonu gelmez suçlamalar, bu suçlamaları dile getirenlerin düşüncelerinin paha biçilemez yüksekliğini ve kültürlerinin ölçülemez derinliğini tersten ispat etmeye yaramıyor. Doğrudan ispat edilmesi zor olanı dolaylı daha kolay dile getiriyor. Böylesi suçlamalar, daha derin biçimde, bütün fenomenleri tek bir nedenle ilişkili olarak tek bir düzleme yerleştirir. Her şeyin ölümcül "demokratik" eşitliği, aslına bakılırsa en başta, ister toplumsal bir hareket ister dinsel ya da etnik bir çatışma, yahut günün modası, reklam kampanyası veya başka şeyler söz konusu olsun, her fenomeni aynı şekilde açıklayan bir yöntemin ürünüdür. Babasının dini adına okulda başörtüsünü çıkarmayı reddeden genç kızın, Kur'an'ın mantığını bilimin karşısına koyan okullu çocuğun ya da Yahudi öğretmenler ve öğrencilere fiziksel olarak saldıran öğrencinin yaptığı, her türlü aşkınlıkla ilişkisi ve geçmişi olmayan demokratik bireyin hesabına yazılır. Ayrıca eşitlik sarhoşluğu yaşayan demokratik tüketici figürü, yürütülen davanın ihtiyacına göre, ücretli çalışanla, İş Bulma Kurumu'nu işgal eden işsiz birisiyle ya da havaalanında gözaltı odasında bekletilen yasadışı bir göçmenle özdeşleştirilir. İdeologlarımızın büyük bir öfkeye kapılmasına yol açan bu tüketim tutkusunun temsilcilerinin genellikle tüketim kapasitesi en sınırlı olan kişiler olduğunu görmek pek de şaşırtıcı değildir.

---

veau humain disponsible', Presses de la Renaissance, 2005. *Loft Story* İngiltere'deki *Big Brother*'ın [Türkiye'deki *Biri Bizi Gözetliyor*'un] Fransız muadilidir – ç.n.

21 Lucien Karpik, "kurban olmak; suçlayacak başka birisini bulmak anlamına gelir" açıklamasını hatırlatıyor, Cécile Prieur, *Le Monde*, 22-23 Ağustos 2004. Demokratik tiranlığın kınanmasının yaygın bir fikir hale gelmesinin ne kadar önemli olduğunu biliyoruz. Bu mesele üzerine özellikle bkz. Gilles William Goldnadel, *Les Martyrocrates: dérives et impostures de l'idéologie victimaire*, Plon, 2004.

Aslına bakılırsa, "demokratik bireyciliğin" teşhir edilmesi, iki savın ucuz yoldan çakışmasını sağlar: Mülk sahiplerine ilişkin geleneksel sav (fakirler her zaman fazlasını ister) ve rafine seçkinlerin tezi: Bireyliğin ayrıcalıklarından faydalanmak isteyen çok fazla insan, çok fazla birey var. Baskın entelektüel söylem, oy hakkını belli bir miktarın üzerinde dolaysız vergi verenlerle sınırlayan, bilgiç 19. yüzyıl seçkinleriyle böyle buluştu: Bireylik seçkinler için iyi bir şeydir; eğer herkes ona ulaşabilirse uygarlık için bir felaket olur.

Böylece politikanın tümü, bir tek zıtlık tanıyan bir antropolojiye havale edilir: Onu bu şekilde var eden geleneğe sadık olan erişkin insanlık ve sıfırdan var olma rüyası onu yıkıma sürükleyen çocukça bir insanlık. *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*'te [Demokratik Avrupa'nın Suç Eğilimleri] daha büyük bir kavramsal zarafetle kaydedilen değişim budur. "Sınırsız toplum" teması, en kısa ve öz şekilde hipermarket tüketicisini, başörtüsünü çıkarmayı reddeden öğrenciyi ve çocuk sahibi olmak isteyen eşcinsel çifti tek bir "demokratik insan" figüründe bir araya toplayan verimli literatürü özetler. Bu durum, her şeyden önce, demokrasiyi eskiden totaliterliğe atfedilen toplumsal homojenlik biçimi ve şimdi sermayenin mantığına içkin olan sınırsız bir kendi kendini büyütme ile ilişkilendiren çifte dönüşümde özetlenebilir.[22] Böylesi bir bakış açısıyla demokratik sınırsızlık teması, demokratik çift zorunluluğun [*double bind*] Fransız yeniden okumasının nihai başarısını imler. Çift zorunluluk kuramı, iyi demokratik yönetimle politik demokratik yaşamın ve kitle bireyciliğinin aşırılıkla-

22 Bu açıdan *Le Salaire de l'idéal: la théorie des classes et de la culture au XXe siècle* (Seuil, 1997) [İdealin ücreti: sınıflar kuramı ve 20. yüzyılda kültür] kitabını okumak yararlıdır. Bu kitapta aynı Jean-Claude Milner, demokratik sınırsızlığın ölümcül gelişme sürecine burada atfedileni, Marksist terimlerle, kapitalizmin yayılması için gereksiz hale gelmiş "ücretli burjuvazi"nin mutsuz kaderi olarak ele alıyor.

rım karşı karşıya getiriyordu. Bunun Fransız yeniden okuması, zıtların gerginliğini ortadan kaldırır. Demokratik yaşam, metaların sıradan tüketicisinin apolitik yaşamı, azınlık hakları, kültür endüstrisi ve laboratuarlarda üretilen çocuklar haline gelir. Saf ve basit bir biçimde "modern toplum"la özdeşleştirilir. "Modern toplum", aynı hamle içerisinde homojen antropolojik bir oluşuma dönüştürülür. Elbette, bugün en radikal biçimde demokratik suçu kınayan kişinin, yirmi sene önce laik ve cumhuriyetçi okul için en önde bayrak sallayan olması anlamsız değildir. Çünkü bazı sözcüklerin anlamı –cumhuriyet, demokrasi, eşitlik, toplum– eğitim sorunuyla ilgili olarak kökten değişti. Dün sorun, cumhuriyetçi okula ve onun toplumsal eşitsizlikle ilişkisine özgü olan eşitlikti. Bugün sorun, bilgi aktarımını yalnızca demokratik toplumun içinde taşıdığı kendini yok etme eğiliminden korumaktır. Dünün sorunu, bilginin evrenselliğini ve onun eşitlikçi gücünü aktarmaktı. Bugün söz konusu olan ve Milner için Yahudi adının özetlediği, sadece doğum, cinsiyet ayrımı ve nesep ilkesidir.

Çocuklarını "Farizî eğitime" yollayan aile babası, çocukları toplumsal düzenin ailevi yeniden üretiminden kurtaran cumhuriyetçi eğitimcinin rolünü üstlenebilir. Ayrıca, demokratik yozlaşmaya karşı çıkan iyi yönetimin, kelime oyunu yaparak demokrasi adına tutunmasına artık gerek yoktur. İyi yönetim dün cumhuriyet adını taşıyordu. Ne var ki, cumhuriyet köken olarak yasanın, halkın ve temsilcilerinin yönetiminin adı değildir. Platon'dan bu yana cumhuriyet, bireysel mülkiyete veya kolektif güce yönelik iştah kabarmasından koruyarak, insan topluluğunun yeniden üretimini güvence altına alan yönetimin adıdır. Bu nedenle, cumhuriyet, demokratik suçun ispat edilmesi sırasında hızlıca ama sonuç alıcı biçimde gelip geçen başka bir ad alacaktır. Bugün iyi yönetim, karşısına demokrasi kelimesinin çıkmasın-

dan önceki adı yeniden buluyor. Bu ad, pastöral* yönetimdir. Dolayısıyla demokratik suç kökenini papazın/çobanın unutulduğu ilksel sahnede bulur.[23]

Bunu kısa süre önce *Le Meurtre du pasteur* [Çobanın Ölümü] adlı bir kitap sarih kılıyordu.[24] Bu kitabın reddedilemez bir meziyeti var: *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*'in [Demokratik Avrupa'nın Suç Eğilimleri] yazarının kullandığı birliklerin ve bütünlüklerin mantığını örneklerle açıklayarak, laik ve cumhuriyetçi okulun yeni savunucuları tarafından tuhaf bir biçimde yardıma çağrılan "aşkınlık"a somut bir biçim veriyor. Kitaba göre, demokratik bireylerin umutsuzluğu, "bir"i çoklukla uyumlu hale getirip, bütün birleri tek bir "herkeste" birleştirme ölçüsünü kaybeden insanların halidir. Söz konusu ölçü hiçbir insani uzlaşma üzerine kurulamaz; ancak bütün koyunlarına ihtimam gösteren ve onların her biriyle tek tek ilgilenen ilahi pastörün/çobanm ilgisine dayanır. Bu ölçü, demokratik sözde hep eksik kalacak bir güçle kendini ifade etti. Kelamın gücüdür bu. Bütün Yahudilerin gecenin ateşinde şokunu hissettikleri bu sesi anlamak, sözlerini açıklamak ve bu öğreti usulün-

(*) Burada kavramsal bir ayrıma açıklık getirmek gerekiyor. "Pastöral iktidar" ifadesinin kökeninde yatan "pastör" sözcüğü hem "papaz"a hem de "çoban"a gönderme yapar. Bu iki iktidar figürü de hem grubun/sürünün bütünlüğünün hem de tek tek grubun bütün üyelerinin selametinin peşindedir. "Pastör" sözcüğü her ikisini de barındırmasına karşın Türkçede böyle bir karşılığımız yok. Kitabın geri kalanında bu nedenle "pasteurr" ve "berger" kavramları için sırasıyla "papaz" ve "çoban" karşılıklarını kullanacağım. Ne var ki her iki kavramın da öteki figürün anımsanarak okunması daha yararlı olacaktır – ç.n.

23 Jean-Claude Milner, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, Verdier, 2003, s. 32. Bu kitapta kendisiyle ilgili olarak sunduğum savlara yanıt veren Milner'a müteşikkirim.

24 Benny Lévy, *Le Meurtre du pasteur: critique de la vision politique du monde*, Grasset Verdier, 2002. Jean-Paul Sartre'm eski sekreteri ve *Gauche prolétarienne*'in başı olan Benny Lévy (1945-2003), eskiden Althusser'in öğrencisiydi. 1978'de Lévinas'ı keşfetti ve ateşli bir Talmud yorumcusu oldu. 2002'de Bernard-Henri Lévy ve Alain Finkielkraut'la birlikte Kudüs'te Lévinas Enstitüsü'nü kuranlar arasında yer aldı – ç.n.

ce halkını örgütlemek görevi bir tek insani çoban olan Musa'ya verilmişti.

Buradan itibaren her şey, "demokratik insan"a özgü olan kötülüklerle ve insanlığın nesep yasasına sadık olanları ve olmayanları basit ayrımıyla kolaylıkla açıklanabilir. Nesep yasasına dokunmak, önce koyunun babasıyla ve kutsal çobanla bağını çiğnemektir. Benny Lévy'e göre modernler Ses'in yerine insan-tanrı ya da halk-kralı, yani insan haklarının belirsiz insanını koydular. Demokrasi kuramcısı Claude Lefort'un boş bir alanı işgal eden haline getirdiği belirsiz insandır bu. "Musa'ya-giden-ses" yerine "ölü-insan-tanrı" tarafından yönetiliyoruz. Ve bu tanrı kendini, boşluğun hükümranlığında başıboş dolaşmaya mahkûm edilmiş biz yetimlerin umutsuzluğunu paraya dönüştüren "küçük hazlar"ın güvencesi yaparak hükmedebilir. Bu boşluğun hükümranlığı, aralarında hiç fark olmaksızın demokrasinin, bireyin veya tüketimin egemenliğidir.[25]

25 *A.g.e.*, s. 313.

Politika ya da Kayıp Çoban

Bu durumda kötülüğün daha uzaklardan geldiğini anlamak gerek. Nesep düzenine karşı işlenmiş demokratik suç her şeyden önce politik suçtur, yani sadece Tanrı-babayla hiçbir ilişkisi olmayan bir insan topluluğunun organizasyonudur. Demokrasi adı altında ima edilen ve suçlanan politikanın ta kendisidir. Halbuki politika modern inançsızlıktan doğmadı. Market arabalarını istedikleri gibi doldurabilmek için kralların kellesini uçuran modernlerden önce, antik dünyanın insanları ve ilk önce de Yunanlar, kutsal çobanla ilişkileri kesmiş ve hem felsefe hem de politikanın çifte adı altında bu vedanın tutanağını kaydetmişlerdi. Benny Lévy'nin dediği gibi, "çobanın katli" meselesi Platon'un metinlerinin hemen her köşesinde görülebilir. Örneğin, *Devlet Adamı*'nda kutsal çoban insan sürüsünü doğrudan kendinin yönettiği döneme gönderme yapar. *Yasalar*'ın dördüncü kitabında, hiçbir insanın bir başkasını adaletsizlikleri ve aşırılıklarıyla böbürlenerek yönetemeyeceğini bilen ve sorunları çözmek için kabilelere *daimones* katma ait yüksek ırktan şefler veren tanrı Kronos'un hüküm sürdüğü mutlu dönemden

yeniden bahsedilir. İktidarın halka ait olduğunu düşünenlerin gönülsüz çağdaşı ve bu insanlara birlerle herkes arasındaki mesafeyi kapatmaya gücü yetmeyen bir "kendine özen gösterme"* önermekten başka çaresi olmayan Platon, bu vedayı imzaladı. Böylece Kronos'un hükümranlığını ve kutsal çobanı masallar çağma yollayıp bunun yarattığı boşluğu başka bir masalla, "devlet" masalıyla doldurdu. Bu "devlet" masalı da başka bir "güzel yalan"a, toplumda iyi bir düzen sağlamak için Tanrı'nm yöneticilerin ruhuna altın, savaşçılarınkine gümüş ve zanaatkârlarınkine demir koyduğu masalına dayanıyordu.

Tanrı'nın temsilcisine hak verelim: Politikanın, sürüsünü besleyen çoban modelinden kopuşla tanımlanması ziyadesiyle doğrudur. Bu kopuşu reddetmenin mümkün olduğu da bir o kadar doğrudur. İlahi çoban ve onun sesini yorumlayan insani çobanlar için halkının yönetimini talep etmek de mümkündür. Bunun için ödenen bedel, demokrasinin fiili olarak yalnızca bir "hiçlik evreni", bizi umutsuzluk çukurundan unutulmuş çobana doğru dönmeye çağıran politik kopuşun son figürü olmasıdır. Eğer mesele bu olsaydı tartışmaya hemen son verebilirdik. Ne var ki, meseleyi tersten ele almak ve kayıp çobana geri dönmenin kendini nasıl bireysel tüketiciler toplumu olarak kavranan belli bir demokrasi çözümlemesinin nihai sonucu olarak dayattığını sormak da mümkün. Bu durumda amaç, politikanın neyi bastırdığını keşfetmeyi değil, aksine demokrasinin, bizi yalnızca kimi tanrıların kurtarabileceği bir aşırılık ve umutsuzluk duru-

(*) Rancière burada felsefe literatürünün son yıllardaki tartışmalarından birine gönderme yapıyor: Foucault son dönem çalışmalarında Platon'un meşhur "kendini bil" temasına karşı, *Alkibiades* diyaloguna (ve başka birçok metne) dönerek oradan "kendine özen gösterme" temasını çıkarır. Böylelikle Foucault "kendini bil"deki epistemolojik vurguyu etik ve estetik bir varoluş çizgisine doğru kaydırır. Dilimize genellikle "kendilik kaygısı" olarak çevrilen bu kavramı Foucault'da tözsel benlik tasarımı varmış gibi bir düşünceye yol açtığı için "kendine özen gösterme" olarak yeğliyorum çevirmeyi – ç.n.

mundan ibaret olduğuna yönelik çözümlemeyle politikadan neyin dışlandığını bulmak olacaktır. Bu nedenle Platon metinlerine farklı bir açıdan yaklaşalım: *Devlet Adamı*'nda çobana veda etmeyi teklif eden Platon'a değil, aksine nostaljik bir bakış açısından sırtını çobana yaslayan, iyi yönetim ile demokratik yönetim arasında kurulmuş karşıtlığı bir nirengi noktası olarak aldığı *Devlet*'in özündeki inatçı ve nostaljik varlığı açısından yaklaşalım.

Platon, demokrasiyi ilk bakışta karşıt görünen, ancak aksine birbirine sıkı sıkıya kenetlenmiş olan iki noktadan eleştirir. Bir yandan demokrasi, hekimin ya da çobanın gösterdiği özene karşı soyut yasanın egemenliğidir. Çobanın ve hekimin erdemi iki biçimde kendini ifade eder: Bilgileri ilk olarak tiranın iştahına karşıdır; çünkü yalnızca ilgilendikleri kişilerin yararına kullanılır. Aynı zamanda bu bilgi her bir tekil koyun ve tekil hastaya uyarlanabildiği için, demokratik kentin yasalarına da karşıdır. Buna karşın demokrasinin yasaları kendilerinin her durum için geçerli olduklarını iddia ederler. Bu yasalar, tatile çıkan bir doktorun tedavi edilecek hastalık ne olursa olsun bütün hastalara verilmek üzere bıraktığı bir reçete gibidir. Lakin, yasanın bu evrenselliği aldatıcı bir görünümdür. Demokratik insan, yasanın değişmezliği içerisinde düşüncenin (idea) evrenselliğini değil, şahsi hazzının aletini onurlandırır. Modern terimlerle söylersek, demokratik anayasanın/yapının evrensel yurttaşının altında yatan gerçek insanın, yani demokratik toplumun egoist bireyinin farkına varmak zorundayız.

Bu da bizi meselenin bam teline getiriyor. Platon, modern çağa uygun olduğunu ilan ettiğimiz sosyolojik okuma biçimini icat eden ilk kişiydi. Bu okuma biçiminin önerdiği yorum, politik demokrasinin görünümlerinin altında, aksi yönde bir gerçek yattığını saptamıştı. Bu, egoist özel insanın yönettiği bir toplum durumunun gerçekliğidir. Öyleyse

egoist insana göre demokratik yasa, kolektif düzeni dikkate almayıp, yegâne yasası değişen özenç ve hazlar olan bireylerin özgürlüğünün ifadesinden, halkın kendi keyfinden başka bir şey değildir.

Böylelikle demokrasi terimi basit bir biçimde politik yaşamın ve yönetimin kötü bir biçimi anlamına gelmez. Demokrasi, topluluğun düzenli her tür yönetimine karşı olan bir yaşam tarzı anlamına gelir. Platon'un *Devlet*'in sekizinci bölümünde dile getirdiği üzere, demokrasi, bir tek hali olmayan bir politik rejimdir. Demokrasi tek bir yapıya* sahip değildir, çünkü hepsine sahiptir. Bir düzen (rejim) panayırıdır, asli meselesi hazları ve hakları tüketmek olan insanların seveceği bir palyaço kıyafetidir.** Ama yalnızca canının istediğini yapan bireylerin hükümranlığı da değildir. Demokrasi, tam da, insan topluluğunu yapılandıran bütün ilişkilerin tersine dönmesidir: Yöneticiler yönetilenleri andırır, yönetilenler de yönetenleri; kadınlar erkeklerle eşittir; babalar evlatlarına eşiti olarak davranmayı öğrenir; yabancı ve göçmen, yurttaşla eşit olur; öğretmenler öğrencilerden hem korkar hem onları över, öğrenciler de öğretmenle alay eder; gençler kendilerini yaşlılarla eşit görür ve yaşlılar da gençleri taklit eder; hayvanlar bile özgürdür, kendi özgürlüklerinin ve onurlarının farkında olan atlar ve eşekler*** sokakta onlara yol vermeyenleri itebilir.[1]

(*) Buradaki kavram aynı zamanda "anayasa" anlamına geliyor. Rancière, demokrasinin bütün politik rejimleri (düzenleri), yapıları içerdiğini, hepsinin temeli olduğunu; bu rejimlerden, yapılardan yalnızca bir tanesi olmadığını ifade ediyor. Ne var ki Antik Yunan için "anayasa" kavramını kullanmak anakronik olacağı için böyle bir çeviri tercihini kullandım – ç.n.

(**) Platon'un *Devlet*'in sekizinci kitabında demokrasiyi "bir düzen panayırı" olmakla eleştirdiğini hatırlayalım – ç.n.

(***) Platon, *Devlet*'te demokraside "başıboş dolaşan atlar ve eşekler"in bile yaşayabileceği eleştirisini yapmıştı – ç.n.

1 *La République*, VIII, 562d-563d. [Türkçesi: *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - Mehmet Ali Cimcoz, Remzi, İstanbul, 1962.]

Gördüğünüz üzere, demokratik eşitliğin zaferinin bizlere getirdiği kötülüklerin üçüncü binyılın şafağında çetelesini tutarken sayılanların hepsi söylendi, atlanan bir şey yok: Panayırın hükümranlığı ve onun renkli malları, öğretmen ile öğrenci arasındaki eşitlik, otoriteden feragat, gençlik kültü, kadın-erkek eşitliği, azınlık, çocuk ve hayvan hakları. Süpermarket ve cep telefonu çağındaki kitle bireyciliğinin zararlarının bu upuzun listesi, evcilleştirilemeyen demokratik eşeğe ilişkin Platoncu masala sadece birkaç modern aksesuar ekliyor.

Tabii bununla eğlenebiliriz, ancak daha ziyade buna şaşırabiliriz. Geçmişte demokrasinin icat edildiği küçük Yunan kasabalarıyla hiçbir benzerliği olmayan teknoloji çağında, modern devletlerde, büyüyen şehirlerde, küresel piyasanın içinde yaşadığımız sürekli olarak bize hatırlatılmıyor mu? Bundan çıkarmaya davet edildiğimiz sonuç, demokrasinin başka bir çağa ait bir politik biçim olduğu ve –en azından üzerinde ciddi oynamalar yapmadan– özellikle halkın iktidarı ütopyasından caymadan, bize uygun olmadığıdır. Ne var ki, demokrasi geçmişe ait bir şeyse, o halde bir demokrasi düşmanı tarafından 2500 yıl önce geliştirilmiş demokratik küçük kasaba tasvirinin, küresel ağlar ve kitle tüketimi çağındaki demokratik insanın eksiksiz bir portresi olarak ele alınmasını nasıl anlayacağız? Bize Yunan demokrasisinin, bizimkiyle hiçbir alakası olmayan bir toplum biçimine uygun olduğu söyleniyor. Ne var ki, hemen arkasından, bu demokrasisinin uygun olduğu toplumun bizimkiyle tam olarak aynı niteliklere sahip olduğu belirtiliyor. Radikal bir fark ile mükemmel bir benzerlik arasındaki bu paradoksal ilişki ne anlam ifade eder? Bunu açıklamak için şu hipotezi ileri süreceğim: Demokratik insanın her zaman kullanışlı olan bu portresi, hem kurucu olup hem de sonsuzcasına yinelenen bir işlemin ürünüdür. Bu işlemin amacı, politika ilkesine doku-

nan bir uygunsuz özelliği etkisiz hale getirmektir. Tasasız tüketicilerden, tıkanmış sokaklardan ve ters yüz edilmiş toplumsal rollerden mülhem bir halkın eğlendirici sosyolojisi, çok daha derin bir kötülüğe ilişkin önseziyi defeder. Bu, aşağılık demokrasinin, iyi yönetime dirençli ve kötü yönetime uygun bir toplum biçimi değil de, aksine politikanın varoluş ilkesi olduğu önsezisidir. Bu ilke, "iyi" yönetimi kendinin bir temeli olmaması üzerine dayandırarak politikayı kurar.

Bunu kavrayabilmek için demokratik aşırılığın tezahürü olan altüst oluşların listesini yeniden ele alalım: Yöneticiler yönetilenler gibi, yaşlılar gençler gibi, köleler efendileri gibi, öğrenciler öğretmenleri ve hayvanlar sahipleri gibidir. Dünya tersine dönmüştür. Ne var ki, bu düzensizlik güven vericidir. Eğer bütün ilişkiler aynı anda tersine çevriliyorsa, o halde hepsinin doğası aynıdır. Bütün bu alt üst oluş, doğal düzenin aynı şekilde tersine çevrilmesini ifade eder. Dolayısıyla böyle bir düzen vardır ve politik ilişki de bu düzene aittir. Hem demokratik insanın hem demokratik toplumun düzeninsizliğinin bu eğlendirici tablosu, şeyleri düzene sokmanın bir yoludur: Eğer demokrasi yöneten ve yönetilen ilişkisini, bütün ilişkileri tersine çevirdiği biçimde tersine çeviriyorsa, bu durum o halde söz konusu ilişkinin ötekilere homojen olduğu ve yönetenlerle yönetilenlerin arasında, birinin diğerini yarattığı, birinin önce diğerinin sonra geldiği ilişkide olduğu gibi net bir ayrım ilkesi olduğunu onaylar. Öncelikle insani kurallar ile doğanın kuralları arasındaki sürekliliği güvence altına aldığından ötürü, toplum düzeniyle yönetim düzeni arasındaki devamlılığı garanti altına alan bir ilkedir bu.

Bu ilkeyi *arkhé** olarak analım. Hannah Arendt'in hatır-

(*) "Başlangıç", "ilk olan", "köken", "ilk neden", "buyruk", "yönetici ilke", "her şeyin kendisinden çıktığı, değişimi yönlendirdiği halde kendisi değişmeyen ilk töz ya da ilke" gibi anlamları olan terim – ç.n.

lattığı üzere, bu sözcük Yunancada buyruk ve başlangıç anlamına gelir. Arendt mantıksal olarak bundan şu sonucu çıkarmıştı: Yunanlar için bu sözcük, ikisinin birliği anlamına geliyordu. *Arkhé* başlatanların, önce gelenlerin buyruğuydu. Başlanma haline içkin olan buyurma hakkına ve buyruğun uygulanmasındaki başlatma gücünün denetlenmesine ilişkin bir öngörüydü bu. Böylelikle, yönetme imkânının başladığı ilkenin gerçekleştiği bir yönetim ideali, kendi ilkesinin meşruiyetinin fiiliyatta gösterimi olan bir yönetim ideali tanımlanır. Yönetmeye uygun olanlar, onları bu rolle uygun hale getiren elverişliliğe sahip olanlardır; yönetilmeye uygun olanlarsa birincileri tamamlama durumunda olanlardır.

İşte, demokrasinin yarattığı bela tam da burada yatar, ya da daha doğrusu bela burada gözler önüne serilir. Söz konusu bela kendisini, *Devlet*'te demokratik insanın portresi olarak sunulan karışık doğal ilişkilerin listesinin *Yasalar*'ın[2] üçüncü kitabında yinelenirken gösterir. Her şehirde yönetenler ve yönetilenler, *arkhé*'yi tatbik edenler ve onun iktidarına boyun eğenler vardır. Atinalılar evlerinde olduğu gibi, şehirlerinde de bir pozisyonu veya bir diğerini işgal etme gereksinimi duyan bir dizi unvanı üstlenirler. Bu unvanlar toplamda yedi tanedir. Bunlardan dördü doğumla ilgili farklar olarak sunulur: Doğal olarak ilk doğan ya da daha önce doğan hükmeder. Ebeveynlerin çocuklar, yaşlıların gençler, efendilerin köleler ve soyluların sıradan olanlar üzerindeki iktidarı böyledir. Bundan sonra doğum kadar doğayı ifade eden iki ilke gelir. Birincisi, Pindaros* tarafından coşkuyla karşılanan, "doğa yasası"dır, yani güçlünün daha zayıf olan üzerindeki iktidarıdır. Bu unvan elbette bir ihtilaf yara-

2 *Les Lois*, III, 690a-690c [Türkçesi: *Yasalar*, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babbür, Kabalcı, İstanbul, 1994].

(*) Pindaros, MÖ 4. yüzyılda yaşamış, Thebaili bir şairdir. Platon'un *Yasalar* metninde yedi yetki unvanının tartışıldığı bölümde (690c) "Yasa yeryüzünü, insanları ve tanrıları yönetir" sözüne binaen adı geçer – ç.n.

tır: Daha güçlü nasıl tanımlanır? Bu terimin büsbütün belirsiz olduğunu gösteren *Gorgias*, bu gücün yalnızca bilen kişilerin erdemiyle özdeşleştirildiği sürece anlamlı olduğu sonucuna varır. Böylelikle tam da listedeki altıncı unvana geliriz: Uygun bir biçimde anlaşılan doğa yasası tarafından icra edilen iktidar, yani bilenin bilmeyen üzerindeki otoritesi. Bu unvanların her biri iki önkoşulu karşılar: Birincisi, her biri bir konumlar hiyerarşisini betimler. İkincisi, her biri bu hiyerarşiyi doğayla süreklilik içinde betimler. İlk dördü için toplumsal ve ailevi ilişkilere ilişkin bir aracı vasıtasıyla sağlanır süreklilik; son ikisi içinse, doğrudan bir süreklilik söz konusudur. İlk dört unvan şehrin düzenini nesep yasasına dayandırır. Sonrakilerse bu düzenin bir üst-ilkesi olduğunu ileri sürer: Önce doğanlar ya da soylular değil, en iyi olan yönetici olur. Yönetim ilkesi nesep ilkesinden ayrılıp doğayı referans almaya devam ettiğinde; kabilenin babası ya da kutsal babayla olan basit ilişkiyle karıştırılamayacak bir doğayı yardıma çağırdığında, politikanın fiili olarak başladığı andır bu.

Politika burada başlar. Ne var ki aynı zamanda politika, doğuştan gelen hukukla kendi mükemmeliyetini ayırdığı bu yol üzerinde garip bir nesneyle karşılaşır. Yedinci bir unvandır bu. Hem alttaki hem üstteki konumları işgal eden, unvan olmayan bir unvan; Atinalıların bize dediği üzere, yine de en adil olduğu düşünülen unvandır bu. "Tanrıların sevdiği" otorite unvanıdır. Şans tanrısının seçimine, kuraya dayanır; başka bir deyişle eşitlerden oluşan bir halkın yerlerinin dağılımına karar verdiği demokratik bir süreçtir.

Skandal burada patlak verir. Tuzu kuru insanlar için doğumlarının, yaşlarının ya da sahip oldukları bilgilerin şans yasasına boyun eğmesi kabul edilemez bir skandaldır. Demokrat olmamızı kabul eden ama bunun için babayı ya da çobanı öldürmüş olmamız gerektiğini ve bundan dolayı son-

suzcasına suçlu ve bu babaya karşı ödenemez bir borç içinde olduğumuzu itiraf etmemiz koşuluna bunu bağlayan Tanrı'nm adamları için de bu bir skandaldır. Halbuki "yedinci unvan" bize nesebin gücüyle ilişkimizi kesmenin hiçbir kurban ya da saygısızlığı gerektirmediğini gösterir. Tek gereken zar atmaktır. Skandal basit bir biçimde şudur: Yönetme unvanları arasından bir tanesi zinciri kırar; bir unvan kendi kendini yalanlar. Yedinci unvan, unvanın yokluğudur. Demokrasi sözcüğüyle anlatılan en derin bela da budur. Uluyan iri bir hayvan, gururlu bir budala ya da kendi hazzının peşinden giden bir birey değildir söz konusu olan. Tüm bu imgelerin sorunun kalbinde yatan asıl meseleyi gizleme biçimleri olduğu apaçık ortaya çıkar. Demokrasi çocukların, kölelerin ya da hayvanların canının istediği değildir. Tanrı'nın canının istediğidir, şanstır; meşruiyet ilkesi olarak kendi kendini yok eden bir doğadır. Demokratik ölçüsüzlüğün herhangi bir tüketim çılgınlığıyla ilişkisi yoktur. Demokratik ölçüsüzlük, toplumsal bedeni yapılandıran otorite ilişkileri vasıtasıyla komüniter yapıntıya yasasını veren doğayı içeren herhangi bir ölçünün kalmamasıdır. Skandal, toplumsal ilişkileri düzenleyen unvanlarla arasında herhangi bir benzetme kurulmayan, insanların koyduğu kurallarla doğanın düzeni arasındaki ilişkiyi ifade eden herhangi bir benzetmeye dayanmayan bir yönetim unvanıdır. Üstünlüğün yokluğundan başka hiçbir ilkeye dayanmayan bir üstünlüğün neden olduğu skandaldır bu.

Demokrasi her şeyden önce bu anlama gelir: Yönetici olmak için gerekli hiçbir unvanın olmamasına dayanan anarşik* "yönetim". Ne var ki, bu paradoksla baş etmenin pek çok farklı yolu vardır. Bunlardan biri, basit bir biçimde demokratik unvanı dışarıda bırakmaktır; çünkü yönetmek

(*) "Anarşi" terimi "an-arşi"den, yani olumsuzluk ön eki olan "an" ile "arkhé" kavramının birleşiminden doğmuştur – ç.n.

için kullanılan bütün unvanlarla çelişkilidir. Bir başka yol, rastlantının demokrasinin bir ilkesi olduğuna ilişkin kabulü reddetmek, demokrasiyle kurayı birbirinden ayırmaktır. Gördüğümüz kadarıyla bizim modernlerimiz, uzmanlar, dönemler arasında kâh farkı kâh benzerliği öne çıkararak bunu yaparlar. Onlara göre kura çekmek, az gelişmiş küçük kasabalara ve eski zamanlara uygundur. Pek çok dişlinin hassas biçimde birbirine eklemlendiği, içiçe geçtiği modern toplumlarımız kurayla seçilen, böylesine kırılgan bir dengeye ilişkin hiçbir bilgisi olmayan bireyler tarafından nasıl yönetilebilir? Demokrasiye daha uygun düşen ilkeler ve araçlar bulduk: Seçilmişler vasıtasıyla egemen halkın temsili; halkın seçilmiş elitleriyle toplumumuzun işlemesini sağlayan mekanizmaları okullarımızda öğrenmiş elitler arasında ortak yaşama.

Ne ki, meselenin özü zaman ve ölçekteki farklar değildir.[3] Eğer kura çekmek, "demokrasi"lerimizde yöneticilerin seçimi konusunda ciddi tüm ilkelere karşıymış gibi görünüyorsa, bunun nedeni demokrasinin bir zamanlar ne anlama geldiğini ve ne türden bir "doğa"yı karşısına aldığını unutmuş olmamızdan kaynaklanıyor. Tersine, eğer kuraya bırakılacak pay sorunu, Platon ve Montesquieu'nün zamanından beri demokratik ve cumhuriyetçi kurumlar üzerine üretilen düşünce içinde canlı kaldıysa; eğer aristokrat cumhuriyetler ve eşitliğe karşı duyarlı olmayan düşünürler ona yer verdilerse, bunun nedeni kura çekmenin, kifayetsizler yönetiminden çok daha olası ve çok daha vahim bir kötülüğün

3 Bu durum Sosyalist Parti hükümetlerinden biri zamanında örnekleriyle görüldü. Üniversitede öğretim üyesi atanmasıyla ilgili komite üyelerinin seçiminin kurayla olması fikri ortaya atıldı. Bu öneriye karşı ileri sürülebilecek hiçbir pratik sav yoktu. Tanım gereği eşit bilimsel niteliklere sahip, sınırlı sayıda bireylerden oluşan bir topluluk söz konusuydu. Tek bir yetenek dışlanıyordu: Eşit olmayan bu yetenek, baskı gruplarının hizmetinde manevra yapma kabiliyetiydi; bu girişim bu nedenle rafa kaldırıldı.

ilacı olduğu içindi. Bu kötülük, belli bir yeteneğe, insanların kurnazlıkla iktidarı ele geçirme yeteneklerine dayanan yönetimdi. Kura çekmek, o günden beri mükemmel bir unutma uğraşının konusu oldu.[4] Temsilin adaleti ve yönetenlerin becerilerine karşı doğal olarak yönetenlerin keyfiliklerini ve kifayetsizliklerini çıkarıyoruz. Ne var ki kura çekmek, hiçbir zaman kifayetsizleri yeteneklilere karşı kayırmadı. Bugün kura çekmek bizim için düşünülemez hale geldiyse, bunun nedeni, Platon ya da iki yüz yıl önce Fransız veya Amerikan anayasacıları için doğal olmayan ama bugün bize tamamen doğal gelen bir fikre alışmamızdandır. Bu fikir, iktidar makamını işgal etmek için gerekli ilk niteliğin iktidarı kullanmak arzusu olduğudur.

Platon, şansın kolayca kenara atılamayacağının farkındaydı. Atinalıların tanrıların sevdiği ve en yüksek adil olan şeklinde düşündükleri bu ilkeden bahsederken ironiyi elden bırakmamaya özen gösterir elbette. Yine de bu unvan olmayan unvana listede yer verir. Bunun nedeni, Platon'un da Atinalı olması ve kentinin organizasyonunu belirleyen ilkeyi araştırırken, bu ilkeyi dışarda bırakamaması değildir. Bunu yapmasının altında iki temel neden vardır. Birincisi, kura çekmekteki demokratik prosedür, bir noktada uzmanların iktidarı ilkesiyle bağdaşmaktadır, ki bu temel bir noktadır: İyi yönetim, yönetme arzusu duymayanların yönetimidir. Eğer, yönetmeye yetkin olan kişiler listesinde dışarıda tutulacak bir kategori varsa, o da iktidarı elde etmek için uğraşanlardır. *Gorgias*'tan öğrendiğimiz üzere, bunların gözünde de Platon, onun demokratlara atfettiği bütün kusurlara sahiptir. Otoriteye ilişkin bütün doğal ilişkilerin tersine çevrilmesini temsil eder; çocukluğu oynayan yaşlı bir adamdır, gençlere babalarını ve hocalarını küçük görmeyi öğretir;

4 Bu konuyla ilgili olarak bkz. Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Flammarion, Paris, 1996.

şehrin iyi halli doğmuş ve bu nedenle şehri yönetecek olanlarının kuşaktan kuşağa aktardıkları bütün gelenekleri bozan kişidir. Filozof-kral en azından bu noktada halk-kral ile ortak bir noktaya sahiptir: Bazı ilahi tesadüfler, o istemese de onu kral yapmıştır.

Rastlantının payı olmadan adil yönetim olmaz; çünkü arzulanan ve ele geçirilen bir iktidarın uygulanmasının yönetimin uygulanmasıyla özdeşleştirilmesini yalanlar bu pay. Yönetim ilkesiyle doğal ve toplumsal farklılıkların arasındaki bağ koptuğu zaman, başka bir deyişle politikanın olduğu yerde var olan paradoksal ilke budur. "En güçlünün yönetimi" konusundaki Platoncu tartışmanın can alıcı noktasıdır. Eğer politika farkların, yani doğal ve toplumsal eşitsizliklerin uzamı ya da profesyonellerin kurnazlıklarıyla ele geçirdikleri bir yer değilse, o halde politika nasıl düşünülür? Ne ki, filozof bu soruyu sorduğunda, bu soruyu sorabilmesi için, demokrasinin hiçbir kralı ya da hiçbir çobanı öldürmeksizin en mantıklı ve en kabul edilemez yanıtı önermiş olması gerekir: Bir yönetimin siyasal olmasının koşulu, yönetmeye ilişkin herhangi bir unvanın olmaması üzerine yönetimin inşa edilmiş olmasıdır.

Platon'un listesinden kurayı silememesinin ikinci nedeni budur. "Unvan olmayan unvan" başkaları üzerinde geriye dönük bir etki, kurdukları meşruiyet tipine ilişkin bir şüphe yaratır. Yönetenlerle yönetilenler arasında doğal bir hiyerarşi tanımladıkları için gerçek yönetme salahiyetleridir bunlar. Geriye, hangi tür yönetimi kurdukları sorusu kalır. İyi halli doğmuş olanların kötü halli doğmuş olanlardan ayırt edilmesini kabul etsek ve yönetimlerini aristokrasi olarak tanımlasak da, Platon Aristoteles'in *Politika*'da ileri sürdüğü noktayı aslında çok iyi biliyordu: Kentlerdeki "en iyiler" olarak tanımlananlar basit bir biçimde en zengin olanlardır ve aristokrasi her zaman oligarşidir, yani zenginlerin iktidarın-

dan başka bir şey değildir. Politika, fiili olarak, doğumdan gelen konum konusuna el atıldığında, kurucu tanrıların soyundan geldiğini iddia eden asillerin iktidarının aslında ne olduğunun açıkça ilan edildiği anda başlar: Mülk sahiplerinin iktidarı. Atina demokrasisini kurumsallaştıran Kleistenes reformunun gözler önüne serdiği budur. Kleistenes Atina kabilelerini doğal olmayan bir prosedürle, yani birbirlerinden coğrafi olarak ayrılmış bölgeleri, *demes*'leri suni biçimde birleştirerek, yeniden şekillendirdi. Bunu yaparken, her bölgenin tanrısının mirasçılarının-aristokratların-mülk sahiplerinin birbirinden ayrılmayan iktidarını yerle bir etti. Demokrasi kelimesi tam da bu ayrılmayı ifade eder. Bu nedenle demokrasinin "suç işleme eğilimleri"nin eleştirisi bir noktada haklıdır: Demokrasi, nesep düzeninden kopuşu işaret eder. Yalnızca bu eleştiri, gerçekleşenin tam da bu kopuş olduğunu, kelimenin tam anlamıyla bu eleştirinin çağrı yaptığı şey olduğunu unutur. Bu, toplumun ilkesi ile yönetimin ilkesi arasındaki yapısal heterotopyadır.[5] Demokrasi, politikaya gerekli olan heterotopyanm yıktığı var sayılan bir modern "sınırsızlık" değildir. Aksine, bu heterotopyanın kurucu gücüdür; toplumsal vücudu yöneten otorite biçimlerinin gücünün asli sınırlayıcısıdır.

Nihayetinde, yönetme unvanlarının karşı çıkılamaz olduğu var sayılsa bile, bundan hangi topluluk yönetimi sonucu çıkarılabileceği sorunu karşımızda durur. Ailelerde yaşlıların gençler üzerindeki iktidarı hüküm sürer ve elbette kentin yönetimini bu modelden hareketle tasarlamak mümkündür. Bu tarz bir yönetim tam olarak bir gerontokrasidir. Eğitimli olanın eğitimsiz üzerindeki iktidarı okullarda haklı bir nedenle hüküm sürer ve bu durumun bir yansıması olan

5 Milner, *Les Penchants criminels*, *a.g.e.*, s. 81. [Heterotopya, Michel Foucault'nun 1967'de, Yunanca *topos*, yer, ve *hétéro*, başka, kelimelerinden ürettiği, "başka yer" anlamına gelen kavramdır. Ütopyanın gerçekleştiği fiziki yerleri ya da toplumun dışında bırakılmak için inşa edilen yerleri belirtir – e.n.]

teknokrasi ya da epistemokrasi olarak adlandırılabilecek bir iktidar yerleştirilebilir. Böylece, bir yönetim unvanına sahip olmaya dayanan bir yönetim listesi oluşturmak mümkün olur. Ne ki, bu listede bir yönetim yer almayacaktır. Bu listeye girmeyecek olan tam da politik yönetimdir. Eğer *siyasa* herhangi bir anlam taşıyorsa, tam da ailelerde, kabilelerde, atölyelerde veya okullarda yürürlükte olan ve çok daha geniş ve karmaşık insan topluluklarının inşası için kendilerini model olarak sunan, babalığa, yaşa, gelire, güce veya bilime dayanan yönetimlerin ötesine geçtiği/bir şeyler eklediği içindir. İlave bir şey olmalı; gökten gelen bir güç olmalı, der Platon. Ama gökten yalnızca iki tür yönetim geldi: Mitos zamanlarının yönetimi, yani insan sürüsünü güden ilahi çoban ya da Kronos'un kabilelere liderlik etmek için var ettiği *daimon*lar; ve, ilahi rastlantının yönetimi, yöneticilerin kura çekilerek seçimi, yani demokrasi. Filozof, hakiki politikaya ulaşmak için demokratik düzensizliği ortadan kaldırmaya çalışır. Ne var ki, bunu yalnızca düzensizliğin kendisini temele alarak yapabilir. Bu düzensizlik şehirdeki kabilelerin liderleriyle Kronos'a hizmet eden *daimones*ler arasındaki bağlantıyı ortadan kaldırır.

İşte sorunun özü budur. Şeylerin doğal bir düzeni vardır ve bu doğal düzene göre topluluk halinde insanlar yönetme unvanlarına sahip olanlar tarafından yönetilir. Tarih, insanları yönetme konusunda iki unvan tanıdı: İlki, insanların nesebine ya da ilahi nesebe bağlıdır, yani doğumdan gelen üstünlüğe dayanır. İkincisiyse, üretici ve yeniden üretici etkinliklerin organizasyonuna bağlıdır, yani zenginliğin gücüne dayanır. Toplumlar genellikle bu iki iktidarın bileşimiyle yönetilir. Güç ve bilim, farklı oranlarda buna destek sağlar. Ne var ki, eğer yaşlılar yalnızca gençleri değil, aynı zamanda bilenleri ve cahilleri; eğer âlimler sadece cahilleri değil, zenginleri ve yoksulları da yönetmek ve güç sahiplerinin itaat-

kâr olmasını, cahillerin kendilerini anlamasını sağlamak zorundaysalar, burada fazladan bir şeye, ek bir unvana, bütün bu unvanlara sahip olanların paylaştığı bir unvana ve bunlara sahip olmayanlarla sahip olanları ortak kılan bir unvana ihtiyaç vardır. Geriye tek bir unvan kalır: Anarşik unvan. Yönetmek için unvanı olmadığı kadar, yönetilmek için de unvanları olmayanlara özgü unvandır bu.

Demokrasi her şeyden önce bu anlama gelir. Ne bir anayasa biçimidir ne de bir toplum biçimi. Halkın iktidarı, bir araya toplanmış insan topluluğunun çoğunluğunun ya da emekçi sınıfların iktidarı demek değildir. Demokrasi, ne yönetmek ne de yönetilmek için unvanları olanlara özgü iktidardır. Çoğunluğun tiranlığını, kocaman hayvanın aptallığını ya da tüketici bireylerin ciddiyetsizliğini kınayarak bu iktidardan kurtulunamaz. Çünkü bunu yapabilmek için politikanın kendisini bir kenara atmak gerekir. Toplumsal ilişkilerin olağan akışı içerisinde işleyen unvanlara ilave olan ek bir unvan varsa politika var olabilir. Demokrasi ve onun özünü oluşturan kura çekme, bu unvanın unvan yokluğundan başka bir şey olamayacağını gözler önüne serdiği için skandaldır. Toplumların yönetiminin son kertede kendi olasılıklarından başka bir şeye dayanamayacağını ortaya koyduğu için demokrasi skandal olarak tanımlanır. En yaşlı, en soylu, en zengin ya da en eğitimli oldukları için yönetimin başında olan insanlar vardır. Mekânların ya da niteliklerin şu ya da bu dağılımına dayanan otorite pratikleri ya da yönetim modelleri vardır. Daha önce "polis" adı altında düşünmeyi önerdiğim bir mantıktır bu.[6] Ne ki, eğer yaşlıların iktidarı bir gerontokrasiden ve zenginlerin iktidarı da bir plütokrasiden fazlası olmak zorundaysa, eğer eğitimsizler, bil-

6 Bkz. J. Rancière, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris, 1995. [Türkçesi: *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, çev. Hakkı Hünler, Ara-lık, İzmir, 2005.]

gi sahiplerinin düzenine boyun eğmek zorunda olduklarını kavramalılarsa, iktidarları ek bir unvana dayanmalıdır. Ne yönetmek ne de yönetilmek için önceden belirlenmiş hiçbir niteliğe sahip olmayanların iktidarıdır bu. İktidar siyasal bir iktidar olmak zorundadır. Dahası, siyasal bir güç, son kertede yönetmek için hiçbir doğal sebebi olmayanların yönetilmek için hiçbir doğal sebebi olmayanlar üzerindeki iktidarı demektir. En iyilerin iktidarı en nihayetinde sadece eşitlerin iktidarı ile kendini meşru kılabilir.

Platon'un şansın yönetimi karşısında düştüğü paradoks budur. Demokrasiyi öfkeli veya komik biçimde inkâr ederken, yine de şansı dikkate almak zorundadır; çünkü yöneticiyi, mutlu bir rastlantının bu konuma getirdiği hiçbir vasfı olmayan insan olarak betimler. Aynı zamanda Hobbes'un, Rousseau'nun ve vakti geldiğinde meşruiyet ile rızaya ilişkin sorunlarla karşı karşıya kalan bütün modern sözleşme ve egemenlik düşünürlerinin paradoksudur bu. Eşitlik bir kurgu değildir. Hiyerarşik olan, üstün konumda olan herkes bunu sıradan bir gerçeklik olarak yaşar. Uyuklayakalıp, bu nedenle kölesinin kaçması riskini yaşamayan efendi, başkasını öldüremeyecek bir insan, kendisini meşrulaştırma mecburiyeti duymadan dayatılan bir güç yoktur. Bunu yaparken, eşitsizliğin yürüyebilmesi için hiçbir şeye indirgenemez bir eşitliğe ihtiyaç olduğu kabul edilmiş olur. İtaat bir meşruiyet ilkesinin aracılığına ihtiyaç duyduğu andan itibaren, yasa olarak kendini dayatan yasalar ve topluluğun ortaklığını ifade eden kurumlar var olduğu zaman, yönetmek emredenle emredilen arasında bir eşitliğin var olduğunu kabul etmek zorundadır. Kendisinin kurnaz ve gerçekçi olduğuna inananlar, her zaman eşitliğin yalnızca ahmakların ve müşfik ruhların tatlı bir rüyası olduğunu söyleyedursunlar, eşitlik sürekli olarak ve her yerde tanıtlanan bir gerçekliktir. Efendinin talimat verdiği veya bir şey öğrettiği kişiyle ken-

disi arasında, bir nebze olsun "bire bir" konuşmadan kurulabilecek bir otorite, aktarılabilecek bir bilgi yoktur. Eşitliksiz toplum, yalnızca eşitlikçi ilişkilerin çokluğu sayesinde işleyebilir. Ortak gücün temelini oluşturmak için demokratik skandalın gözler önüne serdiği eşitsizlik içindeki eşitlik karmaşası işte budur. Genellikle söylendiği üzere, yasanın eşitliği sadece doğadaki eşitsizlikleri düzeltmek ya da azaltmak için var değildir. "Doğa"nın kendisi de iki anlamlıdır. Doğal eşitsizlik ancak ona karşı çıkan ve destekleyen bir doğal eşitliğin varsayılması vasıtasıyla sürdürülebilir. Aksi takdirde öğrenciler için öğretmenleri anlamak ya da cahillerin bilenlerin yönetimine boyun eğmesi olanaksız olurdu. Ordunun ve polis gücünün tam da bunun için var olduğunu söyleyenler her zaman olacaktır. Ne ki, polisin ve askerin de bilenlerin emirlerini anlayabilmesi ve onlara itaat etmenin yararını kavrayabilmesi gerekir vs... bu böyle devam eder.

Politikanın gereksindiği ve demokrasinin ona katkıda bulunduğu budur. Politikanın var olması için istisnai bir unvanın varlığı gereklidir; ister küçük ister büyük olsun toplumlara "normal olarak" egemen olan ve son tahlilde doğum ve zenginliğe indirgenmiş unvanlara ilave olacak unvandır bu. Zenginlik kendinin sonsuz büyümesini hedefler; ancak kendini aşma gücüne sahip değildir. Doğumla edilen unvan bunu iddia eder. Ne var ki, bu aşkınlığı elde etmenin bedeli insan nesebinden ilahi nesebe sıçramaktır. Sorunu çobanların yönetimine vararak çözer, ama bunun bedeli politikanın ortadan kalkmasıdır. Geriye kalan, olağan istisnadır; nüfusun ya da çoğunluğun değil, aksine herhangi bir kişinin gücü olan halkın gücüdür; yöneten ve yönetilen konumlarını işgal etme niteliklerinin farklı olmamasıdır. O halde politik yönetimin bir temeli vardır. Ama bu temel aynı zamanda bir çelişki oluşturur: Politika, kendi temelinin olmadığı durumda yönetme gücünün temelidir. Devletlerin yönetimi politik

olmaları koşuluyla meşrudur. Yalnızca kendisini bir temelin yokluğu olarak konumlandırdığı sürece politiktir. Demokrasinin, aynı zamanda yerli yerinde bir şekilde "şansın yasası" olarak anlaşılması, işte budur. Demokrasinin yönetilemezliğine ilişkin gündelik şikâyetler son kertede şu noktaya dayanır: Demokrasi ne yönetilecek bir toplum ne de bir toplumun yönetimidir. Demokrasi, her yönetimin kendi temelinde yer aldığını keşfetmesi gereken bu yönetilemezliktir bilhassa.

Demokrasi, Cumhuriyet, Temsil

Demokratik skandal basit bir biçimde şunun gözler önüne serilmesine dayanır: Politika adı altında insan topluluklarının bir araya gelmelerine ilişkin yasalardan hareketle yöneticilerin eylemini meşrulaştıran, topluluğa ilişkin bir teklik ilkesi hiçbir zaman olmayacaktır. Rousseau, Hobbes'un saray entrikalarına ve habis salon dedikodularına sırtını dayayarak insanların doğal olarak toplumsallık dışı olduğunu kanıtlama gayretiyle içine düştüğü kısır döngüyü teşhir etmekte haklıdır. Lakin Hobbes, doğayı toplumdan hareketle betimlerken, siyasal topluluğun kökenini kalıtımsal bir toplumsallık erdeminde aramanın beyhude olduğunu gösteriyordu. Kökene ilişkin arayış, kolaylıkla önce ya da sonra meselesiyle karıştırılıyorsa, bunun nedeni kökenin daima olaydan sonra gelmesidir. İyi yönetime ilişkin ilkeyi ya da insanların kendilerini hükümetlere tabi kılma nedenlerini arayan felsefe, daima demokrasiden sonra gelir. Demokrasi de, otoriteye boyun eğmeye yatkın insanların otoritelerini uygulayacak bir unvana sahip olanlar tarafından yönetilmesi kadim mantığının sekteye uğratılmasıyla gelir.

O halde demokrasi terimi, tam anlamıyla ne bir toplum biçimini ne de bir yönetim biçimini tanımlar. "Demokratik toplum", iyi yönetime ilişkin şu ya da bu ilkeyi desteklemek için ortaya konmuş bir fantezi resminden başka bir şey değildir. Toplumlar, tıpkı dün olduğu gibi bugün de, oligarşilerin ayak oyunlarıyla örgütlenir. Eğri oturup doğru konuşalım, tam anlamıyla demokratik yönetim diye bir şey yoktur. Yönetimler daima azınlık tarafından çoğunluk üzerinde uygulanır. Bu nedenle "halk iktidarı" zorunlu olarak eşitlikçi olmayan toplumla ve oligarşik yönetimle başka diyarlara denk düşer. Toplumu kendi kendinden uzaklaştırarak, yönetimi de kendi kendinden uzaklaştıran halk iktidarıdır. Aynı zamanda yönetme yetkisinin uygulanmasını toplumun temsilinden ayıran da budur.

Doğrudan demokrasi ile temsili demokrasi arasındaki karşıtlığa indirgeyerek sorunu basitleştirmeyi severiz. Bu durumda basit bir biçimde zamanlar arasındaki farkla ve gerçeklik ile ütopya arasındaki karşıtlıkla yetinilebilir. Böylelikle, doğrudan demokrasinin antik Yunan şehirlerine ya da özgür insan nüfusunun tek bir meydanda bir araya toplanabildiği ortaçağdaki İsviçre kantonlarına uygun olduğu söylenebilir. Lakin, bizim ucu bucağı belirsiz uluslarımıza ve modern toplumlarımıza yalnızca temsili demokrasi uygundur. Açıkçası bu sav, olmayı umduğu kadar ikna edici değildir. 19. yüzyılın başında Fransız temsilciler kantonlardaki bütün seçmenleri tek bir idari bölgeye toplamakta hiçbir zorluk görmüyorlardı. Bunu sağlamak için oy verenlerin sayısının düşük tutulması yeterliydi. Böylelikle temsilcileri seçme hakkını ulusun en iyilerine, yani sadece üç yüz frank vergi ödemeye gücü yetenlere tanıyarak, bu amaca kolaylıkla ulaşılabiliyordu. "Doğrudan seçimler yegâne gerçek temsili hükümeti kurar" demişti o zamanlar Benjamin Constant.[1] Hannah Arendt de,

1 Alıntılayan Pierre Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen: histoire du suffrage universel en France*, Gallimard, 1992, s. 281.

1963'te bile, devrimci konseyler biçimini halkın gerçek gücü olarak görebiliyordu. Bu konseyleri, kamu meseleleriyle ilgilenmekten hoşlananların bulunduğu alanda, kendi içinden seçilenlerin, yegâne etkin politik seçkinlerin ortaya çıktığı yer olarak görüyordu.[2]

Başka bir ifadeyle, temsil asla nüfus artışını telafi edecek bir sistem olarak icat edilmedi. Demokrasinin modern zamanlara ve ucu bucağı görünmeyen mekânlara uygun hale gelme biçimi değildir bu. Aslına bakılırsa oligarşik bir biçimdir; ortak işlerle uğraşmak unvanına sahip azınlıkların temsilidir. Temsil tarihinde, ister iktidarı uygulama yetkisi sağladıkları kabul edildiği için, ister egemen iktidar yeri geldiğinde onlara danıştığı için, temsil sırasında en başta her zaman sosyal konumlar, sınıflar ve mülkler gelmiştir. Münhasıran seçim de, halkın sesini duyurmasını sağlayan demokratik bir biçim değildir. Oylama aslında, bir üst gücün talep ettiği bir rızadır ve bu güçle aynı fikirde olunduğu sürece rıza olarak çalışır.[3] Demokrasiyi temsili yönetim biçimiyle eşanlamlı olarak tartışmasız kabul etmek tarihte çok yenidir. Aslında temsil, kökeni itibarıyla, demokrasinin tam karşıtıdır. Fransız ve Amerikan devrimleri döneminde herkes bunu bilirdi. Kurucu Babalar ve onlara öykünen bir dizi Fransız, temsili tam da seçkinlerin iktidarı halk adına fiilen kullanması için bir araç olarak görürler. Halka ait olduğunu tanımak zorunda oldukları ama halkın yönetme ilkesini mahvetmeden kullanamayacağı iktidardır bu.[4] Rousseau'nun tilmizleri ise, sözcüğün anlamını, yani tikel çıkarların temsilini

2 Hannah Arendt, *Essai sur la révolution*, Gallimard, Paris, 1985, s. 414. [Türkçesi: *Devrim Üzerine*, çev. Onur Eylül Kara, İletişim, İstanbul, 2012.]

3 Bu meseleyle ilgili olarak bkz. Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen* ve Manin, *Principes du gouvernement représentatif*.

4 John Adams'ın dediği gibi, demokrasi "sonunda yönetimi olmayan bir halk kavramı"ndan başka bir şeyi ifade etmez. Aktaran Bertlinde Laniel, *Le Mot "democracy" et son histoire aux États-Unis de 1780 à 1856*, Presses Universitaires de Saint-Étinne, 1995, s. 65.

reddederek temsili kabul ederler. Genel irade bölünemez ve vekiller yalnızca genel olarak ulusu temsil edebilirler. "Temsili demokrasi" terimi bugün gereksiz bir tekrar gibi gözükebilir. Ama ilk başta anlamsız bir tamlama, bir oksimorondu.

Doğrudan demokrasinin erdemlerini arabulucukla ve temsilin gasp ettikleriyle karşı karşıya getirmek ya da gerçek demokrasinin etkinliğini biçimsel demokrasinin göz boyayan görünümleriyle karşılaştırmak zorunda olduğumuz anlamına gelmez bu. Demokrasiyi temsille özdeşleştirmek ne kadar yanlışsa, birini kullanarak diğerini çürütmeye kalkışmak da bir o kadar yanlıştır. Demokrasinin anlamı tam olarak şudur: Anayasaların ve devletlerin yasalarının hukuki-politik biçimleri asla bir ve aynı mantığa dayanmaz. "Temsili demokrasi" lafzıyla anlatılmak istenen ve çok daha doğru bir adlandırmayla parlamenter sistem ya da Raymond Aron'un sözleriyle "çoğulcu anayasal düzen", karma bir biçimdir: İlkin "doğal" seçkinlerin ayrıcalıklılığı üzerine kurulmuş olarak işleyen ve demokratik mücadeleler vasıtasıyla işlevine azar azar yeniden yön verilen bir devlet biçimi. Birleşik Krallık'ta seçim sisteminde reform yapılması için verilen mücadelelerin kanlı tarihi, şüphesiz ki bunun en iyi kanıtıdır; bu tarih, "liberal" demokrasinin İngiliz geleneği güzellemesi altında elbirliğiyle hafızalardan silinmiştir. Evrensel oy kullanma hakkı, hiç de demokrasinin doğal bir sonucu değildir. Demokrasinin tastamam doğal sonuçları yoktur; çünkü demokrasi "doğa"nın bölünmesi, doğal özelliklerle yönetim biçimleri arasındaki bağlantının kopmasıdır. Evrensel oy, karma bir biçimdir; oligarşiden doğmuş, demokratik mücadeleyle amacından saptırılmış ve oligarşi tarafından sürekli yeniden fethedilmiştir. Oligarşi, seçmen topluluğuna kendi adaylarını ve bazen kendi kararlarını sunar; ama seçmen topluluğunun bir kura çekme topluluğu gibi davranması riskini de hiçbir zaman bütünüyle yok edemez.

Demokrasi asla hukuki-politik bir biçimle özdeşleştirilemez. Söz konusu biçimlere karşı alakasız olduğu anlamına gelmez bu. Halkın gücünün her zaman bu biçimlerin altında ve ötesinde olduğu anlamına gelir. Altındadır; çünkü bu biçimler, vasıflıların iktidarının hem temelini oluşturup hem onu reddeden vasıfsızların iktidarına ve eşitliksizçi makinanın çalışması için gerekli eşitliğe son tahlilde gönderme yapmaksızın işleyemezler. Ötesindedir; çünkü yönetim makinesinin kendi devinimi içinde, iktidarın yetki unvanlarının "doğal" mantığıyla sürekli olarak yeniden soğurulduğu biçimlerdir bunlar. Bu doğal mantık, kamusal ile özelin ayrımsızlığı mantığıdır. Doğayla olan bağ koptuğu zaman, yönetimler kendilerini topluluğun ortaklık kertesi olarak görme zorunluluğuna girer girmez, toplumsal bedenin yeniden üretimine içkin olan otorite ilişkilerinin yegâne mantığından koparlar. Burada bir kamusal alan vardır ve bu, toplumsal vasıfların doğal yönetimi ile hiç kimsenin ve herkesin yönetimi arasındaki, *polis* ile politika arasındaki muarız iki mantık arasındaki karşılaşma ve çatışmaların alanıdır. Söz konusu kamusal alanı daraltmaya yönelik her yönetimin kendiliğinden pratikleri, bu alanı yönetimin özel maslahatı haline getirmeye çalışır ve bunun için devlet aktörü olmayanların müdahale alanlarını ve müdahalelerini özel yaşama doğru iter. O halde demokrasi, bireylerin özel mutluluklarını sağlamak için var olan bir yaşam alanı olmaktan fersah fersah uzak olduğu gibi, bu özelleştirmeye karşı mücadele etme, kamusal alanı genişletme mücadelesi sürecidir. Kamusal alanı genişletmek, liberal söylemin iddia ettiği gibi, devletin toplum üzerinde müdahale alanının sürekli genişlemesi demek değildir. Devletin ve toplumun içinde oligarşinin çift tahakkümünü destekleyen kamusal ve özel ayrımına karşı mücadele etmek demektir.

Söz konusu genişleme tarihsel olarak iki şeye işaret eder:

Devlet yasasının alt yaratıkların özel yaşamına doğru dışladıklarının siyasal özne ve eşit olma niteliklerini kabul ettirmek; zenginliğin iktidarının takdirine bırakılmış olan ilişkilerin ve alanların kamusal niteliğini kabul ettirmek. Bunlardan ilki, *polis* mantığının seçmen ve seçilebilir olma hakkından doğal olarak mahrum bıraktığı kişilerin bu hakları kazanması mücadelesidir. Bu kişiler, kamusal yaşama katılma hakkına sahip olmayanlardır. Sadece ev içi yaşama ve yeniden üretim yaşamına ait oldukları, emekleri efendilerine ya da kocalarına ait olduğu için "toplum"a ait olmayanlardır: Uzun bir dönem efendilerine bağlı ve kendilerine ait bir iradeye sahip olmaktan aciz hizmetkârlar gibi görülen ücretli emekçilerdir; ailenin bakımından ve ev içi yaşamdan sorumlu olmaya mecbur edilmiş, kocalarının iradesine tabi kadınlardır. Aynı zamanda resmî adaylıklar, seçim hileleri, adaylık konusunda fiilen oluşan tekeller vasıtasıyla temsil sisteminin egemen çıkarların temsiline ve seçimleri rıza üretmeye hasredilmiş bir aygıta çeviren seçim sisteminin doğal mantığına karşı mücadeleyi de içerir. Ne ki, bu genişletme aynı zamanda, özel oldukları addedilen kurumların, ilişkilerin ve mekânların kamusal niteliğini ileri süren bütün mücadeleleri de içerir. Bu son mücadeleler, verildikleri mekân ve konulara bağlı olarak, genellikle toplumsal hareketler olarak betimlenir. Ücretler ve çalışma koşulları konusundaki ihtilaflar ve sağlık ile emeklilik sistemlerine ilişkin mücadelelerdir bunlar. Ne var ki bu adlandırmanın anlamı belirsizdir. Aslına bakılırsa toplumsal hareketler adlandırması, verili bir politik ve toplumsal ya da kamusal ve özel ayrımını şart koşar. Bu ise aslında eşitlik ve eşitsizliğe ilişkin politik bir sonuçtur. Ücretlere ilişkin ihtilaf, her şeyden önce ücretli emek ilişkisini özel alandan çıkarmak, ne efendi ile hizmetkâr arasında bir ilişki ne de iki özel birey arasında duruma göre şekillenen basit bir sözleşme olduğunu ileri sür-

mektir. Ücretli emek ilişkisinin, kamusal bir mesele olduğunu, bir topluluğu etkilediğini, dolayısıyla toplu eylem biçimleri, kamusal tartışma ve yasama kuralının geçerli olduğunu iddia etmektir. 19. yüzyılda işçi hareketlerinin savundukları "çalışma hakkı"nın her şeyden önce anlamı, daha sonra ileri sürüldüğü gibi, "refah devleti"nin yardım etmesi talebi değil, özel çıkarlara ilişkin yasanın tek başına sahip olduğu hükümranlıktan kurtarılıp, çalışmanın kolektif yaşama ilişkin bir yapı olmasının sağlanması ve zenginliğin doğal sınırsız artışına sınır getirmesiydi.

Tahakküm, başlangıçtaki belirsizlikten kurtulur kurtulmaz, kendisi de iki anlamlı olan, alanların ayrılması mantığı vasıtasıyla uygulanır. Bir yandan kamu konusu olan alanla toplumun özel çıkarlar alanını birbirinden ayırdığını iddia eder. Bu bakımdan, tanındığı her yerde, "insanlar"ın ve "yurttaşlar"ın eşitliğinin yalnızca kurulu hukuki-politik alanla ilişkilerini ilgilendirdiğini ve halkın egemen olduğu yerde sadece temsilcilerinin ve yöneticilerinin eylemleri vasıtasıyla egemen olduğunu ilan eder. Tahakküm, herkese ait olan kamu ile her bireyin özgürlüğünün egemen olduğu özel arasında ayrım yapar. Ama her insanın sahip olduğu bu özgürlük, topluma içkin güçleri ellerinde tutanların özgürlüğüdür, yani tahakkümüdür. Zenginliğin artması yasasının egemenliğidir. Bütün özel çıkarlardan arındırıldığı iddia edilen kamusal alana gelince, bu da sınırlandırılmış, özelleştirilmiş, kurumların oyununa ve bunları çalıştıranların tekeline tahsis edilmiştir. Söz konusu iki alan, oligarşik yasanın altındaki daha iyi bir birleşme için yalnızca ilkece ayrılmışlardır. Amerikalı Kurucu Babalar ve vergi vermeye bağlı oy hakkı sisteminin Fransız taraftarları, aslında mülk sahibi figürünü, kendini ekonomik ve toplumsal yaşamın küçük çıkarlarının üstüne taşıma vasfına sahip olan kamusal insanla özdeşleştirmekte hiçbir sakınca görmemişlerdir. Öyleyse de-

mokratik hareket, aslında sınırları aşmaya ilişkin ikili bir harekettir: Kamusal insanın eşitliğini ortak yaşamın öteki alanlarına ve özellikle kapitalist zenginleşmeyi yönetenlere doğru genişleten bir harekettir; biteviye özelleştirilen bu kamusal alanın herkese ve herhangi bir kimseye ait olduğunun tekrar doğrulanmasına yönelik bir harekettir.

Üzerinde çok fazla yorum yapılmış olan insan ve yurttaş ikililiğinin devreye girdiği yer, tam da burasıdır. Söz konusu ikilik, Burke'ten Agamben'e ve Marx'tan Hannah Arendt'e kadar pek çok kişi tarafından basit bir mantık adına eleştirilmiştir: Eğer politikada tek bir ilke yerine iki tane gerekliyse, bunun nedeni, ilkenin biraz yanıltıcı ya da eksik olmasıdır. İki ilkeden biri, hatta belki ikisi birlikte hayali olmalıdır. Hem Burke hem de Arendt, insan haklarının ya içi boş ya da totolojik olduğunu söylerler. Ya da bunlar çıplak insanın haklarıdır. Ama hiçbir kurulu ulusal topluluğa ait olmayan, aidiyeti olmayan çıplak insanın hiçbir hakkı yoktur. Dolayısıyla insan hakları, hiçbir hakkı olmayanların içi boş haklarıdır. Öyleyse bu haklar basit bir biçimde belirli bir ulusun yurttaşlarının, hakları olanların haklarıdır; yani katıksız bir totolojidir. Bunun aksine Marx, yurttaş haklarını çıplak insanın değil, herkesin haklarının eşitliği maskesi altında çıkarının yasasını, zenginliğin yasasını dayatan mülk sahibi insanın haklarında gerçekliği yatan ideal bir alan olarak görür.

Söz konusu iki konum, esas bir noktada kesişir: Platon'dan kalan miras, yanılsama ve gerçeklik çiftinin insan ve yurttaşa indirgenmesi iradesidir. Burada, politikanın tek bir ilkesi olması gerektiğine ilişkin bir kaygı söz konusudur. Her iki konumun da reddettiği, politikanın teklik ilkesinin yalnızca demokrasi sözcüğünün işaret ettiği bir an-arşik ekleme vasıtasıyla var olabileceğidir. Hannah Arendt'in çıplak insanın kendine ait olan hakları olmadığı, politik bir özne olmadığı görüşünü gönül rahatlığıyla kabul edebili-

riz. Ne var ki, anayasal metinlerin yurttaşı da çıplak insandan daha fazla politik özne değildir. Politik özneler tam da ne "insanlar"a veya bir araya gelmiş bir nüfusa ne de anayasa metinlerinin tanımladığı kimliklerle özdeşleştirilebilir. Bu kimlikler daima, toplumsal ilişkiler veya hukuki kategoriler tarafından belirlenmiş de olsa, kimlikler arasındaki bir boşlukla tanımlanır. Devrimci cemiyetlerin[5] "yurttaş"ı, aktif yurttaş (yani, seçim vergisini ödemeye gücü yeten yurttaş) ile pasif yurttaş arasındaki anayasal karşıtlığı reddeden yurttaştır. Politik bir özne olarak işçi veya emekçidir; kendisine uygun görülen özel dünyadan, bu terimlerin ima ettiği politik olmayan dünyadan kendini ayıran birisidir. Politik özneler, öznelerin farklı adları arasındaki boşlukta var olur. İnsan ve yurttaş böyle adlardır. Genişlemesi ve kavranması meselesi tartışmalı olan ve bu nedenle politik bir eklentiye imkân veren ortaklığın adlarıdırlar. Hangi özneler için bu adların kullanılabileceğinin ve hangi gücü taşıdıklarının araştırılmasını mümkün kılan adlardır.

İnsan ile yurttaş ikiliği, tahakkümün ikili mantığını hem sahneye koyan hem ona meydan okuyan politik öznelerin inşasına işte böyle hizmet etti. Bu tahakküm, özel bireyi kamusal insandan ayırarak, her iki alanda aslında aynı tahakkümün daha iyi gerçekleşmesini amaçlar. Bu ikiliğin gerçeklik ile yanılsama arasındaki karşıtlıkla kendini özdeşleştirmesine son vermesi için yeniden bölünmesi gerekir. Bu durumda politik eylem, alanları ayıran *polis* mantığına karşı, aynı hukuki metnin başka bir kullanımını, kamusal insan ile özel birey arasındaki ikiliğin başka bir şekilde sahnelenmesini çıkarır. Yurttaşa karşı insana ve insana karşı da yurttaşa oynayarak, terimlerin ve mekânların dağılımını alt üst eder. Yurttaş, politik bir ad olarak, yasayla ve onun ilkesiy-

5 Burada atıfta bulunulan Fransız Devrimi sırasında ön planda olan Jakobenler Kulubü gibi devrimci cemiyetlerdir – e.n.

le tespit edilen eşitlik kuralını "insanların" yani doğumun ve zenginliğin güçlerine tabi özel bireylerin eşitsizliğine karşı çıkarır. Ayrıca, bunun aksine, "insan"a yapılan göndermeler, nüfusun şu ya da bu kısmının yurttaşlıktan dışlanması ya da yurttaş eşitliği kuralından kolektif yaşamın şu ya da bu alanının çıkarılması gibi, yurttaşlığın bütün özelleştirmelerinin karşısına herkesin bu konuda eşit kapasitede olduğu ilkesini çıkarır. Bu terimlerin her biri, tartışmalı bir biçimde, tikele karşı çıkan evrenselin rolünü oynar. Ayrıca "çıplak hayat"ın politik varoluşa karşı olmasının kendisi de politikleştirilebilir.

Olympe de Gouges'in *Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*'nin 10. maddesinde gündeme getirdiği ünlü mantık yürütmede gözler önüne serilen budur: "Kadının darağacına çıkma hakkı vardır; aynı şekilde kürsüye çıkma hakkı da olmalıdır." Bu akıl yürütme, garip bir biçimde, kadınların ifade özgürlüğüyle ilgili beyanın ortasına, erkeklerin ifade özgürlüğü model alınarak yerleştirilir. ("Hiç kimse, tezahürleri, yasalar tarafından kurulmuş kamusal düzeni bozmadığı sürece, (...) ne kadar temel olursa olsun, görüşleri nedeniyle suçlanamaz.") Ne var ki, bu garipliğin kendisi, kadınların politik görüşler alanına ait olması talebine dayanak olan, yurttaşlık ile yaşam arasındaki ilişkinin eğilip bükülmesine işaret eder. Kadınlar kamusal alanla özel alan arasındaki paylaşım adına, yurttaş haklarından yararlanmaktan dışlanmışlardı. Ev içi alana ait olduklarından, tikelliğin dünyasındadırlar; yurttaş alanının evrenselliğine yabancıdırlar. Olympe de Gouges, cezayı suçlunun "hakkı" olarak gören teze dayanarak, savı tersine çevirir: Eğer kadınların "darağacına çıkma hakkı" varsa, eğer devrimci bir iktidar onları buna mahkûm edebiliyorsa, bunun nedeni çıplak hayatlarının kendisinin politik olmasındandır. Ölüm cezasının eşitliği, ev içi yaşamla politik yaşam arasındaki ayrımın apaçıklığını

ortadan kaldırır. Kadınlar bu nedenle, kadın ve yurttaş haklarını talep edebilirler; yalnız bir eklenti biçimi altında ileri sürülebilen bir aynı haktır bu.

Kadınlar bunu yaparak, Burke ve Arendt'in tanıtlamasını bu olguyla çürütür. Burke ve Arendt, ya insan* hakları yurttaşın haklarıdır, yani hakka sahip olanların haklarıdır, ki bu durum bir totolojidir, ya da yurttaşın hakları insanın haklarıdır, derler. Lakin, çıplak insanın hakkı olmadığına göre, o halde bunlar hiç hakkı olmayanların hakkıdır ki, bu durum da saçmadır. Halbuki, bu mantık kerpeteninin varsayılan kıskaçlarının arasına Olympe de Gouges ve yoldaşları, üçüncü bir olasılığı sokarlar: "Kadın ve yurttaş hakları", sahip oldukları haklara sahip olmayanların ve sahip olmadıkları haklara sahip olanların haklarıdır. Fransız ulusunun üyelerine ve bütün insan türüne ayrım yapmadan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin tanıdığı haklardan keyfi biçimde mahrum bırakılmışlardır. Ne var ki, yasanın onlara tanımayı reddettiği yurttaş haklarını kendi eylemleri vasıtasıyla kullanırlar. Böylece kadınlar, kendilerine tanınmayan bu haklara gerçekte sahip olduklarını gösterirler. "Sahip olmak" ya da "sahip olmamak" ikiye bölünen terimlerdir. Politika da bu ikiye bölünme işlemidir. 1955 Aralık ayının bir gününde, Alabama Eyaleti'nin Montgomery kentinde, otobüste o yerde olma hakkı olmamasına rağmen, yerinde kalmaya karar veren genç siyahi kadın, bunu yaparak, kanında 1/16 veya daha fazla oranda "kafkasyalı olmayan" kan bulunan bir kişinin bu yerde oturmasını yasaklayan bir eyalette oturduğu için sahip olmadığı bu hakka, Birleşik Devletler yurttaşı olarak sahip olduğu kararını vermişti.[6] Daha-

(*) Hem Fransızca hem de İngilizcede "insan"ın aynı zamanda "erkek" anlamına geldiği göz önünde bulundurularak okunmalı bu satırlar – ç.n.

6 Kuzey Amerika'daki ırksal mevzuat için Pauli Murray'in editörlüğünü üstlendiği *States' Laws on Race and Color*, Georgia University Press, 1997 [1951] başlıklı kitaba başvurulabilir. Sürekli olarak "komünitaryanizm" umacısını salla-

sı, özel bir kişi ile taşıma şirketi arasındaki bu ihtilaf nedeniyle şirketi boykot etme kararı alan Montgomery'nin Siyahileri, bunu yaparken, insanla yurttaş ikiliği içinde yer alan dışlama ve içerme ikili ilişkisini sahneleyerek, gerçekten politik davranıyorlardı.

Demokratik süreç bunu, kamusal ve özelin, evrensel ve tekilin dağılım düzenini, kimlikler arasındaki boşluk vasıtasıyla işleyerek, yeniden şekillendiren öznelerin eylemini içerir. Demokrasi, asla evrenselin tekil üzerindeki basit tahakkümüyle özdeşleştirilemez. Çünkü *polis* mantığına göre, evrensel sürekli olarak özelleştirilir; biteviye doğum, zenginlik ve "istidat" arasında, devlette olduğu kadar toplumda da etkili olan güç dağılımına indirgenir. Bu özelleştirme, toplumsal dünyanın veya özel hayatın özel koşullarına karşı, kamusal hayatın saflığı adına seve seve gerçekleştirilir. Lakin siyasalın bu sözüm ona saflığı, yalnızca terimlerin dağılımının, herkese ait olan gücün devlet tarafından özelleştirilmesinin biçimleri ile zenginliğin gücüne ilişkin toplumsal biçimler arasındaki verili ilişki halinin saflığıdır. Sav, zaten önceden varsaydığını onaylar yalnızca: Kamu ile özel dağılımı ve kamu hayatıyla ilgilenmeye "yazgılı olanlar"la buna "yazgılı olmayanlar" arasındaki ayrım. Bu nedenle demokratik süreç, evrenseli oyuna sürekli olarak polemik bir biçimde sokmalıdır. Demokratik süreç, sürekli olarak oyuna sokma, öznelleşme biçimlerinin icat edilmesi ve kamusal hayatın daimi özelleştirilmesine karşı harekete geçen inceleme vakalarının sürecidir. Bu çerçevede demokrasi, aslında politikanın kirliliği, hükümetlerin kamusal hayata ilişkin tek bir ilkeyi temsil etme iddiasını ve bu yolla kamusal hayatın genişlemesini ve kavranmasını sınırlandırmalarını reddetmek anla-

yanlar için bu okuma, dar anlamda bir komünitaryan kimliği koruyanın gerçekte ne anlama geldiği konusunda biraz daha kesin fikir sahibi olmalarını sağlayabilir.

mına gelir. Eğer ortada demokrasiye özgü olan bir "sınırsızlık" varsa, bireylerden gelen arzuların ya da isteklerin katlanarak çoğalmasında değil, tam da burada, siyasal ile toplumsal olanın, kamusal ile özel olanın sınırlarım dur durak bilmeksizin yerinden oynatan harekette yatar.

Cumhuriyetçi olarak tanımlanan ideolojinin kabul etmeyi reddettiği şey, söz konusu yerinden oynatmanın politikaya içkin olmasıdır. Bu ideoloji, politik ile toplumsal arasında katı bir ayrım olduğunu ileri sürer ve cumhuriyeti, bütün özgüllüklere karşı ilgisiz olan yasanın üstünlüğüyle aynı şey olarak kabul eder. 1980'lerdeki okul reformu çatışmasında böyle bir iddia sunmuştu. Toplumsal farklılıkları dikkate almaksızın herkese aynı bilginin verilmesini öngören cumhuriyetçi ve laik bir okul öğretisini yaydı. Bu bakış açısı, özel bir konu olan eğitim ile bilginin aktarılması anlamında kamusal bir konu olan öğrenimin ayrılmasını bir cumhuriyetçi dogma olarak dayattı. Böylelikle söz konusu "okul krizi"nin, eğitim kurumlarının toplum tarafından istila edilmesinin bir sonucu olduğunu ilan etti ve sosyologları, eğitim ile öğrenimin arasındaki fark konusundaki kafa karışıklığını güçlendiren reformlar önererek bu istilanın araçları olmakla suçladı. Bu şekilde anlaşılan cumhuriyet, toplumsal farklara karşı kayıtsız olan devlet kurumunun tarafsızlığında vücut bulan bir eşitliğin hükümranlığı olarak kendini sunuyor gibiydi. Bu nedenle, laik ve cumhuriyetçi okulun asli kuramcısının bugün demokratik insanlığın intiharının önündeki yegâne engelin, çocuklarını bir dinin kutsal kitaplarını okumaya zorlayan babada somutlaşan nesep yasası olduğunu söylemesi biraz şaşırtıcı olabilir. Ne var ki, buradaki apaçık paradoks, tam da devlet ile toplum arasındaki ayrımı sürdüren cumhuriyetçi geleneğe yapılan basit bir göndermeyle, üstüne perde çekilen ikircikliği gösterir.

"Cumhuriyet" sözcüğü, herkes için eşit yasanın hüküm-

ranlığı anlamına gelemez. "Cumhuriyet" ikircikli bir terimdir; politik olanın kurumsallaşmış biçimlerinin içine politikanın aşırılığını dahil etme isteği taşıyan bir gerilime tabidir. Bu aşırılığı dahil etmek, çelişkili iki şey anlamına gelir: Cemaatçi kurumların biçimleri ve metinleri içinde sabitleyerek, bu aşırılığa bir hak alanı yaratmak; aynı zamanda, toplumun ahlâkî değerlerini devletin yasalarıyla özdeşleştirerek, bu aşırılığı bertaraf etmek. Bir yandan modern cumhuriyet, *demos*'un aşırılığını içeren bir popüler iradeden kaynaklanan yasanın hükümranlığıyla özdeşleşir. Öte yandan, bu aşırılığı içermek için düzenleyici bir ilke gerekir: Cumhuriyetin sadece yasalara değil, cumhuriyetçi bir ahlâka da ihtiyacı vardır. O halde cumhuriyet, devlet kurumları ile toplumun âdetleri arasındaki bir homojenlik düzenidir. Bu anlamda cumhuriyetçi gelenek, ne Rousseau'ya ne de Machiavelli'ye dayandırılabilir. Doğrudan doğruya Platoncu *politeia*'ya dayanır. Ne var ki, bu *politeia* yasa vasıtasıyla eşitliğin hükümranlığı, denk birimler arasındaki "aritmetik" eşitlik değildir. Değeri daha yüksek olanları değeri daha düşük olanların üstüne yerleştiren "geometrik" eşitliğin hükümranlığıdır. Geometrik eşitliğin ilkesi, herkes için benzer olan yazılı bir yasa değil, herkesi ve her sınıfı kendi konumuna ve işlevine uygun erdemle donatacak eğitimdir. Bu şekilde anlaşılan cumhuriyet, kendi birliğini sosyolojik çeşitlilikle karşı karşıya getirmez; çünkü sosyoloji toplumsal çeşitliliğin vakayinamesi değildir. Aksine, sosyoloji homojen toplumsal bedene ilişkin bir görüştür; hayati içsel ilkesini, yasanın soyutlanmasına karşı çıkarır. Cumhuriyetçilik ve sosyoloji bu anlamda aynı tasarının iki farklı adıdır. Bu, demokratik kopuşun ötesinde, toplumun yaşam tarzıyla homojen olan bir politik düzeni yeniden sağlama tasarısıdır. Platon'un önerdiği de budur: Yasaların ölü birer formül değil, aksine topluluğun soluk almasını sağlayan öğeler olması. Bunlar şehrin

şarkı söyleyip dans eden koroları vasıtasıyla dile getirilen, yurttaşların doğumlarından itibaren içselleştirdikleri hareketin ve bilgeliğin tavsiyesi olarak var olan yasalardır. Modern sosyoloji biliminin Fransız Devrimi'nin ertesinde önerdiği şey de budur: Doğum vasıtasıyla elde edilen gücün örgütlediği eski toplumun, bireyci, "protestan" parçalanış ve çatışmasına çare bulmak; demokratik dağılma haline karşı, doğal işlevleri ve hiyerarşileri dengeli dağıtılmış ve ortak inançların birleştirdiği toplumsal bedenin yeniden inşa edilmesini çıkarmak.

Cumhuriyetçi kavrayış bu nedenle toplumun devlet tarafından sınırlanması olarak kendini tanımlayamaz. Daima bir eğitim çalışmasını gerektirir; bu eğitim çalışması, yasalarla âdetlerin, kurumsal biçimler sistemiyle toplumsal bedenin uyumunu sağlar ya da yeniden kurar. Söz konusu eğitimi tasarlamanın iki yolu vardır. Bazı insanlar eğitimin zaten toplumsal bedenin içinde faaliyette olduğunu ve buradan elde edilmelerinin yeterli olacağını düşünür. Bu fikre göre, doğum ve zenginlik mantığı, kendilerini aydınlatmak için zamanı ve imkânı olan ve demokratik anarşiye karşı cumhuriyetçi standartları dayatan "vasıflı" seçkinler üretir. Amerika'nın Kurucu Babaları'nın baskın fikri budur. Diğerlerine göre, vasıf sisteminin kendisi bozulmuştur ve bilim, devlet ile toplum arasındaki uyumu yeniden tesis etmelidir. Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nde eğitim girişimini başlatan düşünce budur. Ne var ki, bu girişim asla zamanımızın "cumhuriyetçileri"nin tarif ettiği basit modele indirgenemez. Çünkü onların savaşı iki cephede verilen bir savaştı. Seçkinleri ve halkı, Katolik Kilisesi'nin ve ona hizmet eden monarşinin elinden kurtarmayı amaçlıyordu. Ama bu program, toplum ile devleti, eğitim ile öğrenimi ayırma projesiyle hiçbir biçimde çakışmaz. Aslında yeni doğmuş cumhuriyet, demokratik ve devrimci kopuşun ötesinde, dinin ve

monarşinin eski dokusunun yerini alacak bir homojen toplumsal doku üretilmesini amaçlayan sosyolojik programı benimser. Eğitim ile öğrenimin birbirinin içine geçmesi bu nedenle onun için temel bir gerekliliktir. İlkokul çocuklarını okuryazarlık dünyasına sokan tümceler, bunların kullanımını belirleyen ahlâkî erdemlerden ayrılmamalıdır. Zincirin öteki ucundaysa, yönetici elite erdemlerini verecek olan, boş filolojik inceliklerden kurtulmuş Latin literatürünün sunduğu örneklere güvenilir.

Bu, aynı zamanda, cumhuriyetçi okulun iki zıt görüş arasında başından itibaren bölünmesinin nedenidir. Jules Ferry'nin programı, halk iradesinin birliği ile bilimin birliği arasındaki varsayılmış bir denkleme dayanıyordu. Bölünmez bir toplumsal ve siyasal düzen olarak cumhuriyet ve demokrasiyi özdeşleştiren Ferry, Condorcet ve Devrim adına eğitimin en alt seviyesinden en üst seviyesine kadar homojen olmasını savunur. Ayrıca ilköğretim, ortaöğretim ve yükseköğretim arasındaki engelleri kaldırma iradesi; ilköğretimin zor dilbilgisi kurallarının yerine "şeyler üzerine derslerle" [*leçons des choses*] eğlendirerek öğretilmesine dayanan kendi çevresine açık okul savunusu; klasik öğretimle aynı fırsatları sunan modern bir öğretim projesi günümüz "cumhuriyetçileri"nin çoğunun kulağında pek olumsuz yankılanacaktır.[7] O dönemde Ferry'nin girişimi, bunun cumhuriyetin demokrasi tarafından istila edilmesi ola-

7 Bkz. Paul Robiquet, ed., *Discours et opinions de Jules Ferry*, A. Colin, 1893-1898; üçüncü ve dördüncü ciltler eğitim yasalarına ayrılmıştır. Ferdinand Buisson, *La Cérémonie de la Sorbonne en l'honneur de Jules Ferry du 20 décembre 1905*'teki konuşmasında ılımlı Ferry'nin pegagojik radikalizminin altını *Congrés pédagogique*'deki 19 Nisan 1881 tarihli metnini alıntılayarak çizer: "Bu nedenle ilköğretim ile ortaöğretim arasında aşılabilir hiçbir uçurum kalmamıştır; ne yöntemler ne de personel bakımından." Bununla birlikte 1980'lerdeki "cumhuriyetçiler"in kampanyasında, ilkokul öğretmenlerinin "genel eğitim öğretmenleri" olarak ortaokul öğretmenlerinin arasına girmesinin eleştirilmesi ve bu öğretmenlerin becerilerinin gerçek durumunu değerlendirmeyi reddederek, ortaöğretimin ""ilkokullaştırılması"na hayıflanmaları unutulmayacak.

rak görenlerin tepkisini tetikler. Bu tepkiyi taşıyanlar, kamu okullarının iki işlevini açık bir biçimde birbirinden ayıran bir öğretimin savunusunu yaparlar. Kendisi için neyin yararlı olduğunun halka öğretildiği okullarla, bu halkı oluşturanların kendilerini verdikleri faydacılığın üstüne çıkabilme yeteneğine sahip seçkinlerin yetiştirildiği okulların birbirlerinden ayrılmasını savunurlar.[8] Onlar için her zaman bilginin dağıtımı, aynı zamanda insanların toplumsal yazgılarına uygun hale gelmesini sağlayan bir "beden"e ve bir "çevre"ye dahil edilmeleri olmalıdır. Mutlak kötülük, ortamların birbirine karışmasıdır. Bu karmaşanın kökeninde iki eşdeğer ismi olan bir kötülük yatar: *Eşitlikçilik* ve *bireycilik*. Bu yaklaşıma göre, "sahte demokrasi" yani "bireyci demokrasi", uygarlığın, 2005'de bir gazete okurunun Mayıs 1968'in, cinsel özgürleşmenin ve kitle tüketiminin hükümranlığının getirdiği felaket sonuçları tanımakta hiçbir güçlük çekmeyeceği, Alfred Fouillée'nin 1910'da betimlediği kötülükler çığının altında kalmasına yol açar:

> İlkeleri sıklıkla sosyalistler tarafından da benimsenen mutlak bireycilik (...) çocukların aileleriyle hiçbir şekilde dayanışma içinde olmamalarını, her birinin gökten düşmüş, her şeyi yapabilen, zevklerinin rastlantısı dışında kural tanımayan bir X birey olmasını arzular. İnsanları birbirine bağlayan her şey bireyci demokrasi için bir esaret zincirine benzer.

Cinsiyetler arasındaki farka ve bu farkın mecbur ettiği zorunluluklara bile isyan etmeye başlıyor: Neden kadınlar erkeklerden farklı ve onlardan ayrı yetiştirilsin, farklı mesleklere hazırlansınlar? Kadınlar ve erkekleri birlikte aynı siste-

8 Bkz. Alfred Fouillée, *Les Études classiques et la démocratie*, A. Colin, 1898. O dönemde Fouillée'nin önemini anlamak için eşinin cumhuriyetçi pedagojik literatürün en çok satan kitaplarından birinin, *Le Tour de France de deux enfants* [İki Çocuğun Fransa Turu] kitabının yazarı olduğunu anımsamak gerekir.

min, aynı bilimsel, tarihsel ve coğrafik kabın içine koyalım, aynı geometrik alıştırmaları yapsınlar. Hepsine aynı kariyer imkânlarını açalım. (...) Ataları, gelenekleri, çevresi, hiçbir bağı olmayan anonim ve aseksüel birey. İşte Taine'in öngördüğü birey, sahte demokrasinin insanı buydu. Bu insan, oy verir ve adı ister Thiers ister Gambetta ister Taine ister Pasteur ya da Vacher olsun, oyu *bir* sayılır. Söz konusu birey, "kolektif ruhlar"dan, çağlar boyunca dayanışma bağları kuran, ortak onur geleneklerini sürdüren bütün profesyonel çevrelerden mahrum olup sonunda egosuyla yalnız kalır. Bu atomistik bireyciliğin zaferi, yani gücün, sayının ve kurnazlığın zaferidir.[9]

Bireylerin atomlaşmasının nasıl sayının ve gücün zaferi manasına geldiği okur için muğlak kalmış olabilir. "Bireycilik" kavramına başvurulmasına dayanan büyük kurnazlık tam da budur. Kolektiflik ve totalitarizme karşı derin bir nefret taşıdıklarını ilan eden insanlar nezdinde bireycililiğin bu denli olumsuz algılanması, aydınlatılması kolay bir muammadır. "Demokratik bireycilik"i eleştirenlerin savunduğu genel bir kolektiflik değildir. Bu, bir seçkinin bilgece yönlendirmesi altında, toplulukların, çevrelerin ve "atmosferler"in bilgileri mevkilere uyumlu hale getirdiği, hiyerarşik düzene sokulmuş bir kolektifliktir. Ayrıca bireyciliği değil, herhangi bir kişinin bireyciliğin ayrıcalıklarını paylaşmasını reddeder. "Demokratik bireycilik"in parmakla gösterilmesi, gözü kör bir sürüyü gütme niteliğine sahip elitin egemen entelijansiya olduğunun tescil edildiği eşitlik nefretinden başka bir şey değildir.

Jules Ferry'nin cumhuriyetinin Alfred Fouillée'ninkiyle karıştırılması haksızlık olur. Buna karşılık, çağımızın "cumhuriyetçiler"inin Ferry'den çok Fouillée'ye yakın olduğunu kabul etmek gerekir. Aydınlanmacılardan ve halk için

9 Fouillée, *La Démocratie politique et sociale en France*, F. Alcan, 1910, s. 131-132.

eşit ve bilgece bir eğitimin hülyasını kuranlardan daha çok, geleneksel sosyal tabakaların ve hiyerarşilerin yıkılması nedeniyle koşulların ve cinsiyetlerin birbirine kaçınılmaz olarak karışması, "ayrışma" [*déliaison*], "ilişkilerin kopması" konularında oluşan büyük saplantının mirasçısıdırlar. En önemlisi, cumhuriyet düşüncesinin içindeki gerilimi anlamaktır. Cumhuriyet, devleti ve toplumu homojen hale getirerek, demokratik aşırılıkları ortan kaldıran bir kurumlar, yasalar ve ahlâkî değerler sistemi fikridir. Onun aracılığıyla, devletin aynı anda hem insanları hem yurttaşları yetiştirdiği okul, doğal olarak kendini bu düşüncesinin gerçekleştirilmesi için en uygun kurum olarak sunar. Ne var ki, bilginin –matematik veya Latince, felsefe ya da doğa bilimleri– dağıtılmasının, Tanrı'nın hizmetinde papaz ya da prensler için danışmandan ziyade cumhuriyet için yurttaş yetiştirmesi için özel bir neden yoktur. Bilginin dağıtımı, aynı zamanda toplumsal konumların dağılımını ve yeniden dağılımını sağlaması ölçüsünde etkili olur. Bilginin dağıtımı ve toplumsala konumların dağılımı arasındaki ilişkiyi ölçmek için bir bilime daha ihtiyaç vardır. Platon'dan beri bu asil bilimin bir adı var. Bu ad, siyaset bilimidir. Platon'dan Jules Ferry'e kadar hayal edildiği üzere, siyaset bilimi bilgileri bir araya getirmeli ve bu birlik temelinde devlet ve toplumun ortak iradesini ve yönetimini tanımlamalıdır. Ne var ki bu bilimde, politikanın kuruluşundan gelen aşırılığı düzenleyecek bir şey hep eksik kalacaktır. Eksik kalan, eşitlik ile eşitsizlik arasındaki doğru oranın belirlenmesidir. Şüphesiz, devletlerin ve hükümetlerin, oligarkların ve demokratların görmek istediği çehreyi göstermelerini sağlayan her türden kurumsal ayarlama mevcuttur. *Politika*'nın dördüncü kitabında Aristoteles, bu sanatın bugüne değin aşılamamış kuramını sundu. Lakin, eşitlik ile eşitsizlik arasındaki doğru ölçüyü belirleyen bir bilim yoktur. Ayrıca, kapitalist zenginleşmenin sı-

nırsızlığıyla politikanın demokratik sınırsızlığı arasında çatışma patlak verdiğinde, bu ölçüyü belirleyen bir bilim bütünüyle imkânsız olur. Cumhuriyet, doğru orana ilişkin bilimin gücüyle demokratik eşitliğin yönetimi olmayı amaçlar. Lakin, ruhlara doğru oranda altın, gümüş ya da demir dağıtmak için ortada tanrı olmadığında, bu bilimden de mahrum kalınır. Bilimin yönetimi, politik olanın sınırlarını değiştiren demokratik düzensizliğin yeniden kışkırtılması pahasına, uzmanların vasıflarına dayanan toplumsal gücün zenginlik ve doğumdan elde edilen konuma dayanan toplumsal güce eklemlendiği "doğal seçkinler"in yönetimi olmaya daima mahkûmdur.

Yeni-cumhuriyetçi ideoloji, devletle toplum arasında homojenlik oluşturma çabasındaki cumhuriyetçi projeye içkin olan bu gerilimi silmeye çalışırken, aslında politikanın kendisini ortadan kaldırır. O halde, kamusal öğretimin ve politik saflığın savunusu, devletin idarecilerinden aydınlanmış seçkinlerin tavsiyelerini izlemelerini isteme pahasına, politikanın yalnızca devlet alanına yerleştirilmesi anlamına gelir. 1990'larda politikanın geri dönüşünü ilan eden cumhuriyetçi büyük deklarasyonlar, esas olarak hükümetlerin kararlarının desteklenmesine hizmet etti. Halbuki bu kararlar tam da Sermaye'nin küresel sınırsızlığının gerekleri karşısında politikanın silinişi ve politikanın ortadan kaldırılmasına karşı verilen her siyasal mücadeleyi "popülist" gericilik olarak damgalama anlamına geliyordu. Bu durumda geriye, ister mahirane ister sinikçe bir tarzla olsun, zenginliğin sınırsızlığının demokratik bireylerin doymak bilmez iştahlarına mal edilmesi ve bu doymak bilmez demokrasiyi, insanlığın kendi kendini yok edeceği büyük felaket olarak göstermek kalıyordu.

Bir Nefretin Nedenleri

Artık baştaki sorunumuzun terimlerine dönebiliriz: "Demokrasi" olarak kendilerini adlandıran ve bu demokrasi terimiyle, yasaya dayanmayan ya da dinsel yasalara dayanan devletler tarafından yönetilen toplumlardan kendilerini ayrıştıran toplumlar ve devletlerde yaşıyoruz. Bu "demokrasiler"in içinde, durumu besbelli ki vahim olmayan ve başka yasalar altında yaşamayı hiç istemeyen, ama insanlığın başındaki bütün belalar için her gün tek bir kötülüğü, demokrasi adı verilen kötülüğü suçlayan egemen entelijansiyayı nasıl anlayabiliriz?

Meseleleri sırasıyla ele alalım. Demokrasilerde yaşadığımızı söylerken tam ne demek istiyoruz? Kelimenin kesin anlamıyla ifade edecek olursak, demokrasi bir devlet biçimi değildir. Daima söz konusu biçimlerin berisinde ve ötesindedir. Demokrasi, oligarşik devlet için hem gerekli olan ve bir o kadar da unutulması gereken eşitlikçi temel söz konusu olunca, berisindedir. Buna karşılık, kamusal alanı tekeli altına alıp politikadan arındırmaya meyilli her devlete karşı harekete geçen kamusal etkinlikte olduğu gibi, öte-

sindedir. Her devlet oligarşiktir. Demokrasi ile totaliterlik arasındaki karşıtlığın kuramcısı bunu canı gönülden kabullenir: "*Bir anlamda oligarşik olmayan bir düzen yaratmak imkânsızdır.*"[1] Ne var ki, oligarşi demokrasiye az ya da çok yer verir; demokratik etkinlik tarafından az ya da çok etkilenir. Bu anlamda, anayasal biçimlerin ve oligarşik hükümetlerin pratiklerinin az veya çok demokratik oldukları söylenebilir. Genellikle temsili sistemin varlığı anlamlı demokrasi ölçütü olarak ele alınır. Lakin, bu sistemin kendisi de değişken bir uzlaşmadır, karşıt güçlerin bileşkesidir. Temsili sistem, hiç kimsenin ve herkesin gücü olmaya yaklaştığı ölçüde demokrasiye meyilli olur. Bunu aklımızda tutarak bakarsak, bir temsili sistemin demokratik olduğunu ilan etmesini mümkün kılan asgari şartları sayabiliriz: Kısa süreli, yenilenemeyen, birden fazlasına aynı zamanda sahip olunamayan vekâlet; halkın temsilcilerinin yasaların oluşturulması üzerinde tekeli; devlet memurlarının halkın temsilcisi olmalarının yasaklanması; seçim kampanyalarının ve seçim harcamalarının en aza indirilmesi ve seçim süreçlerine ekonomik güçlerin müdahalesinin denetlenmesi. Bunlar ipe sapa gelmez kurallar değildir ve geçmişte, sınırsız bir halk sevgisi taşıma eğilimi olmayan birçok düşünür ve kanun yapıcı, bu kuralları güç dengelerini korumanın, genel iradenin temsiliyle özel çıkarların temsilini ayrıştırmanın ve hükümetlerin en kötüsü olarak gördükleri şeyi, yani iktidarı seven ve onu ele geçirmede yetenekli olanların yönetiminin önüne geçmenin araçları olarak dikkatle incelemişlerdir. Ama bugün bunları saymak büyük bir kahkaha tufanını tetiklemek için yeterli oluyor. Bunun nedeni, bugün demokrasi dediğimiz şeyin, tam tersi bir devlet ve yönetim faaliyeti olmasıdır: Aynı anda ya da birbirini izleyen bir sırayla, kent, bölge, ulusal

1 Raymond Aron, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, 1965, s. 134. [Türkçesi: *Demokrasi ve Totalitarizm*, çev. Vahdi Hatay, Kadim, Ankara, 2011.]

meclis veya bakanlık düzeyindeki işlevleri ellerinde tutan ve yerel çıkarların temsili aracılığıyla esas olarak halkla bağlarını koruyan ebediyen seçilmişler; yasaları kendileri yapan hükümetler; büyük çoğunluğuyla bir kamu yönetimi okulundan mezun olanlardan oluşan halkın temsilcileri;* kamu işletmelerinde veya yarı-kamusal işletmelerde kendilerine yer bulunan bakanlar ve bakanların çalışma arkadaşları; kamu ihalelerinde yapılan hilelerle finanse edilen siyasal partiler; bir seçim vekâleti elde etmek için devasa miktarda yatırım yapan iş insanları; kamu medyası imparatorluğunu elde ettikleri kamu yetkileri sayesinde ele geçiren özel medya imparatorlukları patronları. Kısacası, söz konusu olan devlet oligarşisiyle ekonomi oligarşisinin sıkı bir ittifaka girerek kamusal meseleleri kendi tekellerine almasıdır. "Demokratik bireycilik"i küçümseyenlerin kamu meselelerini ve kamu yararını parçalama sistemini eleştirmemelerini anlıyoruz. Aslına bakılırsa, kamu görevlerinin bu aşırı tüketimi demokrasiye bağlı değildir. "Demokrasiler"imizin başına bela olan kötülükler, temelde oligarkların doymak bilmez iştahlarıyla ilgili olan kötülüklerdir.

Demokrasinin "içinde" yaşamıyoruz. Hepimizin biyopolitik yönetimin istisna yasasına tabi olduğumuzu söyleyen bazı yazarların iddia ettiği gibi kamplarda da yaşamıyoruz. Oligarşik hukuk devletlerinde, yani oligarşinin gücünün, halk egemenliği ve bireysel özgürlüklerin ikili tanınmasıyla sınırlandırıldığı devletlerin içinde yaşıyoruz. Bu türden devletlerin sınırlarını da, yararlarını da biliyoruz. Bu devletlerde seçimler özgür. Bu seçimler, birbirine ikame olabilen etiket-

(*) École nationale d'admistration, kısaca ENA, bir kamu yönetimi yüksek okuludur ve Fransa'da üniversite sistemi dışındaki önde gelen yüksek eğitim kurumlarının ortak adı olan Grande École'lerden biridir. *ENA* mezunları genellikle hükümetlerde bakan olarak önemli bir çoğunluğu oluşturur ve kamu hizmetinin üst kademelerinde yer alanların çok büyük bir kısmı ENA veya başka bir Grandes Ecoles mezunudur – ç.n.

ler altında olsa da, temelde aynı egemen kadronun yeniden üretilmesini garanti altına alıyor. Ama oy sandıklarında genellikle hile yapılmıyor ve hayatını riske atmadan seçimlere hile karışıp karışmadığını denetlemek mümkün. Egemen siyasal partilerin çıkarlarının idareyle birbirine karıştığı kamu ihaleleri dışında, idare yolsuzluğa batmış durumda değil. Sınırların korunması ve ülke güvenliği konuları dışında, bireylerin özgürlükleri saygı görüyor. Basın özgür. Finansal güçlerin desteği olmaksızın, bütün halka ulaşabilen bir gazete ya da televizyon kurmak isteyen kişi ciddi sıkıntılar yaşayacaktır; ancak hapse atılmayacaktır. Toplantı ve gösteri yapma, dernek kurma hakları demokratik bir yaşamın, yani devlet alanından bağımsız bir siyasal yaşam alanının örgütlenmesine izin veriyor. "İzin vermek" elbette ikili anlamı olan bir sözcüktür. Bu özgürlükler oligarkların armağanları değildir. Demokratik eylemle kazanılmışlardır ve yalnızca bu eylem sayesinde geçerliliklerini korurlar. "İnsan ve yurttaş hakları", bunlara gerçekliklerini verenlerin haklarıdır.

İyimser zihinler bu durumdan, oligarşik hukuk devletinin, Aristoteles'e göre, kötü yönetimlerin imkânsız iyi yönetime en azından yaklaşmalarını sağlayan zıtların mutlu dengesini gerçekleştirdiği sonucunu çıkarır: Bir "demokrasi", demokrasiye tutkusunu besleyebileceği yeterli alan bırakan bir oligarşi olur. Karamsar zihinler ise bu iddiayı tersine çevirir: Oligarşinin sakin yönetimi, demokratik tutkuları özel zevklere doğru yönlendirir ve insanları ortak iyiye karşı vurdumduymaz hale getirir. Fransa'da olup bitenlere bakın, diyorlar. Ülkemizin iyi yönetilebilmesi ve bundan memnun olması için yapılmış takdire şayan bir anayasamız var: Çoğunlukçu denen sistem aşırı partileri devre dışı bırakıyor ve "hükümet partileri"ne sırayla ülkeyi yönetme olanağı veriyor; çoğunluğun, yani en büyük azınlığın beş yıl boyunca muhalefet olmaksızın yönetmesini, istikrar güvencesi altın-

da, ortak yarar için öngörülemeyen durumların, uzun erimli tahminlerin zorunlu kıldığı bütün önlemleri almasını mümkün kılıyor. Bir yandan bu sırayla yönetim, değişim peşinde koşan demokratik zevki tatmin eder. Öte yandan, bu hükümet partilerinin üyeleri, kamu meselelerini yönetme uzmanlarının çıktığı aynı okullarda öğrenim gördükleri için, uzmanların bilgisini çokluğun tutkularının önüne geçiren aynı çözümleri benimsemeye meyillidirler. Böylece, eski çatışmaları reddeden, toplumların karşı karşıya kaldıkları kısa ve uzun vadeli sorunları serinkanlı bir biçimde nesnelleştirmeye, çareyi uzmanlarda aramaya ve bunları büyük toplumsal çıkarların yetkili temsilcileriyle tartışmaya alıştıran bir uzlaşı kültürü ortaya çıkar. Heyhat! Şu yeryüzündeki bütün iyi şeylerin bir de arka yüzü vardır: Yönetme sıkıntısından kurtulan çokluk, özel ve egoist tutkularıyla başbaşa bırakılır. Ya da çokluğu oluşturan bireyler kamusal meselelere karşı kayıtsızlaşır ve seçim sandığından uzak dururlar veya kamusal meselelere sadece kendi çıkarları ve tüketici kapris-lerinin penceresinden yaklaşırlar. Kısa vadeli korporatist çıkarları adına, emeklilik sistemlerinin geleceğini garanti altına almak için getirilen önlemlere karşı gösteri düzenler, greve giderler; tıpkı son dönemin moda fırınlarında sunulan çeşit çeşit ekmekten birini seçermiş gibi, seçim zamanında da, bireysel kaprisleri adına, hoşlarına giden şu veya bu adaya oy verirler. Sonuç, seçimlerde "protesto adayları"nın toplam oyunun "hükümet olmaya layık adaylar"dan daha fazla olmasıdır.

Yukarıdaki akıl yürütmeye itiraz edebileceğimiz pek çok şey var. "Demokratik bireycilik"e yönetilen bu türden kaçınılmaz eleştiriler, burada olduğu gibi her yerde, gerçeklerle çelişir. Seçimlerde sandığa gitmeyenlerin oranının önlenemez yükselişine şahit olduğumuz doğru değil. Daha ziyade, bulaştığı yolsuzlukların delillerini sergilemediği za-

man vasatlığmmkileri bol miktarda sergileyen bir devlet oligarşisinin birbirinin dengi olan temsilcileri arasından seçim yapmak için harekete geçmekte ısrar eden seçmen sayısının yüksekliğinde hayranlık verici bir sivil istikrar işareti görmek gerekir. Ayrıca, "hükümet olmaya layık adaylar"a bu denli zarar veren demokratik tutku, bir tüketici kaprisi değildir; sadece politikanın, birbirini ikame edebilir oligarkların seçilmesinden daha fazlası bir şey olması arzusudur. Ne ki, yukarıdaki akıl yürütmeyi en güçlü olduğu noktadan ele almak daha doğru olacaktır. Bize söylediği gerçekten de basit ve doğrudur: En büyük azınlığa bir karışıklık olmaksızın yönetme gücü veren ve yürütülmesi gereken politikalar üzerinde anlaşan bir çoğunluk ve muhalefet yaratan takdire şayan sistem, oligarşik makinenin kendisinin felç olmasına neden olur. Bu felci doğuran, meşruiyetin iki ilkesi arasındaki çelişkidir: Bir yanda, oligarşik hukuk devletlerimiz halk egemenliği ilkesine gönderme yapar. Şüphesiz bu kavram hem ilkede hem pratikte belirsizdir. Halk egemenliği, demokratik aşırılığı içermenin, yönetmek için unvanı olmayanların yönetimi olan politik tekilliğe ilişkin anarşik ilkeyi *arkhé*'ye dönüştürmenin bir yoludur. Dahası, uygulanma olanağını çelişkili temsil sisteminde bulur. Ne ki, çelişki, varlık ilkesi zıtların gerginliği olanı hiçbir zaman öldürmemiştir. Bu nedenle "egemen halk" kurgusu, daima halkı bölen, parlamenterler tarafından temsil edilen veya devlette somutlaşan anayasada yazılı halka nazaran ek bir halk oluşturan siyasal pratiklerle yönetim mantığı arasında iyi kötü bir bağ kurmaya hizmet etti. Dün meclislerimizin canlılığı, temsil yalanını teşhir eden işçi partileri tarafından beslenip destekleniyordu. Yalnızca farklı kanaatlere değil, aynı zamanda karşıt dünyalara da gönderme yaparak, politikayı çelişkili olanaklar alanı haline getiren parlamento dışı ve hatta parlamento karşıtı siyasal eylemler tarafından beslenip, destek-

leniyordu. Bugün tartışmalı hale gelen tam da bu çatışmalı dengedir. Sovyet sisteminin uzun süren bozuluşu ve ani çöküşünün yanı sıra toplumsal mücadelelerin ve özgürleşme hareketlerinin zayıflaması, oligarşik sistemin içinde taşıdığı uzlaşmacı bakışın yerleşmesine müsaade etti. Bu bakışa göre, bize yorumlama seçeneği bırakmayan ve bizden yalnızca uyumlu yanıtlar –ki bu yanıtlar fikirlerimiz ya da isteklerimiz ne olursa olsun genellikle aynıdır– vermemizi gerektiren tek bir gerçeklik vardır. Bu gerçekliğin adı ekonomidir; başka bir deyişle, zenginliğin iktidarının sınırsızlığıdır. Bu sınırsızlığın yönetim ilkesinde bir güçlük yarattığını görmüştük. Ne var ki, eğer sorun ikiye ayrılabilirse çözülebilir ve bu çözüm, oligarşik yönetime şimdiye değin beyhude bir hayal olan o asil bilimi verebilir. Eğer, gerçekten de, zenginlik hareketinin sınırsızlığı dünyamızın ve onun geleceğinin kaçınılmaz bir gerçeği olarak konumlandırılıyorsa, o halde bugünü yönetme ve geleceği cesaretle öngörme kaygısı taşıyan hükümetlere, bu sınırsız gelişme karşısında fren oluşturan ulusal devletlerin içindeki ataleti kaldırmak düşer. Fakat tersine, bunun sınırı olmadığı ve belli bir devletin toprakları üzerinde halkın veya onun bir bölümünün özel kaderiyle ilgilenmediği için, zenginliğin denetlenemez ve aynı anda birçok yerde var olabilen gücünü bu halkların çıkarlarına boyun eğdirmek ve sınırlamak bu devletlerin hükümetlerine düşer.

Sermayenin sınırsız genişlemesinin önündeki ulusal engelleri kaldırmak, sermayenin sınırsız genişlemesini uluslaın sınırlarına tabi kılmak: Bu iki görevin birleşiminde asil bilimin nihayet bulunmuş sureti oraya çıkar. Eşitlik ile eşitsizlik arasındaki doğru ölçüyü bulmak her zaman imkânsız olacaktır; bu temel üzerinde, demokratik eklentiden, yani halkın bölünmesinden kaçınmak imkânsızdır. Öte yandan hükümetler ve uzmanlar, sınırlama ile sınırsızlık arasındaki

doğru dengenin bulunabileceğini düşünürler. Modernleşme adı verilen budur. Modernleşme, dünyanın acımasız gerçeklerine hükümetlerin basit bir şekilde uyum sağlaması görevi değildir. Modernleşme, aynı zamanda, yeni oligarşik meşruiyeti oluşturan bilim ilkesi ile zenginlik ilkesinin evliliğidir. En azından iktidarı ele geçirmek ve korumak için verilen mücadelenin onlara bıraktığı kısa süre zarfında, yöneticilerimiz kendilerine toplumları üzerindeki küresel zorunlulukların yerel etkilerini idare etme esas görevini verirler. Bunun anlamı, bu görevin ilgi alanına giren nüfusun, bölünmelerin ve dönüşümlerin halkı yerine, bir ve nesnelleştirilebilir bütünlük olması gereğidir. Bu durumda halkın seçimi ilkesi sorunlu olur. Hiç şüphe yok ki, uzlaşmacı mantık içinde, halkın seçiminin sağcı ya da solcu bir oligarkı işaret etmesinin pek bir önemi yoktur. Ne var ki, bu seçime sadece uzmanların bilimine bağlı çözümleri sunmak tehlikelidir. Bu nedenle yöneticilerimizin otoritesi, iki karşıt meşruiyet sistemi arasında sıkışır: Bir yandan, halkın seçiminin erdemiyle, diğer yandan, toplumsal sorunlar için en iyi çözümleri bulma kapasiteleriyle meşruiyet kazanırlar. Halbuki, bu iyi çözümler, seçilmeleri gerekmediği gerçeğiyle ayırt edilir; çünkü şeylere ilişkin nesnel bir bilgiden doğarlar ve bu anlamda halkın seçiminin değil, uzman bilgisinin ürünüdürler.

Artık dönem, birbirine zıt ilkelerin birlikte var oluşlarını sürdürebilmeleri için halkın bölünmesinin yeterince aktif ve bilimin yeterince mütevazı oldukları dönem değildir. Bugün zenginlik ile bilimin oligarşik ittifakı, bir bütün halinde iktidarı talep ediyor ve halkın kendi arasında bölünebilmesi ve çoğalmasını dışlıyor. Ne var ki, ilkelerden kovulan bölünme her taraftan geri geliyor. Aşırı sağ partilerin yükselişiyle; oligarşik uzlaşıya karşı doğum ve nesebe ilişkin eski ilkeleri, atalarının kanı, dini ve toprağına kök salmış cemaati ta-

lep eden kimlik temelli ve köktenci dinsel hareketlerle bunu yapıyor. Sağlık ve emeklilik sistemlerini veya iş hukukunu ortadan kaldırmak için, uzlaşmacı düzenin gerekçe olarak kullandığı küresel ekonomik gereklilikleri reddeden çeşitli mücadelerle bunu yapıyor. Nihayet, yönetilenlere olduğu gibi yönetenlere de kendini dayatan tek çözümler yönetilenlerin öngörülemez seçimlerine sunulduğu zaman, seçim sisteminin işleyişinin içinde bölünme geri geliyor. Son Avrupa halkoylaması bunu gözler önüne serdi. Konuyu halkoylamasına götürenlerin kafasında oylama, "seçim"in Batı'daki ilkel anlamıyla, yani bir araya gelmiş halkın kendilerini gütme yetkisine sahip olanları onaylaması olarak anlaşılmalıydı. Seçkin devlet uzmanları, tek bir ağızdan, ortada herhangi bir sorun olmadığını, herkesin çıkarına uygun olan ve var olan anlaşmaların mantığını devam ettiren bir metnin onaylanmasının söz konusu olduğunu söylediklerine göre, halk da seçim kavramının o ilkel anlamına uygun biçimde davranmalıydı. Halkoylamasının esas sürprizi şu oldu: Oy verenlerin çoğunluğu, tersine, sorunun gerçek bir sorun olduğuna karar verdi. Bu sorunun seçmenlerin onayı değil, halkın egemenliği sorunu olduğunu ve halkın evet kadar hayır demek hakkı olduğunu ifade ettiler. Hikâyenin geri kalanını biliyoruz.* Ayrıca daha sonra oligarklarm, onların uzmanlarının ve ideologlarının, diğer tüm uzlaşma bozulmaları için olduğu gibi, bu talihsizliğe de bir açıklama bulduklarını biliyoruz: Eğer bilim meşruiyetini dayatamıyorsa bunun nedeni cehalettir. Eğer ilerleme gerçekleşmiyorsa, bu geride kalanlar yüzündendir. Bütün rahiplerin dur durak bilmeden yinelediği bir kelime, "popülizm", bu açıklamayı özetler. İster demokratik iddialı olsun, ister dinsel ve ırksal fanatizm

(*) Fransa'da Avrupa Birliği Anayasası'nın oylandığı referandum 29 Mayıs 2005 tarihinde yapıldı. Katılımın %69 oranında olduğu referandumda, seçmenlerin %55'i "hayır" oyu kullandı – ç.n.

içersin, egemen uzlaşıdan her türlü kopma popülizm adının altına yerleştirilmek isteniyor. Dahası, bu yolla oluşturulan bütüne tek bir ilke atfetmek arzulanıyor: Geri kalmışların cehaleti; sosyal yararlar veya devrimci idealler ya da ataların dini olsun, geçmişe takılıp kalma. Popülizm, popüler meşruiyet ile uzman meşruiyeti arasında büyüyen çelişkiyi, demokrasinin tezahürlerinin, hatta bilimin yönetiminin temsilî sistemin karma biçimine alışma güçlüğü altına gizleyen kullanışlı isimdir. Bu isim oligarşinin büyük arzusunu hem ortaya çıkarır hem maskeler. Bu, halk olmadan, yani halkın bölünmesi olmadan yönetmek, politika olmadan yönetmek arzusudur. Dahası bu durum uzman hükümetin şu eski açmazdan kurtulmasını da sağlar: Bilim, ona vakıf olmayanları nasıl yönetebilir? Bu ebedi soru daha çağdaş bir soruyla karşılaşır: Uzman hükümetin sırrına vakıf olduğunu iddia ettiği, zenginliğin sınırsızlığı sayesinde elde edilen iyi ile, sınırlanması sayesinde elde edilen iyi arasındaki ölçü tam olarak nasıl belirlenir? Kısacası sorulan soru şudur: Politikayı tasfiye etmeye yönelik, biri kapitalist zenginliğin sınırsızlığının gereklerine, diğeri ulus devletlerin oligarşik yönetimine bağlı olan iki iradenin bileşimi, tam olarak nasıl gerçekleşir?

Gerekçelerinin çeşitliliği ve dile getiriş biçimlerinin kararsızlığı içinde, "küreselleşme" eleştirisi, sosyal koruma ve güvenlik sistemimizin küreselleşmenin kısıtlarına uyarlanmasına karşı direniş veya devlet üstü kurumların reddedilmesi, aynı hassas noktaya dokunur: Tüm bu dönüşümlerin adına yapıldığı zorunluluk tam olarak nedir? Sermayenin büyümesi ve yatırımcıların çıkarlarının, karmaşık bir allame matematiğiyle ilişkili yasaları olduğunu tartışmasız kabul edebiliriz. Bu yasaların ulusal sistemlerin sosyal uygulamalarının dayattığı sınırlarla çelişkili olduğu da açık. Ne var ki söz konusu yasaların, önüne geçilemez, karşı çıkılması beyhude tarihsel yasalar oldukları ve bu koruma sistemlerinin kur-

ban edilmesine değecek biçimde gelecek kuşaklara refah vaat ettikleri iddiası ise, artık bilimin değil, imanın konusudur. "Bırakınız yapsınlar" yönteminin en katı taraftarları bile, doğal kaynakların korunmasının serbest rekabet oyunuyla uyumlu biçimde ayarlanabileceğini göstermekte bazen güçlük yaşıyor. Eğer, istatistiki karşılaştırmalar kullanarak, iş kanuna sokulan bazı esnekleştirme biçimlerinin orta vadede yok ettiği istihdamdan daha fazla yeni istihdam yarattığını tespit etmek olanaklıysa, hep daha hızlı elde edilen bir kârlılık peşindeki sermayenin serbest dolaşımının bütün insanlığı daha iyi bir geleceğe götüren bir ulvi yasa olduğunu söylemek çok daha zordur. Buna inanmak için iman gerekir. Halkın yüzüne vurulan "cehaleti" sadece bu iman eksikliğidir. Aslına bakılırsa, tarihsel iman kamp değiştirmiştir. Bugün iman, yöneticiler ve onların uzmanlarına vergiymiş gibi gözüküyor. Bunun nedeni, bu yöneticilerin ve uzmanların kendi derin takıntılarına, oligarşik bir hükümet için doğal olan takıntılara yardım etmesidir. Bu, halktan ve politikadan kurtulma takıntısıdır. Kendilerini sadece küresel tarihsel gereklerin yerele etkilerini idare edenler olarak ilan eden hükümetlerimiz, demokratik eklentiyi sürgün etmek için büyük bir çaba gösteriyor. Kendileri bir devlet olmayan ve bir halka hesap verme sorumluluğu taşımayan devlet üstü kurumlar icat ederek, kendi pratiklerine içkin olan bir amacı gerçekleştiriyorlar: Politik meseleleri depolitize edip, onları mekân olmayan mekânlara, polemik mekânlarının demokratik icadına alan bırakmayan mekânlara yerleştiriyorlar. Böylece devletler ve uzmanları kendi aralarında rahatça anlaşabilirler. "Avrupa Anayasası"nın başına gelen meşhur talihsizlik bu mantığı gayet iyi gösteriyor. Bu anayasayı benimseyen partilerden biri doğru sloganı bulduğunu düşünüyordu: "Liberalizmin", diyordu, "anayasalara ihtiyacı yoktur". İstemeden doğruyu söylüyordu: "Liberalizm"in, daha

doğrusu gerçek adıyla kapitalizmin böyle bir iddiası yoktur.[2] Çarklarını döndürmesi için "bozulmamış rekabete", yani sermayenin özgür ve sınırsız dolaşımına dayandığını ilan eden bir anayasal düzene ihtiyacı yoktur. Sınırsız dolaşıma imkân verilmesi yeterlidir. Sermaye ve ortak iyi arasındaki bu mistik balayları sermaye için faydasızdır. Her şeyden önce devlet oligarşilerinin peşinde düştüğü amaçlara, popüler ve ulusal meşruiyete duyulan ihtiyaç esaretinden kurtulmuş devletlerarası mekânların inşasına hizmet ederler.

Kaçınılmaz tarihsel zorunluluk, iki özgül zorunluluğun bir araya gelmesinden başka bir şey değil: Bu zorunluluktan biri zenginliğin sınırsız büyümesi, diğeri oligarşik gücün büyümesidir. Ulus devletlerin Avrupa veya dünya sahnesinde gücünün zayıflaması sadece bir göz aldatması* perspektifidir. Uluslararası kapitalizm ile ulus-devletler arasındaki yeni güç paylaşımı, devletleri zayıflatmaktan ziyade onları tahkim etmeye meyillidir.[3] Serbestçe dolaşan sermayenin ihtiyaçları karşısında kendi ayrıcalıklarından feragat eden aynı devletler, gezegenin yoksullarının iş arayışı içinde serbest dolaşımına sınırlarını kapatmak için bu ayrıcalıkları hemen

---

2 "Liberalizm" sözcüğünün kendisi bugün her türden kafa karışıklığına katkıda bulunmaktadır. Avrupa solu, tabu olan kapitalizm sözcüğünden kaçmak için bu sözcüğü kullanıyor. Avrupa sağıysa serbest piyasa ve demokrasinin el ele yürüdüğü bir dünya tasarımını anlatmak için kullanıyor. *Liberal* sözcüğünün din, aile ve toplumu yıkan solcu manasına geldiği Amerikan evanjelist sağı, bu ikisinin farklı şeyler olduğunu neyse ki bize hatırlatıyor. Serbest rekabet piyasasında ve Amerikan borcunu finanse etmede "komünist" Çin'in sahip olmaya başladığı ağırlık, özgürlüğün avantajlarıyla ve özgürlüğün olmamasının avantajlarını faydalı bir biçimde bir araya getirerek, bunu başka bir biçimde kanıtlıyor.

(*) Fransızcada *en trompe-l'oeil* göz aldanması anlamına gelir. Ne var ki, yazar burada daha ziyade sanat tekniği olan haline gönderme yapıyor. Bir dönem Avrupa resminde sıkça kullanılan bu teknik, iki boyutlu bir görüntünün içinde üç boyutluluk yanılsaması yaratmak için kullanılıyor. Bu teknikle üretilen resimlerde genellikle çerçeve olarak bir pencere ya da kapı kullanılır ve kapının/pencerenin içinde üç boyutlu gibi görünen başka bir görüntü vardır – ç. n.

3 Bkz. Linda Weiss, *The Myth of Powerless State: Governing the Economy in a Global Era*, Ithaca, Polity Press, 1998.

yeniden keşfederler. "Refah devleti"ne karşı ilan edilen savaş, aynı muğlaklığa delalet eder. Bunu yardıma muhtaç olma durumuna son verme ve bireylerin sorumluluklarına ve sivil toplumun inisiyatifine dönüş olarak sunuyorlar. Emek ve demokrasi mücadelelerinden doğmuş, aidat ödeyen kesimlerin temsilcilerinin birlikte veya tek başına yönettikleri dayanışma ve yardım kurumlarını, kolları dört bir yana yayılan himayeci devletin aşırı armağanlarıymış gibi gösteriyorlar. Dahası, bu mitsel devlete karşı mücadele ederken, tam da devlet temelli olmayan dayanışma kurumlarına saldırılıyor. Bu kurumlar aynı zamanda başka niteliklerin şekillendiği ve tatbik edildiği, hükümet seçkinlerininkilerden farklı bir ortak gelecek ve müştereklik alanlarıydılar. Bunun sonucu, bireylerin yaşamından ve sağlığından doğrudan doğruya sorumlu olan devletin tahkim edilmesidir. Refah devletinin kurumlarına karşı mücadele veren aynı devlet, kalıcı olarak bitkisel hayatta olan bir kadının gıda borusunun yeniden bağlanması için harekete geçiyor. Bu sözde refah devletinin tasfiyesi, devletin geri çekilmesi değildir. Doğrudan devlet yönetimi ile kapitalist sigorta mantığı arasında, ikisinin arasında yer alan kurum ve faaliyetlerin yeniden dağıtımıdır bu. Devlet yardımı ile bireysel girişimler arasındaki basitleştirici karşıtlık, bu sürecin iki politik sonucunu ve yol açtığı çatışmaları maskelemeye hizmet eder. Bu iki politik sonuç, kâr mantığından kaçan toplumun maddi yaşam örgütlenmesi biçimlerinin varlığı ve uzman hükümetin tekelinden kurtulan kolektif çıkarların tartışıldığı mekânların varlığıdır. Bu sonuçların, 1995 sonbaharında Fransa'da patlak veren grevlerde nasıl ortaya çıktığını biliyoruz. Greve giden meslek gruplarının kendi çıkarlarının ve hükümetin bütçe hesaplarının ötesinde, fitili yakılan "toplumsal" hareket, demokratik bir hareketti; çünkü temel politik sorunu merkezine yerleştiriyordu: "Yetkisizler"in yeterliliği; herhangi bir kişinin,

bireyler ile topluluk arasındaki şimdi ve gelecekteki ilişkilerini değerlendirebilme kapasitesi.

"Cumhuriyetçilerin" siyasal olanla toplumsal olan arasındaki ayrımı tekrarlayıp durmalarında olduğu gibi, ortak çıkarı ayrıcalıklı meslek birliklerinin geriletici bencilliğine karşı çıkarma kampanyasının sönüp gitmesinin nedeni de buydu. Politik bir hareket daima toplumsal ile politik olanın sınırlarını ve bireysel ile kolektif arasındaki verili ayrımı muğlaklaştıran bir harekettir. Oligarşi ve âlimleri, mekânlar ve vasıfların dağılımını sabitleme teşebbüslerinde bunu yaşayıp dururlar. Lakin, oligarşiyi sıkıntıya sokan aynı zamanda demokratik mücadelenin önüne de engeller çıkartır. Politik bir hareketin daima verili sınırları değiştiren, toplumun şu veya bu noktasında yaşanan bir özel çıkar ihtilafından tamamen politik, evrenselci parçayı çekip çıkaran bir hareket olduğunu söylemek, aynı zamanda onun daima tekil mücadeleler içinde hapsolmak, özel grup çıkarlarını savunmaktan daha fazlasını yapamamak tehdidiyle karşı karşıya olduğunu da söylemektir. Bu sürekli veri, çatışmaların inisiyatifi oligarşinin elinde olunca ve oligarşi bunu iki çehresiyle birden, egemen devlet ve "güçsüz" devlet çehreleriyle yürüttüğünde, geçmişte dağınık mücadelelere bir ortak umut ufku veren tarihsel gerekliliği şimdi kendi safına yerleştirdiğinde, daha da ağırlaşır. Şu veya bu mücadelenin meşruiyetini iddia etmeye devam edilebilir, ama her defasında bu meşruiyetin diğer mücadelelerin meşruiyetiyle ilişkisini kurmak, eylem ve anlam yakınlıklarının demokratik alanını inşa etmek konularında zorluk yaşanır. Bir kamu hizmetini, çalışma hayatıyla ilgili yasaları, işsizlik ödeneği sigortası ya da emeklilik sistemini korumak için savaşanlar, bu mücadeleleri özel çıkarlarının ötesine geçse bile, sınırları ulusal uzama mahkûm bir kavga vermekle ve devletten dışa kapanmayı talep ederken, bu devleti güçlendirmekle hep suçlanacak-

lardır. Aksine, şu andan itibaren demokratik hareketin bu çerçevenin ötesine taştığını ilan edip bu savunmacı mücadelelere karşı göçebe çokluğun ulus aşırı niteliğini öne çıkaranlar, sonuçta devlet oligarşileriyle mali oligarşilerin ittifakının güvence altına alındığı teritoryal dokunulmazlıkları olan mekânlar, devletlerarası kurumlar tesis edilmesi için uğraşırlar.

Hem oligarkların ikilemi hem de demokrasinin güçlükleri, demokrasi karşıtı entelektüel öfkenin tezahürlerini anlamamızı sağlar. Bu öfke, kendilerini bir aydın grubu olarak ilan edenlerin var olduğu Fransa'da özellikle canlıdır. Bu grubun medyada sahip olduğu yer, ona gün be gün hâkim kanaatin oluşumu için ve çağdaş olayların yorumlanmasında, başka ülkelerde bilinmeyen bir güç verir. 1968 sonrasında, ellerindeki entelektüel araçların anlamakta başarısız kaldıkları bir hareket karşısında kanaat yöneten çevreler sarsılıp, toplumun karanlık derinliklerinde ve zamanın şaşırtıcı yeniliğinde neler olduğunu yorumlayacak insanları hararetli bir telaşla aramaya başladıklarında, bu gücün kendini nasıl gösterdiğini biliyoruz.[4] Sosyalistlerin 1981'de iktidara gelmesi, ele geçirilecek makam sayısının bazılarının hırsını tatmin etmeye yetersiz kalması ve diğerlerinin de yöneticiler tarafından tezlerine gösterilen ilginin somut önlemlere dönüşmemesine rağmen, bu yorumcuların kamuoyunu şekillendirmekteki ağırlıklarını arttırdı. Bu grup, o günden beri, hâkim kanaatin yönetimine dahil edilerek ve medyada aşırı varlık göstererek ama yöneticilerin kararları üzerinde bir etkileri olmadan, hizmetleri karşılığı onurlandırılarak, asil veya basit istekleri karşısında aşağılanarak, bu pozisyonunu sıkı sıkıya koruyor.

4 Bu figürün ortaya çıkışı ve evrenselin yanı sıra ezilenlerin sözcüsü olan geleneksel entelektüel figürüyle bağlantılı olarak bu figürün yeniliği hakkında bkz. D. ve J. Rancière, "La Légende des intellectuels", J. Rancière, *Les Scènes de peuple* içerisinde, Horlieu, 2003.

Bunların bazıları bu tamamlayıcı işlevlerle yetiniyor. Kamuya sürekli olarak ne olup bittiğini ve bunlar üzerine ne düşünülmesi gerektiğini açıklamaya çağırırlarken, hâkim entelektüel uzlaşının oluşmasını bilimleriyle destekliyorlar. Ne bilimlerini ne de ilerlemeci inançlarını reddetmek zorunda kalmadıkları ölçüde, bunu çok daha rahat gerçekleştiriyorlar. Uzlaşının anahtar düşüncesi, küresel ekonomik gelişmenin alışmamız gereken bir tarihsel zorunluluğa dalalet ettiği ve bu zorunluluğu sadece arkaik çıkarların ve zamanı geçmiş ideolojilerin temsilcilerinin reddedebileceğidir. Halbuki bu tarihsel zorunluluk söz konusu isimlerin kanaatlerinin ve bilgilerinin de dayanağıdır. Bu insanlar ilerlemeye inanır. Dünya sosyalist devrime gideceği varsayıldığı zamanlarda tarihin hareketine iman ederlerdi. Bu hareket piyasanın küresel zaferine götürdüğünden beri, ona iman etmeye devam ediyorlar. Eğer tarih yanıldıysa, bu onların kabahati değildir. Sonuçta, istiflerini bozmadan, geçmişte öğrendikleri dersleri bugünün koşullarına yeniden uyarlamaya girişebilirler. Şeylerin hareketinin akılcı olduğunu, ilerlemenin ilerici olduğunu ve sadece geçmişte kalanların ve zekâsı az gelişmiş olanların buna karşı çıkacaklarını ispatlamaya çalışabilirler. Diğer yandan da, ilerlemenin ileri yürüyüşünün geri kalmış olanları sürekli geçmişe doğru ittiğini ve bunların da ileriye doğru yürüyüşü geciktirdiğini göstermeye çabalarlar. Marksist tarihsel izahın bu temel ilkeleri "modernleşme"nin zorluklarına mükemmel biçimde uyum sağlar. Bu ilkeler, 1995 sonbaharındaki grevler esnasında entelektüel kanaatlerin geniş bir kesiminin Alain Juppé hükümetine destek vermesine meşruiyet sağladı. O günden beri de, sürekli yeni arkaizmler üretmekten geri kalmayan, kaçınılmaz modernleşmeyi geciktiren arkaik ayrıcalıkları eleştirme işine yardımcılık yapmaya devam ediyorlar. Bu eleştiriyi harekete geçiren hükümran kavram, popülizmdir ve Le-

ninist cephanelikten ödünç alınmıştır. Depolitizasyona karşı tarihsel zorunluluk adına yürütülen her mücadeleyi, nüfusun geri kalmış bir kesiminin veya miyadı dolmuş bir ideolojinin tezahürü olarak yorumlanmasını mümkün kılar. Ne var ki, geri kalmışlar var olmaya devam ettikçe, onların geriliğini açıklamak için ilerlemelere ihtiyaç olacaktır. İlerlemeciler bu dayanışmayı hisseder ve bu nedenle demokrasi karşıtlıkları yumuşar.

Diğerleriyse, bu konuma daha az uyum sağlarlar. İlerlemeci iman onlara göre pek naiftir, uzlaşı da çok tozpembedir. Onlar da ilk derslerini Marksizmden aldılar. Lakin, onların Marksizmi tarihe ve üretici güçlerin gelişimine imana dayanmıyordu. Teorik olarak, onların Marksizmi şeylerin öteki yüzünü, ideolojinin üstü kazındığında altından çıkan yapının hakikatini ya da demokrasi ve hukuk görünümü altındaki sömürünün gerçek yüzünü gözler önüne seren bir eleştiridir. Pratik açıdan konuşursak bu, karşıt sınıfların veya dünyaların, tarihiyi ikiye bölen bir kopuşun Marksizmidir. Marksizmin beklentilerini yanıltmış olmasına, tarihin –kötü olan, durmadan devam eden bir tarihin– hükümranlığını dayatmasına çok daha zor dayanırlar. Marksizm ve onun Batı'daki son parlayışı olan '68 yıllarına yönelik heyecanları bir hınca dönüşür. Buna rağmen, işaretlerin okunması, suçlama ve kopuştan oluşan üçlü ilhamdan vazgeçmediler. Sadece suçlamanın hedefini kaydırdılar ve dönemsel kopuş değiştirdiler. Bir anlamda eleştirdikleri hep aynı şey: Tüketimin hükümranlığı metaların hükümranlığından başka bir şey midir? Sınırsızlık ilkesi kapitalizmin ilkesi değil midir? Ne var ki hınç, sebep sonuç mantığını tersine çevirerek, makineyi aksi yönde çalıştırır. Daha önceden bireysel davranışları bir toplu tahakküm sistemi açıklardı. Nezih ruhlar, at yarışlarının ve elektrikli ev eşyalarının cazibesine kendini kaptıran proleterle bir yandan hülyalarını bes-

lerken, diğer yandan onu sömüren sistemin baştan çıkarılmış mağduru olarak ona acırlardı. Ne var ki, Marksist kopuş bu eleştirinin talep ettiğini gerçekleştirmekte aciz kalınca, suçlama tersine döndü: Bireyler toplu tahakküm sisteminin kurbanı değildir. Aksine bu sistemden onlar sorumludur. Tüketimin "demokratik tiranlığı"nı onlar egemen kılar. Kapitalist birikim yasaları ve bunların emrettiği meta üretimi ve dolaşımı türleri, bu metaları tüketenlerin ve özellikle en az tüketme olanağına sahip olanların kötü alışkınlıklarının sonucuna dönüşür. Demokratik insan bir aşırılıklar yaratığı, metaların, insan haklarının ve televizyon gösterilerinin doymak bilmez bir tüketicisi olduğu için, kapitalist kâr yasasının dünyaya hükmettiğini iddia ederler. Ne var ki yeni peygamberler bu hükümranlıktan şikâyet etmezler. Ne de finansal oligarşilerden ya da devlet oligarşilerinden şikâyetçidirler. Şikâyet ettikleri ilk şey bunları eleştirenler, suçlayanlardır. Bunun nedeni kolayca anlaşılabilir: Ekonomik sistemi ya da devlet sistemini suçlamak, bunların dönüşümü talep etmektir. Ne var ki, bu dönüşüm talebini, ekonomik sistemin veya devlet sisteminin iştahlarını doyurmaya yetecek kadar vermediği için sitem eden demokratik insandan başka kim talep edebilir? O halde mantık silsilesini sonuna kadar götürmek gerekiyor. Sistemin kötülükleri, bu sistemin hayatlarını düzenlediği bireylerin kötülükleri olduğu gibi, en büyük suçlular, kötülüğün örnek temsilcileri de bu sistemi değiştirmek isteyenler, sistemin değişebileceği yanılsamasını yayanlardır. Kötülüklerini, sefahatlerini çok daha ileriye götürmek için bunu yaparlar. Özellikle doymak bilmez biri olan demokratik tüketici, devlet ve finans oligarşilerinin egemenliğine karşıdır. Burada, Mayıs 68'in yeniden yorumlanmasının büyük iddiası, tarihçilerle sosyologlar tarafından sürekli tekrarlanan ve çok satan romancılar tarafından uzun uzadıya anlatılan iddia karşımıza çıkar: Mayıs 68 hareketi,

cinsel özgürlüğe ve yeni yaşam tarzlarına susamış bir gençlik hareketinden başka bir şey değildir. Gençlik ve özgürlük arzusu, tanımı gereği, ne ne istediklerini ne de ne yaptıklarını bildiği için, ilan ettiğinin tersini yaptı ama peşinde koştuğunun hakikatini üretti: Bu hakikat, kapitalizmin yenilenmesi ve piyasanın sınırsız egemenliğine karşı direnen aile, eğitim ve diğer kurumların yok edilmesi, piyasanın hep daha derin biçimde bireylerin kalplerine ve bellerine nüfuz etmesi demekti.

Politika bütünüyle unutulunca, "demokrasi" sözcüğü, hem kimsenin artık adıyla çağırmak istemediği bir tahakküm sisteminin edeb-i kelamı, hem de bu silinen sözcüğün yerini alan şeytani bir ad oldu. Söz konusu tahakküm sistemine maruz kalanla bunu eleştirip teşhir eden bireyin birbirine karıştığı bir karma özne çıkar karşımıza. Bu polemik demokratik insanın robot resmini karmaşık çizgileri içinde çizer bize. Patlamış mısır, *reality-show*, güvenli seks, sosyal güvenlik, farklılık hakkı, anti-kapitalist ve alternatif küreselleşme yanılsaması budalası genç tüketicidir bu. Ellerindeki bu robot portre sayesinde eleştiriciler ihtiyaçları olan ve dermanı olmayan bir kötülüğün mutlak suçlusunu bulurlar. Küçük değil, devasa bir suçlu. Yalnızca piyasanın imparatorluğuna yol açmayan, ki bunu eleştirenler buna uyum sağlamakta hiç zorluk çekmezler, aynı zamanda uygarlığın ve insanlığın yıkımına da yol açan bir suçlu.

Böylece, meta reklamcılığının yeni biçimleriyle metanın yasalarına karşı çıkanların gösterilerini, "farklara saygı"nın yetersiz kalmasıyla ırkçı nefretin yeni biçimlerini, dini bağnazlıkla kutsalın yitirilmesini birbirine karıştıran bedduacıların hükümranlığı yerleşir. İnsanlığı yıkıma sürükleyen demokratik insanın malum görünümlerinden biri olmaktan paçasını kurtarabilen hiçbir şey yoktur. Bu bedduacılar, bu yıkım karşısında hayıflanırlar ama hayıflanacak bir du-

rum olmasaydı buna çok daha fazla hayıflanırlardı. Bu uğursuz bireyin, aydınlanma uygarlığını mezara sürükleyip onun ölüm sürecini tamamlattığı; cemaatçi ama cemaatsiz olduğu; aile değerlerinin ve bunları çiğnemenin anlamını, kutsal ve günah kavramlarını yitirdiği, eşzamanlı olarak gösterilir. Ders çıkarılacak eski temalar cehennemin ve küfrün boğucu renklerine boyanır: İnsan Tanrısız yapamaz; özgürlük sefahat değildir; barış karakterleri yumuşatır, zayıf düşürür; adalet arzusu teröre götürür. Bazıları Sade adına Hıristiyan değerlerine sahip çıkar. Başkaları Amerikan evanjelistlerinin tavırlarını punk bir tarzda savunmak için Nietzsche'yle Léon Bloy ve Guy Debord'u evlendirir. Céline'e tapanlar, anti-semitizm avcılığında en ön safta yer alırlar ama anti-semitizmden anladıkları sadece kendileri gibi düşünmeyenlerdir.

Bazı bedduacılar, küçük hazlara aç küçük adamın ve küçük kadının "düşünceye karşı işledikleri günlük suçlar"[5] nakaratını koro halinde her gün tekrarlayarak, kazanılan evcilleştirilemez yalnızlıklarının ve acı bir tadı olan aklı başındalıklarının ünüyle yetiniyor. Ötekiler içinse bu günahlar, demokrasinin hesabına yazılacak küçük günahlardır. Ona mal edebilecekleri gerçek suçlara ya da yegâne bir suça, mutlak bir suça ihtiyaçları vardır. Tarihin akışında gerçek bir kopuşa, yani gene bir tarih anlatısına, kopuşla gerçekleşecek bir modernlik yazgısına gereksinim duyarlar. İşte, Sovyet sistemi çöküşü sırasında, Avrupa Yahudilerinin kökünün kazınmasının tarihi ikiye bölen bir olay olarak toplumsal devrimin yerini alan bir konuma gelmesinin nedeni budur. Ne var ki, bu yeri alabilmesi için suçun gerçek müelliflerinin üstlerinden sorumluluğu kaldırmak gerekir. Paradoks gerçekte buradadır: Avrupa Yahudilerinin yok edil-

5 Maurice Dantec, *Le Théâtre des opérations: journal métaphysique et polémique 1999* ve *Laboratoire de catastrophe générale. journal métaphysique et polémique 200-2001*, Gallimard, 2003, s. 195.

melerini modern tarihin merkezî olayı yapmak isteyen birisi için, Nazi ideolojisi uygun bir gerekçe değildir. Çünkü Nazi ideolojisi, Aydınlanmacıların akılcılık, insan hakları, demokrasi veya sosyalizm gibi o zamanlar tarihin modern hareketi olarak görünenlere karşı çıkan tepkici bir ideolojidir. Ernest Nolte'nin Nazi soykırımını, kendisi de demokratik felaketin mirasçısı olan Gulag soykırımına karşı koruyucu bir tepki yapan savı sorunu çözmez. Bedduacılar dört terimi doğrudan birbirine bağlamaya çalışırlar: Nazizm, demokrasi, modernlik ve soykırım. Ne var ki, Nazizmi demokrasinin doğrudan gerçekleşmesi haline getirmek, "Protestan bireyciliği"ni demokrasinin ve böylelikle de totaliter terörizmin esas nedeni olarak gören eski karşı devrimci savlar aracılığıyla yapıldığında bile tehlikeli olabilecek bir tanıtlamadır. Gaz odalarını da, Heidegger'in modernliğin ölümcül kaderi olarak gördüğü tekniğin özünün somutlaşması haline getirmek, Heidegger'i "iyi" tarafa koymaya yeterli olur ama sorunu çözmek için yetersiz kalır: Arkaik fanatizmlere hizmet etmek için modern ve akılcı araçlar kullanılabilir. Bu akıl yürütmenin çalışabilmesi için radikal bir çözüm bulmak gerekir. Bu çözüm, parçaların birbirine eklemlenmesini engelleyen terimi, kısaca Nazizmi ortadan kaldırmaktır. Bu sürecin sonucunda Nazizm, demokratik insanlığı en yakın düşmanından, nesep yasasına sadık kalan halktan kurtulmasını sağlayarak, onun hayalini gerçekleştiren görülmez ele dönüşür. Bu hayal, cinsiyetsizleştirilmiş bir insanlığın hizmetindeki suni döllenmedir. Embriyolar üzerine yürütülen güncel araştırmalardan geriye dönülüp Yahudilerin kökünün kazınmasının nedeni çıkarılır. Bu yok edişten, demokrasi adıyla ilişkili ne varsa bunların tek ve aynı cürümün sonsuz devamı olduğu sonucuna varılır.

Demokrasiyi insanlığa karşı bitmek tükenmek bilmez bir suç olarak kınamanın çok yaygın bir sonucu olmadı-

ğı doğrudur. Yeniden keşfedilmiş aşkınlığın gölgesinde seçkinlerin yönetimini eski haline getirme hayali kuranlar, "demokrasi"lerde süregiden duruma razı olurlar. Bu duruma itiraz eden "küçük insanlar"ı hedef tahtasının ortasına yerleştirdikleri için, dekadansa karşı okudukları lanetler sonunda ilericilerin azarlarına ilave olur ve, tıpkı Platon'un demokratik kentinin sokaklarını eşekler ve atların tıkadığı gibi, ilerleme yoluna taş koyan bu küçük insanların ayak sürümeleriyle mücadele etmeye çalışan yönetici oligarklara destek olurlar. Aralarındaki uyuşmazlıklar ne kadar radikal olmaya çalışsa da, söylemleri ne kadar kıyamet tellallığı yapsa da, bedduacılar uzlaşma düzeninin mantığına ayak uydurmak zorundadır. Bu mantık, demokrasi gösterenini, bir devlet düzeni türünü, bir toplum yaşam biçimini, bir var olma biçimleri bütününü ve bir değerler sistemini tek bir bütünde toplayan, belirsiz bir kavram haline getirir. Resmi söylemin beslendiği muğlaklığı aşırı son noktasına götürmek, demokratik medeniyet adına evanjelist plütokrasinin askerî kampanyalarını desteklemek ve bir yandan da bu evanjelist plütokrasiyle birlikte medeniyetin demokratik çürümesini teşhir etmek pahasına bunu yapar. Günümüz entelektüellerinin demokrasi karşıtı söylemi, hem devlet oligarşisinin hem iktisadi oligarşinin gerçekleştirmek için uğraştıkları, demokrasinin uzlaşma içinde unutulmasına nihai katkıyı sağlar.

O halde, yeni demokrasi nefreti, bir anlamda, bu terimi etkileyen kafa karışıklığı biçimlerinden yalnızca birisidir. "Demokrasi" sözcüğünü, kamusal yaşamın sorunlarını siyasetsizleştiren ve bunları "toplumsal olaylar"a dönüştüren, aynı zamanda toplumu yapılandıran tahakküm biçimlerini yadsıyan bir ideolojik operatör haline getirerek, uzlaşmacı kafa karışıklığını ikiye katlar. Yeni demokrasi nefreti, demokrasiyi bir toplum biçimiyle özdeşleştirerek, devlet oligarşilerinin

tahakkümünü perdeler ve iktisadi oligarşilerin imparatorluğunu "demokratik bireyler"in iştahlarıyla sadece özdeşleştirerek, ekonomik oligarşilerin tahakkümünü gizler. Böylelikle, bütün ciddiyeti içinde, eşitsizliklerin artışını "koşulların eşitliği"nin uğursuz ve geri dönüşsüz zaferine mal edebilir ve oligarşik girişime ideolojik onur konusunu sunar: Demokrasiye karşı mücadele etmek gerekir, çünkü demokrasi totalitarizmdir.

Ne var ki kafa karışıklığı yalnızca sözcüklerin gayrimeşru kullanımı değildir. Bunları doğru biçimde kullanmak durumu düzeltmez. Eğer sözcükler şeyleri bulanıklaştırmaya hizmet ediyorsa, bunun nedeni sözcükler üzerine verilen mücadelenin şeyler üzerine verilen mücadeleden ayrılamaz olmasındandır. Demokrasi sözcüğü, toplum türlerini ve yönetim biçimlerini tasnif edecek nesnel bir ölçüt bulmakla uğraşan birkaç bilgin tarafından yaratılmadı. Demokrasi, aksine, "ayırt edilemez" şeyleri anlatmak, bir araya gelmiş eşit insanların gücünün şekilsiz ve gürültücü bir kalabalığın kafa karışıklığından başka bir şey olmadığını göstermek için icat edilmiş bir terimdir. Kaosun doğa düzenindeki yeri neyse, sözü edilen kalabalığın gücünün de toplumsal düzendeki yeri aynıdır. Demokrasinin ne anlama geldiğini anlamak, bu sözcüğün içindeki mücadelenin sesini duymak demektir. Ona atfedilebilecek öfkenin ve hakir görmenin ses tonlarını değil sadece; çok daha derinlerden gelen, sözcüğün izin verdiği veya sözcük nezdinde kendi kendimize bunu yapma izni verdiğimiz, anlamın tersine çevrilmesi veya kaymasını anlamak demektir bu. Giderek artan eşitsizlik tezahürlerinin ortasında, entelektüellerimiz eşitliğin neden olduğu yıkıma karşı öfkelendiklerinde, hiç de yeni olmayan bir göz boyamaya başvuruyorlar. 19. yüzyıldan beri varolan, ister belli bir vergi verenlerin seçmen olabildiği monarşi döneminde ister otoriter imparatorluk döneminde olsun, sayıları iki yüz

bin kişiyle sınırlanmış veya bireysel ve kamusal özgürlüklerin hepsini kısıtlayan yasa ve kararnamelere tabi olan yasal bir Fransa'nın seçkinleri, toplumu silip süpürecek "demokratik taşkın"dan ciddi endişe duyarlardı. Kamusal yaşamdan men edilen demokrasinin, ucuz kumaşlarda, toplu taşımada, kürekçilikte, açık havada yapılan resimlerde, genç kadınların yeni davranışlarında ve yazarların yeni ifadelerinde zafer kazandığını görüyorlardı.[6] Bu konuda da yenilikçi değillerdi. Hem katı bir yönetim biçimi hem de gevşek bir toplum biçimi olarak demokrasi ikilisi, Platon'la birlikte aklileştirilen demokrasi nefretinin özgün halidir.

Bu aklileştirme, daha önce gördük, aristokratik öfkenin basit bir ifadesi değildir. Bir anarşiden ya da saygısız çocukların veya inatçı eşeklerin sokakları tıkamasından daha ürkütücü bir farksızlaşmayı, belirsizleşmeyi savuşturmayı sağlar. Yönetenle yönetilen arasındaki birincil belirsizlik, en iyilerin ya da iyi ailelerde doğanların doğal iktidarının besbelliliği tel tel döküldüğünde ortaya çıkar. Bir araya gelmiş insanların siyasal yönetimi için, bir unvanı olmamak dışında özel bir unvana gerek olmamasının yarattığı belirsizliktir bu. Demokrasi, her şeyden önce, politikanın bu paradoksal konumudur. Her meşruiyetin kendi nihai meşruiyet eksikliğiyle, eşitliksiz olumsallığını destekleyen eşitlikçi olumsallıkla yüzleştiği noktadır.

Demokrasinin nefreti sürekli kışkırtmasının nedeni budur. Gene bu nedenle bu nefret, Platon'un çağında eşeklere ve atlara gülenlerin tonu veya yorgun düşmüş Fransız Beşinci Cumhuriyeti zamanında *Loft Story*'nin bölümlerine ve Benetton kampanyalarına yönelen öfkeli küçümsemeler gibi, hep kılık değiştirmiş olarak ortaya çıkar. Bu eğlenceli ve-

6 Bu temalara ilişkin iyi bir antoloji için bkz. Hippolyte Adolphe Taine, **Vie et opinions de Frédéric Thomas Graindorge**, Hachette, 1867. "Edebiyatta demokrasi" için bkz. Armand de Pontmartin'in *Nouvelles Causeries du samedi*'deki (Michel Very, 1860) *Madame Bovary* eleştirisi.

ya diş gıcırdatan maskelerin arkasında, öfkenin çok daha ciddi bir konusu vardır. Eşitsizliğin kendisinin kabul edilemez eşitlikçi konumunu hedef alır. Öyleyse, demokrasinin düşmanının olmadığı bir durumdan endişe duyulması gerektiği nutkunu atan profesyonel veya amatör sosyologların içlerini rahatlatabiliriz.[7] Demokrasi, böylesi bir rahatlığın yarattığı kaygıyı göğüslemeye hazır değildir. "Herkesin ve hiç kimsenin yönetimi", insanları yönetmek için bir unvan, –doğum, zenginlik ya da bilgi– gösterebilenlerin tümünün bitmez tükenmez nefretinin nesnesi olmaya mahkûmdur. Günümüzde demokrasi şimdiye değin hiç olmadığı kadar radikal biçimde böyle bir nefret nesnesidir; çünkü zenginliğin toplumsal iktidarı kendi sınırsız büyümesi önündeki hiçbir engeli artık hoş görmüyor ve bu iktidarın içgücü, devlet eylemlerinin içgücüne her geçen gün daha yakından eklemleniyor. Şu sözümona Avrupa Anayasası tersinden bunu kanıtlar: İndirgenemez "halk iktidarı"nı oligarşik anayasalar içine kaydetme amaçlı bilgiç hukuki yapıların zamanı değil artık. Bu *siyasa* ve *siyaset bilimi* figürü arkamızda kaldı. Devlet iktidarı ve zenginliğin gücü, eğilimsel olarak, para ve nüfus hareketlerinin biricik uzmanlığında bir araya geliyor. İkisi birlikte politikanın alanını daraltmaya çabalıyor. Lakin bu alanları daraltmak, politik olanın kabul edilemez ve vazgeçilemez temelinin "herkesin ve hiç kimsenin yönetimi" içinde olduğunu unutturmak, başka bir savaş alanı açmak, doğum ve nesep güçlerinin yeni ve daha radikalleşmiş bir figür altında yeniden ortaya çıkmalarına şahit olmak demektir. Eski monarşilerin ve aristokratların gücü değil, Tanrı'nın halklarının gücüdür bu. Bu güç, oligarşik hukuk devletleriyle özdeşleştirilen bir demokrasiye karşı islamcı radi-

7 Krş. Ulrich Beck, *Democracy Without Enemies*, çev. Mark Ritter, Polity, 1998 ve Pascal Bruckner, *La Mélancolie démocratique: comment vivre sans ennemis?*, Seuil, 1992.

kalizm tarafından uygulanan terörde kendini tüm çıplaklığı içinde ortaya çıkarabilir. Amerikalı evanjelistlerin, İncil'in emirlerine uyan ve mülklerini korumak için silahlanan aile babalarının özgürlüğüyle özdeşleştirdiği bir demokrasi adına, bu teröre karşı savaş açan oligarşik devleti destekleyebilir. Fransa'da ise, demokratik sapkınlığa karşı, bir nesep ilkesinin kurtarılması olarak kendini ifade edebilir. Bu nesep ilkesini bazıları belirsiz genelliği içinde bırakırken, başkaları ise, tekellüfsüz, Musa'nın Tanrı'nın kelamından bildirdiği halkın yasasıyla özdeşleştirir.

Demokrasinin Kur'an adına yıkımı; On Emir'in hayata geçirilmesiyle özdeşleştirilen demokrasinin savaşçı yayılışı; ilahi çobanın ölümüyle özdeşleştirilen demokrasiden nefret etmek... Tüm bu çağdaş figürlerin en azından bir meziyeti var. Demokrasiye karşı veya onun adına sergiledikleri nefret ve demokrasi kavramını tabi kıldıkları birleşimler vasıtasıyla, bu figürlerin hepsi bizi demokrasiye özgü olan o tekil gücü yeniden keşfetmeye mecbur bırakıyor. Demokrasi, ne oligarşiye halk adına hükmetme imkânı veren yönetim biçimidir ne de metanın gücünün düzenlediği toplum biçimidir. Demokrasi, oligarşik iktidarların elinden kamusal yaşam üzerindeki tekeli, zenginliğin iktidarının elinden yaşamlar üzerindeki mutlak gücü sürekli geri alma eylemidir. Bu iktidarların bir ve aynı tahakküm yasasında birbirine karışmasına karşı, şimdiye dek hiç olmadığı kadar günümüzde bir mücadele gücüdür. Demokrasinin tekilliğini yeniden keşfetmek, aynı zamanda demokrasinin yalnızlığının bilincine varmak demektir. Uzun bir dönem, öğeleri günümüz toplumunun içinde biçimlenecek bir yeni toplum fikriyle demokratik gereğin üstü kaplandı veya böyle desteklendi. "Sosyalizm"in ifade ettiği buydu: Üretimin ve değişimin kapitalist biçimlerinin eşitlikçi bir topluma ve onun dünya çapında genişlemesine uygun maddi koşulları oluş-

turduğuna dair bir tarih tasavvuru. Bu tasavvur, bugün bile bir komünizm ya da çokluğun demokrasisi umudunu diri tutuyor. Bu tasavvura göre, kapitalist üretimin gayrimaddi biçimleri ve bunların iletişim evreni içinde yoğunlaşması, hemen bugünden itibaren yeni tür bir göçebe "üreticiler" nüfusu oluşturuyordur. Kolektif zekâyı, imparatorluğun engellerini havaya uçurmaya uygun bir kolektif düşünce, duygu ve vücut hareketlerini biçimlendiriyorlardır.[8] Halbuki demokrasinin manasını kavramak, bu imandan vazgeçmek demektir. Bir tahakküm sistemi tarafından üretilen kolektif zekâ ancak bu sistemin zekâsı olabilir. Eşitsiz toplum, böğründe hiçbir eşit toplum taşımaz. Eşitlikçi toplum, yalnızca tekil ve süreklilik güvencesi olmayan edimler vasıtasıyla, şimdi ve burada izi güdülen, eşitlikçi ilişkilerin bütünüdür. Zenginliğin gücüyle ve bugün zenginliği hem destekleyen hem de ona meydan okuyan nesep gücüyle olan ilişkisinde, demokrasi çıplaktır. Demokrasi, şeylerin doğasına hiçbir şekilde dayanmadığı gibi, herhangi kurumsal bir biçimin de garantisi altında değildir. Hiçbir tarihsel zorunluluktan doğmadığı gibi, bünyesinde herhangi tarihsel bir zorunluluğu da barındırmaz. Demokrasi, sadece kendi edimlerinin süreklilik ve sebatına emanet edilmiştir. Bu durum, düşüncenin kesin yetkililiğini uygulamaya alışanlarda korku, hatta nefret uyandırabilir. Ama zekânın eşit gücünü herkesle ve herhangi biriyle paylaşmaya hazır olanlaraysa, tersine, cesaret, dolayısıyla neşe verebilir.

---

8 Bkz. Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001 ve *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin, 2004 [Türkçesi: *İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 2001 ve *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı, İstanbul, 2004].

KAYNAKÇA

Agamben, Giorgio, *Homo Sacer I. Le pouvoir souverain et la vie nue*, Paris, Seuil, 1997, [Türkçesi: *Homo Sacer: Egemen İktidar ve Çıplak Yaşam*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, İstanbul, 2001].

Arendt, Hannah, *Essai sur la révolution*, Gallimard, Paris, 1985, s. 414, [Türkçesi: *Devrim Üzerine*, çev. Onur Eylül Kara, İletişim, İstanbul, 2012].

Aristoteles, *Atinalıların Devleti*, çev. Furkan Akderin, Alfa, İstanbul, 2005.

Aron, Raymond, *Démocratie et totalitarisme*, Gallimard, 1965, s. 134. [Türkçesi: *Demokrasi ve Totalitarizm*, çev. Vahdi Hatay, Kadim, Ankara, 2011.]

Audier, Serge, *Tocqueville retrouvé: genése et enjeux du renouveau tocquevillien français*, Vrin, 2004.

Baudrillard, Jean, *La Société de consommation. Ses mythes, ses structures*, Paris, S.G.P.P, 1970, [Türkçesi: *Tüketim Toplumu*, çev. Hazal Deliçaylı ve Ferda Keskin, Ayrıntı, İstanbul, 1997].

Beck, Ulrich, *Democracy Without Enemies*, çev. Mark Ritter, Polity Press, 1998.

Bell, Daniel, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Harper Collins, New York, 1976.

Bruckner, Pascal, *La Mélancolie démocratique: comment vivre sans ennemis?*, Seuil, 1992.

Cochin, Augustin, *Les Sociétés de pensée et la démocratie moderne*, Copernic, 1978.

Crozier, Michel, Samuel P. Huntington, Joji Watanuki, *The Crisis of Democracy:* Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission, New York University Press, 1975.

Dantec, Maurice, *Le Théâtre des opérations: journal métaphysique et polémique 1999* ve *Laboratoire de catastrophe générale: journal métaphysique et polémique 200-2001*, Gallimard, 2003

Finkielkraut, Alain, *L'Imparfait du présent*, Gallimard, Paris, 2002.

Fouillée, Alfred, *La Démocratie politique et sociale en France*, F. Alcan, Paris, 1910.

Fouillée, Alfred, *Les Études classiques et la démocratie*, A. Colin, Paris, 1898.

Furet, François, *Penser la Révolution Française*, Folio/Gallimard, 1978.

Goldnadel, Gilles William, *Les Martyrocrates: dérives et impostures de l'idéologie victimaire*, Plon, 2004.

Hardt, Michael ve Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001 [Türkçesi: *Imparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı, İstanbul, 2011].

Hardt, Michael ve Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin, 2005 [Türkçesi: *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı, İstanbul, 2004].

Huntington, Samuel, *The Clash of Civilizations and Remaking of World Order*, Simon and Schuster, 1996, [Türkçesi: *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, çev. Cem Soydemir ve Mehmet Turhan, Okuyan Us, İstanbul, 2012].

Le Guay, Daimen, *L'Empire de la télé-réalité: ou comment accroître le 'temps de cerveau humain disponible'*, Presses de la Renaissance, 2005.

Lefort, Claude, *L'Invention démocratique: les limites de la domination totalitaire*, Fayard, Paris, 1981.

Lévy, Benny, *Le Meurtre du pasteur: critique de la vision politique du monde*, Grasset Verdier, 2002.

Lévy, Benny, *Le Meurtre du pasteur: critique de la vision politique du monde*, Grasset Verdier, 2002.

Lipovetsky, Gilles, *L'Ère du vide: essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, 1983.

Manin, Bernard, *Principes du gouvernement représentatif*, Flammarion, Paris, 1996.

Milner, Jean-Claude, *De l'école*, Seuil, Paris, 1984.

Milner, Jean-Claude, *Le Salaire de l'idéal: la théorie des classes et de la culture au XXe siècle*, Seuil, 1997.

Milner, Jean-Claude, *Les Noms indistincts*, Seuil, Paris, 1983.

Milner, Jean-Claude, *Les Penchants criminels de l'Europe démocratique*, Verdier, Paris, 2003.

Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - Mehmet Ali Cimcoz, Remzi, İstanbul, 1962.

Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna ve Saffet Babbür, Kabalcı, İstanbul, 1994.

Rancière, Jacques, *La Mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris, 1995, [Türkçesi: *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, çev. Hakkı Hünler, Ara-lık, İzmir, 2005].

Rancière, Jacques, *Les Scènes de peuple*, Horlieu, 2003.

Robiquet, Paul, (der.), Discours et opinions de Jules Ferry, A. Colin, Paris, 1893-1898.

Rosanvallon, Pierre, *Le Sacre du citoyen: histoire du suffrage universel en France*, Gallimard, 1992.

Schnapper, Dominique, *La Démocratie providentielle*, Gallimard, Paris, 2002.

Taine, Hippolyte Adolphe, *Vie et opinions de Frédéric Thomas Graindorge*, Hachette, Paris, 1867.

Weiss, Linda, *The Myth of Powerless State: Governing the Economy in a Global Era*, Ithaca, Polity Press, 1998.

DİZİN

1968 75, 93, 95, 96

Agamben, Giorgio 23, 66
Althusser, Louis 16, 38
Altı Gün Savaşı 18
Amerika Birleşik Devletleri 8, 10, 12, 13, 28, 69
Amerikan Devrimi 61
Anarşik 14, 55, 84
anti-kapitalizm 97
anti-semitizm 98
Arendt, Hannah 23, 30, 34, 46, 47, 61, 66, 69
Aristoteles 10, 14, 30, 52, 82
Arkhè 46, 47, 49, 84
Aron, Raymond 62
Audier, Serge 27
Aydınlanma 21, 22, 76, 98, 99

Bağdat 13
Baudelaire, Charles 7
Baudrillard, Jean 29
Bell, Daniel 27, 28
Beyrut 11
Bloy, Léon 98
Bourdieu, Pierre 31
Burke, Edmund 66, 69
Buyruk 46, 47

Céline, Ferdinand 98
Chirac, Jacques 34
Cochin, Augustin 21, 22
Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas Caritat 74
Constant, Benjamin 60
Corneille, Pierre 7
Crozier, Michael 12
Cumhuriyet 37, 59, 71, 72, 73, 74, 77, 78, 102

çıplak insan 23, 66, 67, 69
çoban 38, 39, 41, 42, 43, 48, 52, 54, 57, 104
çokluk 38, 83

Dantec, Maurice 34
de Gouges, Olympe 68, 69
de Sade, Donatien Alphonse François 98
Debord, Guy 98
Delfour, Jean-Jacques 34
demokrasi skandalı 55
Descoings, Richard 7
Devlet 9, 12, 14, 18, 19, 22-24, 27, 42, 43, 44, 47, 57, 62, 63, 64, 70, 71, 72, 73, 77, 78-82, 84, 85, 88-93, 96, 100, 103, 104
devrimci konsey 61

eşitlik 10, 20, 23, 24-26, 29, 31-33, 35, 37, 45, 56, 57, 60, 64, 68, 75-77, 79, 85, 103- 105

Ferry, Jules 31, 32, 74, 76, 77
Finkielkraut, Alain 34, 38
Fouillée, Alfred 75, 76
Fransa 7, 15, 27, 28, 30, 31, 34, 81, 82, 87, 91, 93, 102, 104
Fransız Devrimi 21, 67, 73
Furet, François 20-22

Galbraith, J. K. 29
Gerontokrasi 53, 55
Goldnadel, Gilles William 35
Göçebe 93, 105

Hardt, Michael 105
Heidegger, Martin 99
Hobbes, Thomas 55, 59
Huntington, Samuel P. 12

Irak 11, 12, 15

İslam 19, 34, 103

kamusal alan 63, 65, 68, 79
kamusal insan 65-67
kapitalizm 90, 95, 97
Karpik, Lucien 35
kendine özen gösterme 42
Kurucu Babalar 61, 65, 73
Küreselleşme 88

Lacan, Jacques 16, 17
Lasch, Christopher 27
Lefort, Claude 21, 39
Lévinas, Emmanuel 34, 38
Lévy, Benny 32, 38, 39, 41
Liberalism 11, 22, 89, 90
Lipovetsky, Gilles 27, 28

Marksizm 95
Marx, Karl 9, 23, 26, 66
Milner, Jean-Claude 16-18, 31, 32, 36-38, 53
Montesquieu 7, 9, 50
Musa 39, 104

Nazizm 18, 99
Negri, Antonio 105
nesep ilkesi 37, 48, 104
Nietzsche, Friedrich 98
Nolte, Ernst 99

Oligarşi 52, 60-62, 65, 79, 80-82, 84-86, 88-90, 92, 93, 96, 100, 101, 103, 104

Passeron, Jean-Claude 31
pastöral iktidar 38

Pindaros 47
Pisistratus 14
Platon 33, 37, 41-44, 47, 50-52, 54, 56, 72, 77, 100, 102
Plütokrasi 100
Populism 87, 88, 94
Postmodern 27, 29, 30

Racine 7
refah devleti 25, 65, 91
referendum 87
Renan, Ernst 32
Riesman, David 29
Rousseau, Jean Jacques

Sınai Savaşı 18
Sınırsızlık 16, 26, 36, 53, 85, 95
Sovyetler Birliği 22
Soykırım 16-18, 99
Sözleşme 24, 32, 56, 64
Strauss, Leo 30

Tahakküm 27, 63, 65, 67, 95, 97, 100, 101, 104, 105
Taine, Hippolyte Adolphe 32, 76, 102
terör 20, 21, 98, 104
Tocqueville, Alexis de 9, 26, 27
totaliter 13, 18-20, 22, 34, 36, 80, 99

ulus-devlet 90

Üçlü Komisyon 12, 27
Üçüncü Cumhuriyet 73

Voltaire 7

Watanuki, Juji 12

Yahudi 16-19, 35, 37, 38, 98, 99

"Rancière'in yazıları, solun yönünü şaşırdığı günümüzde, direnmeye nasıl devam edebileceğimizi gösteren ender anlamlı kavramlaştırmalardan biri."

Slavoj Žižek

Düne kadar Avrupa'da resmî söylem totaliter dehşete karşı demokrasinin erdemlerini övüyordu. Devrimciler ise bugün ve buradaki demokrasiyi biçimsel bulup, gelecek bir gerçek demokrasiyi savunuyorlardı. Şimdi bütün bunlar geçmişte kaldı. Artık bazı hükümetler demokrasiyi silahların gücüyle ihraç ederken, Batı'da yeni düzenin aydınları kamusal ve özel yaşamın her parçasında demokratik bireyciliğin ve eşitlikçiliğin zararlı tezahürlerini teşhir etmek için aralarında yarışıyor. Bu ikisinin ortak değerleri yok edip yeni bir totalitarizm ürettiğini, insanlığı intihara sürüklediğini iddia ediyorlar.

Bu ideolojik dönüşümü anlamak için onu zenginliğin küresel yönetimi içinde ele almak yeterli değil. Eski zamanlardan beri, kendilerini halkı yönetmeye doğal olarak yetkili görenler "halkın yönetimi" fikri karşısında dehşete kapılmıştır. Jacques Rancière, demokrasi, siyaset, cumhuriyet ve temsil arasındaki karmaşık ilişkiyi incelerken, günümüzde yükselen demokrasi nefretinin kaynaklarını gösteriyor. Demokrasi fikrinin, başkalarını yönetmeyi kendilerinin doğal hakkı olarak görenlerin huzurunu bozan, düzenlerini karıştıran gücünü hatırlatıyor. "Benim oyumla çobanın oyu bir olur mu?" sorusunu sorduran demokrasi korku ve nefretinin kaynaklarını gösteriyor.

THG
0427513
CVL
İletişim
12.09

ISBN-13: 978-975-05-1570-5
9 789750 515705