Demokrasi İçinde Din

Laikliğin Gelişimi

Marcel Gauchet

DOST

Demokrasi İçinde Din

Marcel Gauchet
(1946)

Son yılların en önemli siyaset felsefecilerinden olan Marcel Gauchet, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales'de modern dönemde Batı'da siyasal öznenin oluşumu üzerine dersler vermektedir. Gauchet çalışmalarını üç farklı düzlemde götürür: Felsefe, tarih ve psikanaliz. Bireyselleşme sürecinde toplumların yapılarında görülen değişikliklerden yola çıkan Gauchet, dinsel alandaki yapısal dönüşümleri esas inceleme alanı olarak seçer. 70'li yıllarda Cornelius Castoriadis, Claude Lefort ve Pierre Clastres'la birlikte *Libre* dergisini kuran yazar, 1980'de Pierre Nora ile birlikte *Le Débat* dergisini yönetmeye başlamıştır. İlk kitabı 1980'de Gladys Swain ile birlikte yazdığı ve akıl hastalıkları kurumları ile demokratik devrim olarak adlandırdığı süreç üzerine olan *La Pratique de l'Esprit Humain*'dir (Gallimard). İkinci kitabı ise, sosyal bilimler dünyasında büyük tartışmalara yolaçan *Le Désenchantement du Monde* (Gallimard, 1985): Bu kitapta Gauchet din dediğimiz olgunun siyasal açıdan bir tarihini çizer. Daha sonra Fransız Devrimi ve insan hakları üzerine iki temel kitap yayımlayan Gauchet (*La Révolution des Droits de l'Homme*, Gallimard, 1989; *La Révolution des Pouvoirs*, Gallimard, 1995), yazılarını ise *L'Inconscient Cérébral* (Seuil, 1992) başlıklı kitapta toplamıştır. Halen siyasal öznenin ruhsal durumlarını yaratan toplumsal koşullar ile bu koşulları biçimlendiren bireylerin siyasal ilişkileri üzerine çalışmaktadır: Tüm bu süreçlerde dinselliğin payının ne olduğunu, nasıl dönüştüğünü görmeye çalışarak.

D

1) HERODOTOS'UN AYNASI, François Hartog, Mayıs 1997
2) MODERN DÜŞÜNCENİN DOĞUŞU, Cemal Bali Akal, Ekim 1997
3) TARİHYAZIMI ÜZERİNE DÜŞÜNMEK, İlhan Tekeli, Şubat 1998
4) KALPAZANLAR VE ELEŞTİRMENLER, Anthony Grafton, Mart 1998
5) TARİH ADALARI, Marshall Sahlins, Temmuz 1998
6) CENNETİN DİLLERİ, Maurice Olender, Eylül 1998
7) YENİDEN GEÇMİŞ, Roger Chartier, Kasım 1998
8) KARŞILAŞMA KARŞILAŞTIRMA, Philippe Borgeaud, Mart 1999
9) SANATÇININ BİR SİYASET DÜŞÜNÜRÜ OLARAK PORTRESİ, Quentin Skinner, Mayıs 1999
10) TARİH, BAŞKALIK, ZAMANSALLIK, François Hartog, Temmuz 2000

Gauchet, Marcel
Demokrasi İçinde Din
ISBN 975-8457-48-9 / Türkçesi, Mehmet Emin Özcan / Dost Kitabevi Yayınları
Ekim 2000, Ankara, 110 sayfa.
Tarih-Laiklik-Siyasetbilim

DEMOKRASİ İÇİNDE DİN

Laikliğin Gelişimi

Marcel Gauchet

DOST
kitabevi

ISBN 975-8457-48-9

La Religion dans La Démocratie
Parcours de la Laïcité
MARCEL GAUCHET

© Gallimard, 1998

Bu kitabın Türkçe yayın hakları
Dost Kitabevi Yayınları'na aittir.
Birinci Baskı, Ekim 2000, Ankara

Fransızcadan çeviren, Mehmet Emin Özcan

Yayına hazırlayan, Levent Yılmaz
Teknik hazırlık, Ferhat Babacan - Dost İTB
Baskı ve cilt, Pelin Ofset

Dost Kitabevi Yayınları
Karanfil Sokak, 29/4, Kızılay 06650, Ankara
Tel: (0312) 418 87 72 Fax: (0312) 419 93 97
raulman@domi.net.tr

İçindekiler

Fransa Tarihinde Bir Kopma **9**

Yer ve Zaman **13**

Din, Devlet, Laiklik **29**
Mutlakiyetçi boyuneğiş **30**
Cumhuriyetçi ayrılık **35**
Özerklik siyaseti **40**

Demokratik Tarafsızlık **53**
Liberal akım **56**
Kamusal ve özel **61**

Sivil Toplumun Kutsanması **65**
Bireyin anlamı **66**
Hakların işlevi **70**
Pazar toplumu **73**

Kimlikler Çağı **77**
İç ve dış **77**
Hoşgörüden çoğulculuğa **81**
Tanıma siyaseti **84**

Bir İnanç Devrimi **89**

Kimlikler Demokrasisinin Sınırları **97**
Temsil etmek **97**
Devlet ve farklılık **100**
Ayrım ve usul **103**
Elimizden kaçan **105**

Fransa Tarihinde Bir Kopma

Laiklik endişe içindeki Fransa'nın endişe kaynaklarından biri. Ben de tarihin ışığı altında bu endişenin nedenlerini aydınlatmak istiyorum. İleride göreceğimiz gibi bu iş siyasal durumumuzun anlaşılması bakımından geçmişe doğru oldukça gerilere giden uzantılara sahip. Burada daha önce başka bir kitapta genel yorumla serimlediğim bir konuyu ayrıca ele alacağım[1]. Modernliğin hareketini nitelemek için "dinden çıkış" konusundan söz etmiş ve "laikleşme" ya da "dünyevileşme" terimlerini kullanmaktan özellikle kaçınmıştım. Bu süreç bütün Avrupa toplumlarını çok çeşitli biçimlerde etkilemiştir. Fransa'da ise tuhaf bir görünüm almıştır; "laiklik" sözcüğü de bu özgüllüğü iyi özetler. Bugün sözcüğün hem içerde hem de dışarıda ne derece göreceli hale geldiğini anlayabilmek için bu durumu değerlendirmek

1) *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, (Büyüsü Çözülen Dünya. Dinin siyasal tarihi) Paris, Gallimard, 1985. (Türkçesi Dost Kitabevi Yayınları tarafından yayımlanacaktır.)

gerekir. Laiklik diğerleri gibi sıradan bir olay olarak görüldüğü Avrupa'nın hukuksal mekânında bir çırpıda boy vermiştir; ancak özellikle tarihin sürekli ilerleyişi, bu hareketin de soruya ilişkin klasik terimleri değiştirmesi yüzünden zor durumda kalmıştır. Olgu kendi içinde ilginçtir; dolaylı olarak aydınlattığı şeyler bakımından çok daha ilginçtir. Böyle bir yeniden tanımlama etkinliğinin dinamiğini kavramak için Fransa'nın ve dar anlamda laiklik sorununun ötesine geçip bizi demokrasi idealleriyle uygulamalarının geçirdiği büyük değişime ulaştıracak özel bir yol bulmamız gerekiyor.

Kilise ile devletin, din ile siyasetin birbirinden ayrılması siyasetin yüceltilmesini destekledi. Kutsal itaatin partiyle karşılaşması özgürlük savaşını olağanüstü ölçülere taşıdı. Rejim konusunda aşkın bir uzlaşma sağladı, böylece insanlar kendi yasalarını koyabildiler. Geçmişte kökleri derinlere uzanan bu egemenliğin kılık değiştirmesi uzun bir süre daha ülkenin esas özgünlüğünü oluşturacaktır kuşkusuz. Ülkeyi demokrasinin icat edildiği laboratuvar haline getiren de budur.

Geleneğimizin çeyrek yüzyıldır maruz kaldığı sarsıntıyı karşıtlıklara başvurarak değerlendirmek için, dinsel ısrar ile laik tutku arasındaki husumete neler borçlu olduğumuzu ölçüp biçmek gerekir. Değişen öncelikle Cumhuriyet değil onun karşıtıdır, Cumhuriyet'in kendini tanımlarken kullandığı karşıtıdır. 1970'li yıllardı, ya da hemen sonrası; bizi uzaktan da olsa tanrının yörüngesinde tutan çekim gücünden pek farkında olmadan kurtulduk. Hiçbirimiz yurttaş olarak kendimizi öte dünyanın idaresinde düşünemiyorduk. İnsanların Sitesi insanların ürünüdür, öyle ki ülkemizdeki en sofu dindarın gözünde Tanrı düşüncesini bizi bağlayan düzene, bizi ayıran düzensizliğe bulaştırmak dine küfretmekle birdir. Tek sözcükle metafizik açıdan demokrat hale geldik.

Tanrıya inanan ile inanmayan arasındaki ilişkileri tamamen değiştiren gizli başkalaşım burada yeralır. Ancak bu düzenleyici paylaşımın yanı sıra, kamusal mesele düşüncesi de tamamıyla aynı hareketin içine sürüklenmiştir. Metafizik bağımlılığa meydan okumak üzere kurulmuş bütün o sivil yapının temelleri dağılmaya başlamıştır. İşte bu yüzden, yalnızca dolaylı olarak kavrayabileceğimiz ve herhangi

bir tarihe yerleştiremeyeceğimiz, derinlerde ve sessizce gelişen bu olay, Fransa tarihinde büyük bir kopmaya işaret eder. Sonuçları bizi iki yüzyıllık siyasal düşünce mirasından mahrum etmek üzeredir.

Devlet ile inanç, cumhuriyet ile dinler arasındaki ilişkilerin değişmesi bunların ötesinde, aslında bütünüyle demokrasinin değiştiğini gösterir –değişiklik de söz mü, rota tersine çevrilmiştir. Fransa bağlamındaki bu tersyüz oluş, duruma daha da fazla belirginlik kazandırıyor. Ben de bu konuyu işlemek istedim. Böylece laiklik sorununu incelerken içinde bulunduğumuz toplumsal ve siyasal dönüşümü çözümlemeye yöneldim. Bu yolun daha en başta verimli olacağından kuşkum yoktu; bana göre soruna ilişkin gelişmelerin odağı ve sorun yüzünden içine düştüğümüz bocalamanın özü buradaydı. Demokrasinin sorunlu geleceğini sorgulamak için Fransa'nın ayrıksılığını bir prizma gibi kullanabiliriz: Bu prizma bize hem kaybettiklerimizi gösteren, hem de yeni bir oluşum umudu sunan iyi bir malzeme olacaktır.

Bu kitap Mart 1996 yılında Cercle Condorcet de Paris'nin daveti üzerine Paris'te sunulmuş bir konferans metnidir. Konfransı düzenleyenlere, özellikle Jean Boussinesq ve Michel Morineau'ya konukseverlikleri için teşekkür ediyorum, ayrıca konferans sonrasındaki zengin tartışmaya katılanlara da teşekkür ediyorum. Metnin ilk ve ham versiyonu, ayrıca bir ikincisi *Les Idées en mouvement, le mensuel de la Ligue de l'enseignement*'da yayımlanmıştır (Sayı: 44, Aralık 1996, ayrıca Nisan 1998 tarihli 58. sayının eki). Epeyce değiştirilmiş, genişletilmiş son versiyon ise, metni yılmaksızın okuma iyiliğini gösteren Marie-Claude Blais, Sophie Ernct ve Krzysztof Pomian'ın eleştiri ve tavsiyelerine çok şey borçludur. Onlara şükranlarımı sunuyorum.

Yer ve Zaman

Tarihsel bakışın odağına inmeden önce üç temel gözlemi belirtelim.

1. Dinden çıkış sürecinin ne olduğunu anlamak için önerdiğim yorumlayıcı çerçeve. Dinden çıkış, din inancından çıkış anlamına gelmiyor; dinin her şeyi yapılandırdığı, toplumların siyasal biçimine mahkûm ettiği ve toplumsal bağın ekonomisini tanımladığı bir dünyadan çıkış anlamına geliyor. Demek ki din olgusunun üstyapı terimleriyle anlaşılmasını yadsıyan bir tez. Dinsellik tam da dinden çıkmış toplumlarda, o olmadan da pekâlâ işleyen bir altyapı karşısındaki bir üstyapı olarak alınabilir, ki bu yanlıştır, ancak yanılgı çağdaş toplumların yapısıyla ilintilidir. Bu olayın öncesindeki toplumlarda dinsellik toplumsal işleyişin bütünleyici bir parçasıdır. Dinden çıkış, dinlerin hâlâ var oldukları ama kendilerinin belirlemedikleri bir siyasal biçim ve kollektif düzene katıldıkları bir dünyaya geçiştir.

Konuyla ilgili kesin bir noktayı da ekleyelim: Bu geçiş sırasında, eski toplumlarda dinsel olgular biçimi altında ortaya çıkan şeyler

topluma bağlanıp siyasal olarak düzenlenirken işlemden geçer ve değişikliğe uğrar.

Toplumsal yapının en görünür noktasında, zirvesinde yeralan stratejik bir örneği alacağım. Devletin ortaya çıkışından bu yana, yani yaklaşık beş bin yıldan bu yana herkesçe gök ile toprağın kavuştuğu yer olarak görülen bir nokta bu. Yani krallık. Bir de, toplum kraliyet tacını bir yana atıp her tür yetkeyi üstlendiğinde iktidar ile toplum arasında iki yüzyıldır olup bitenler. Bu örnek her şeyden önce, arkamızda bıraktığımız eski dünyada dinin kollektifin oluşumuna ne denli katıldığını göstermeye yarıyor. Gerçekten de bir kral siyasal çehreli, özümsenmiş bir din değil de nedir? Kral demek, maddeleşmiş ve bizzat iktidarın biçiminde anlam bulan yaderklik (*heteronomia*) demektir; ast ile üst arasındaki hiyerarşik bağ yoluyla merkezdeki iktidardan çıkıp toplumsal gövdenin en küçük dallarına kadar ulaşan bir yaderklik. Ancak bu örneğin esas yararı zarif ve simgesel görünümüyle şunu açıkça ortaya koymasıdır: Dinselliğin gökten yere taşıdığı yetke (ötekilik) boyutu, iktidarın dinle açıklandığı dönem bittiğinde sihirli bir değnekle bir anda kayboluvermez. Eskiden iktidar öteki'nden gelir, yukarıdan iner ve kendini insanların iradesi dışında dayatırdı. Modern devrimler –İngiliz devrimi, sonra Amerikan Devrimi, ardından Fransız Devrimi– iktidarı yeryüzüne çekmişler, insanla aynı seviyeye getirmişlerdir. Üstelik devrimler iktidarı alttan çıkarmışlardır; doğrudan doğruya yurttaşların istemini harekete geçirerek oluşturmuşlardır. Eskiden iktidar bizi aşan şeyi temsil ederdi; şimdiyse sadece isteklerimizin temsilcisidir. Bu iktidara *temsili* denilecektir, yani terimin tam anlamıyla yönetilenlerin ona yükledikleri töz dışında hiçbir tözü olmayacaktır.

Görünüşte bu iki iktidar arasında ortak hiçbir yan yok. İkisinin arasında metafizik bir uçurum var. Ancak durum hiç öyle değil. Hatta temsili rejimlerimizin tarihsel güzergâhını tam olarak anlamak için bu güzargâhı eski temsil ekonomisinin değişim geçirmiş bir hali olarak görmemiz gerekecektir. Tanrılar çağına ait *tecessüm yoluyla temsil* ile Eşitler çağına ait *delegeler yoluyla temsil*'de aynı ögeler işbaşındadır, ama bu ögeler farklı sunulurlar, oranları da farklıdır. Siyasal düzeneklerimizin ayrıksılığını anlamak için her ikisini de göz önünde

bulundurmak gerekir. Zira kral da kendi tarzında bir temsilcidir: İktidarının güvenilir olması kendinden üstün bir gücü yansıtmasına, insanlar arasında her şeyi bir arada tutan tanrısal düzene bekçilik etmesine bağlıdır. Burada bir sistem vardır, kuralı da şudur: İktidar Aynı'yı üretmek için Öteki'ni temsil eder. Ürettiği mutlak farklı'yı kişileştirerek metafizik açıdan ayrışık terimleri birleştirir: İnsanlar topluluğu kraliyet aracılığıyla hem görünmez özüyle birleşir, hem de topluluğu idare eden iktidarla bedenen eşleşir –siyasal beden kralın bedenindedir. Bizim rejimlerimiz tam anlamıyla bunun tersine işleyen bir sistemden ileri gelir: İktidar Aynı'yı temsil eder ama Öteki'ni üretir. Demokratik iktidar içkinlik mührünü taşır; bu iktidar toplumun dışavurumundan başka bir şey değildir; toplum kendini kendi içinde bu yolla temsil eder. Yalnız, işlem iktidarın mesafeli olmasını, toplumdan kesin olarak ayrılmasını gerektirir. İki kutup arasındaki benzerlik ilişkisini doğrulayabilecek koşul budur. Çağdaş demokrasiler, uzlaşmaya varmak için aynı noktada buluşmak yerine farklılığa razı olmak gerektiğini keşfettiklerinde istikrara kavuşabilirler. İktidar ile toplum metafizik açıdan birleşince birbirlerine yaklaşmış olmazlar, aslında uygulamada bu yüzden birbirlerinden uzaklaşırlar. Tözsel ayniyet ne denli fazlaysa işlevsel farklılık da o denli fazladır[2]. Bunun anlamı şu: Normatif bir aşkınlıkça içi boşaltılan ötekilik, farkedilmeden, eyleyenlerden habersiz ortaya çıkar, ancak siyaset düzeneği içinde oldukça tesirlidir. Eskiden açıkça dinsel olarak ortaya çıkan şeyler kollektif bağın ortasında yeniden ve bu kez işlevsel biçimlerle görünür.

Dinden çıkma, derinlere bakıldığında, eski dinsel ögenin dinden farklı bir şeye dönüşmesidir. Bu nedenle "laikleşme" ve "dünyevileşme" kategorilerini kabul etmiyorum. Sürecin sahip olduğu esası, özü göstermiyorlar. Her iki kavramın Kilise kaynaklı olduğunu belirtmek gerek. Bunlar kurumun kendini karşıtları yoluyla tanımlama çabasından doğmuşlardır. Ya Kiliseye ait olmayanı ya da Kilise hukuku dışında kalanı ifade ederler. İki kavram daha en başında bu kaynak-

2) Burada ana hatlarıyla çizdiğim tablonun ayrıntılarını *La révolution des pouvoirs* (İktidarlar Devrimi) adlı yapıtta sunmuştum: Paris, Gallimard, 1995. Bkz. özellikle "La représentation après la religion", s. 280-286.

tan ciddi biçimde sınırlanmış olarak gelir: Bunlar sadece dinsel hukukun tahakkümü karşısında insanlar dünyasının özerklik kazanmasını ifade ederler. Oysa başka şeyler de vardır: İnsanlar dünyasının tamamı, binlerce yıldan beri bağrında dinsel ötekiliğin görünüşleri olarak ortaya çıkan şeyleri yeniden toparlayıp eriterek ve tekrar kalıba dökerek kendini yeniden tanzim etmektedir.

2. İkinci gözlemim, şu ana kadar söylediklerimi düzeltmeye, ayrıntılandırmaya ve tamamlamaya yönelik. Ben "laikleşme" ya da "dünyevileşme" kategorilerinin tanımlayıcı bir geçerliliğe sahip olduğunu kabul ediyorum, ama bunların açıklayıcı ve anlaşılır olduğunu sanmıyorum. Kanımca bunlar dünyamızın kendine özgü durumunu oluşturan özü ıskalıyorlar –durumu ancak yüzeysel olarak, uygun biçimde tanımlayabildiklerini kabul ediyorum. Bunların kendilerine göre bir kullanım alanları var, yani sorunu kökten halletmiş olmuyorlar, hepsi bu.

Böylece bir tanım yaparsak, son yüzyıllarda karşımıza çıkan şudur: Dinselliğin bütünsel ve açık tahakkümü ikincil bir konuma, özelleştirilmiş diyebileceğimiz bir konuma doğru kayar; bu da siyasal modernliğin diğer tipik olgusuyla, yani sivil toplum ile devletin birbirinden ayrılmasıyla bağıntılıdır.

İkincil konumdan şunu anlamak gerek: Ortak yaşamdaki kurumsal düzen, biçimsel kurallar, yurttaşların görüş ve iradelerinin ürünleridir. Yurttaşlar görüşlerini dinsel inançlarına göre bildirebilirler elbette, ama siyasal düzenin önceden din tarafından belirlenmediğini kabul etmek koşuluyla –bu anlamda din birincil ve kamusal değildir; siyasal düzen, esasen kişiye özel inançlara sahip yurttaşların iradesinden önce ve daha üstün değildir. Ayrıca bu siyasal düzen dinsel amaçların boyunduruğu altında da değildir: Tam aksine çok sayıda yasal amacın bir arada var olmasını sağlayacak şekilde tasavvur edilmelidir. İşte bu anlamda Kilise ile devletin hukuki olarak ayrılığı değilse bile, en azından siyasal ilke ile dinsel ilkenin ayrılığı ve devletin dinsel anlamda tarafsız olması gerekliliği vardır.

Jean Baubérot ile Françoise Champion'un yeni çalışmaları, Avrupa tarihinde dinsel yetke karşısında elde edilen bağımsızlığın sahip

olduğu ikili veçheyi tamamıyla aydınlatmışlardır; laikleşme ve dünyevileşme kavramlarına önemli hedefler belirleyen bir ikiliktir bu. Bir yanda din birliğiyle nitelenen Katolik ülkeleriyle "laikleşen" bir Avrupa vardır; Roma Kilisesinin egemenliğinden kurtulmuş bir kamu alanı ancak siyasal iktidarın istemli, hatta cerrahi bir girişimiyle kurulabilmiştir. Kilisenin devletten, siyasal kürenin toplumsal küreden, kamunun özelden ayrılması, yani tutarlı ve eşzamanlı olarak ortaya çıkma eğilimindeki bütün ayrımlar bu çatışmaya göre ölçülüp biçilir. Öte yandan Protestan topraklarda "dünyevileşen" bir Avrupa vardır; buralarda da ulusal Kiliseler Roma'dan kopmaya yardım edercesine sürekli kamusal alana kaydolur. Böyle bir durumda daha ziyade din ile çeşitli kollektif etkinlik alanlarının bir arada geçirdiği değişime tanık oluruz. Gelenek ile modernlik arasındaki parçalanmalar aynı biçimde Kilise ile devleti böler, yoksa bunları kapıştırmaz. Hareket dinselliğin içten içe kemirilmesiyle ilerler[3]. Resmi olarak yeri değişmez ama tavırları belirleme yeteneğini yavaş yavaş yitirir.

3. İçinde bulunduğumuz ve durumumuzla ilgili verileri aydınlatmaya çalıştığımız zaman konusu. Burada sanki çoktan bitmiş bir tarihsel süreci değerlendiriyormuşuz gibi geçmiş zaman kullanmamak gerek. Dinden çıkma *devam ediyor*. Hatta basıncın azaldığı bir sahanlıkta bulunuyoruz şu an. Bunun nereye varacağını hesaplamamız gerekiyor. Aslında sorunumuzun anahtarı işte burada.

Yerleşik Kiliselerin zayıflaması dinsel cemaatlere katılımın son dönemde iyiden iyiye gerilemesi de –her halükarda Avrupa'da– bu basıncın düşüşüne tanıklık ediyor. Avrupa'nın bu en azından görünürdeki özel durumu birçok soruyu beraberinde getirmiyor değil, ama şimdilik şu tespitten fazlasına ihtiyacımız yok: Dinden çıkma, başladığı yerden devam ediyor. Hatta öyle gösterişli boyutlara ulaşıyor ki kimi gözlemciler "Avrupa kültüründe bir dönüm noktasından" söz ediyor, kimileri de İngilizlerin enerjik biçimde "*the unchurching*

3) Burada sadece genel bir görünümünü çizdiğim bu evrimleri Françoise Champion ülke ülke ayrıntılarıyla incelemiştir: Bkz. "Entre laïcisation et sécularisation. Des rapports Eglise-Etat dans l'Europe communautaires", *Le Débat*, sayı: 77, Kasım-Aralık 1993.

of Europe" (Avrupa'nın Kiliselerden arındırılması) dedikleri olguyla karşı karşıya olabileceğimizi düşünebiliyor. Pratiklerin çok farklı durumlarda, ama benzer biçimlerde çöküşünü, katılımların azalmasını, eğilimlerin gerilemesini ve hatta belki de din yetkesinin çökmesini kayda geçiren verileri ülke ülke sıralamak boş bir uğraş olacaktır[4]. Artık Kiliseler, kendilerini cemaat olarak gören kişiler için bile dogmayı dayatmak şöyle dursun, inancı belirleyecek yetkeye bile sahip değiller. Hele hele siyasal seçimleri yönlendirme ya da adetleri düzenleme yetkeleri zorunlu olarak çok daha azalmıştır. Bunun anlamı şu: Değişim artık sadece dine ilişmeme ya da ondan kopmayla sınırlı kalmıyor, eskilerden miras kaldığı biçimiyle sorunun kalbine, gelenekçiliğin varoluş koşullarına ulaşıyor. Değişim, geleneğin kurumlarında, hatta onlara inananlarda bile inanma'nın bireyselleşmesini, duyumsama'nın da özelleşmesini sağlamıştır. Dinden çıkış süreci dini, bizzat inananların gözünde değiştirmektedir; bunu daha sonra yeniden ele alacağız. Bütün bunlar gelecekle ilgili kaba saba bir fikir elde etmemizi sağlasa da öngürülmeyen bir sapma gözden kaçıyor, zira gençlerde bunların güçlendiğini görüyoruz.

Ancak kaynakların aniden kurumasını gösteren işaret, en çarpıcı olmasa da en anlamlı ve en sağlam işaret dinsel alanın dışında bulunuyor. Son yüzyıldan beri dinin yerine konulmaya çalışılan şeylerin darmadağın olmasıdır bu işaret.

İlk elde "dünyevi dinler" dedikleri şeyin – böyle bir deyim için geçerli nedenler yok değil, ama bu deyimi özenle açıklamamız gerekiyor– enikonu yokoluşunu düşünüyorum. Tarih sahnesindeki doğumlara kaçınılmaz olarak ayrıcalık tanımaya sürükleniyoruz; orantısızlıkların ne anlama geldiğine hiç önem vermiyoruz. Bununla birlikte yüzyıl sonunun büyük manevi olayı bir ölüm olabilir: Dünyevi kurtuluşa olan devrimci inancın öldüğünü gördük, ama olayın öne-

4) Bu gözlem ve düşünüşün güncelleşmiş hali Grace DAVIE ve Danièle HERVIEU-LEGER'nin ortak kitabında bulunabilir: *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte, 1996. "Avrupa kültüründe dönüm noktası" deyimi Jan Kerkhofs'a ait, "The unchurching of Europe?" sorusu Sheena ASHFELD ve Noël TIMMS tarafından *What Europe thinks. A study of Western European Values*'de sorulmuştur, Darmouth, Adershot, 1992. Gençlerde din konusunda Yves LAMBERT'in çalışmalarına gönderme yapıyorum (Örneğin "Les jeunes et le christianisme: le grand défi" *Débat*, sayı: 75, Mayıs-Ağustos 1993).

minin pek farkına varamadık. Tarihi kutsal sayma olanağının yokoluşunu gördük –zira komünizm davasının ölümünün nedeni, inancın söylediklerinin gerçek tarafından yalanlanmasından çok bizzat inanılabilir'in yıkılmasıdır. Dinin durumu bu yıkılışa göre ölçülüp biçilmelidir. Bu yıkılış iki yüzyıllık bir döngüye son veriyor; bu sürenin muazzam belirsizlikleri de dinden çıkma sürecimizin çizgisel olmadığını kanıtlayacak kadar açık.

1750'den sonra oluşturulan tarih düşüncesi kadar yaderkliği esas alan düşünceye ters düşen başka hiçbir şey olamaz. Bu düşünce insanların kendilerinden önce var olmuş, onları sultası altında tutan yüce şeylere olan borçları ve bağımlılıklarını bir yana atar ve bilimlerde, sanatlarda, ekonomide, siyasette, her türden yaratıcı etkinliği kutsal sayar; dinsel düşüncenin değer verdiği geleneğin ve mirasın zamanı olan geçmiş zamanın karşı kutbuna kollektif deneyimin yeni hedefi olarak ilerleme ve tasarı zamanını, gelecek zamanı koyar. İdeolojiyi gelecekle ilgili vaatler, doğanın açınlanması, tarihsel bilinç temelinde ortaya çıkan toplumların gelecekteki amaç ve hedefleri üzerine kurulu tipik bir modernlik söylemi olarak kabul edersek, din ile ideoloji arasındaki zıtlıkları anlatmaya sayfalar yetmez. Peki ya öte dünya, karşı mı çıkacağız buna? Yüzeysel bir itiraz: Elbette aynı "tarih" söz konusu değil. Dünyevi zamana müdahale edip bunu yönlendirecek son yargı görüşü ancak Tanrı'nın tartışılmaz kararından kaynaklanacaktır; bu kararın insan etkinliğinin birbiri üstüne yığılan sonuçları ve bunları ortaya çıkaran iç mantıkla hiç ilgisi yoktur. Bununla birlikte belirtilmesi yararlı, hatta kaçınılmaz bir itiraz, zira dinin dışsallığına zıt kutupta yeralan bu düşünüş tarzının aynı zamanda dinselliğin yüzyıl içinde yeniden oluşmasına, yeniden kullanılmasına yolaçacak bir vektör olduğu da doğrudur; bu da tarih *yoluyla* kurtuluşu hedefleyen bir öğreti biçiminde olacaktır, çünkü insan topluluğunun zaman içindeki ilerleyişinin zorunlu sonucu olarak tam anlamda iç uzlaşmaya ulaşacağı söylenir.

Tarih yenileyici bir etmen olmuştur. 1800 yıllarının felsefi Almanya'sında Kant'ın sadakatsiz mirasçıları, onun metafiziğe ilişkin yasağını tarih ögesi sayesinde çiğnemişlerdir. Hegel, insan deneyimini mutlak'ın yörüngesine tarihsellik çerçevesinde oturtmuş, bir yandan da

mutlak'ı insanların zamanına tekrar göndermişti. Birbiri ardına gelen ve birbiriyle çelişen figürlerin oluşum süreci aslında derece derece "açığa çıkma"dır. Bugün son sözü bize ait bir "açığa çıkma"; çünkü tarihin sonundayız ve zihnin kendi hakkındaki bilim macerası yeniden aynı güzergâhı izlemeye başladı. Bu kesiti en az ayrıntıyla aktarıyorum, çünkü bu kesit ana hatları ve kararları belirliyor: Sözcüğün bütün anlamıyla bu dönemden çıkıyoruz; burayı ardımızda bıraktık ve bundan kurtulmaktayız. Modernliğin en güçlü zihinsel şemalarından birinin icadına tanık oluyoruz. Çekim gücünde öyle büyük bir sır da yok: Bunu karşıtların çiftleşmesine borçlu; böylece eski ile yeni, iman ile tanrıtanımazlık, aşkınlık ile içkinlik çözülmez biçimde birleşiyor. Varlığın gizemlerini açığa çıkaran insanların uğraşı görülmemiş bir gerçeklik ve önem kazanıyor; bu şema özgürlük uğraşını yüceltir, ama biraz sonra özgürlüğü ardında bırakır, çünkü eyleyenleri ilahi bir amacın araçlarına indirgeyen aklın ilerleyişi ve yolları bunu gerektirir. Geleceğin hedefini kendi'ni fethetme uğraşı olarak belirler; bu yolda sayısız çalışmalar boyunca yaşanan olayların, sapılan yolların toplamını yapıp yekûnunu alır. Ancak burada tarihin kutsallaşmasından söz etmemiz, her şeyin gerçek varlığıyla bir araya geldiği bir anda kendi ile buluşmanın son noktasını ortaya koymak içindir: Bu an, tarihin içkin hareketi ile aşkın anlamının bir araya geldiği, birleştiği, görünmez dünyanın somut bir mevcudiyet kazandığı andır.

Bu anın ilginç yönü dinden çıkış ile dinin yeniden icat edilişinin bir arada bulunmasıdır. Her ikisi başa baş gidiyor. Bir yanda tarihselliğin keşfini sonuna kadar götürmeyi amaçlayan olabildiğince tahminlere dayalı, atılgan ve eyleme dönük çabalar var –buradaki tarihsellik insanlığın kendi kendini oluşturduğu ve kendi bilincine vardığı süreç anlamındadır. Öte yanda bu çabalar sırasında dışarıdaki insanların tavrını belirleyen bir anlama dayalı dinsel figür ortaya çıkar; özellikle sonunda insan ile tanrısalın birleşeceği, kendimizle zıtlaşarak kendimizi oluşturduğumuz bu tarihin bütün zıtlıklarının giderileceği sonsuz barışın mutlak bilimle sağlanacağı yolundaki görüştür bu. Bağı koparmak isteyen bir yazarın istemeye istemeye ortaya çıkardığı, bu yüzden de göz kamaştırıcı bir birleşmedir bu. Marx'ın böyle bir birleşmeyi Hegel'de açıkça teşhis edip acımasızca

eleştirmesi boşunadır, bundan kurtulma isteği sonunda onu da aynı yola sokmuştur. Bununla birlikte Hegel'deki diyalektiği teolojik dikenlerden arındırarak, "kutsal yeryüzü devleti" biçimindeki siyasal putu kırmakla kalmaz ayrıca dindışı gerçeklerin çığ ışığını, sermayenin, sanayinin ve sınıf kavgasının acımasız gerçeklerini getirerek gizemci tapınağın alacakaranlığını da dağıtır. Geleceğin somut olarak anlaşılmasını hedefleyen, ama peşine düştüğü hayaletin lanetine uğramış büyük bir ilerlemedir bu. Tarihsel açıklamanın tekrar ayakları üstünde durması onun gelecekte ideal bir uzlaşma mantığına uymasını engellemez. Hatta üstelik Marx'ın tamamen boşladığı din etmeni bile onda, devrimci yıkımın bayrağı altında, ilk başta Hegel'de olduğundan daha anlamla yüklüdür. Tarih şimdiki zamanda beliren kıyamet ortasında Öteki'ne (karşıtına) doğru kayıyor; karşıtını vaat ediyor. Hedeflerini bilmeyen dünkü düşmanlıkların aksine bizi kendi muammasını çözmeye ve kendi yazgısını tamamen elinde tutan bir insanlığa götürüyor. Sanki açıkça gördüğümüz karşı-din ve günümüz kavgalarının değerlendirilişindeki gerçekçilik karşıtı olarak gelecekte başkalığı feda edecek bir inanç fazlası yaratacaktır.

Bu ucubeyi uygun biçimde adlandırmanın ne denli zor olduğu görülüyor. "İdeoloji", modern zamanın Tanrılar zamanını terk etmeye doğru kazandığı yeni yönelimin ayrıksılığını açıklayabiliyor; ancak ideolojinin bir sakıncası, onun tarihsel açıklamaya sızabilecek bir öte dünya anlayışını pek iyi kavrayamıyor olmasıdır –olası ama asla zorunlu bir sızma değildir bu: Öte dünya anlayışı olmayan ideolojiler de vardır. Her ne kadar "dünyevi din" kavramı bu boyutu ifade etse de koşut bir sakıncası daha vardır: Dinselliğe sırtını dönerek, ona en çok düşman bir unsur içinde, istemeye istemeye yine onunla buluşan bir düşünme tarzının farklılığını maskelemeye meyleder; yüzyıl ile olgunun ruhunu oluşturan din arasındaki iç gerilimi ya da doğaya aykırı ittifakı kolayca bertaraf etmeyi sağlar. "Dünyevi dinler" diğer dinler gibi değildir; "din" olmaması gereken, "din" olmak istemeyen dinlerdir; buradaki tüm sorun, bunların ayrıldığı iki parçanın her iki yanını eşit olarak hesaba katmaktır.

Buna karşın kanımca bu uzlaşmacı oluşumlar bunlara hangi adı verirsek verelim kötü bir rüya gibi sona ermiştir. Bir süre yok olduktan

sonra küllerinden görkemlice yeniden doğacak bir Phoenix'in ölümü değil söz konusu olan. Bu oluşumlar ilkelerinden isabet aldıkları için kaybolup gittiler. Ait oldukları geçiş dönemi kapandı. Bunları savunmasız bırakan da zamanın gidişatıdır. Tam olarak bitmiş tarihin –ancak bir sonu olduğunda aklımızın alabileceği tarihin– sonunu yaşıyoruz. Geleceği tasarlarken, hem bize geleceğin anahtarını verecek hem de kendi kendine hâkim bir kollektiflik çağını açacak bütünleştirici ve uzlaşmacı bir çıkış yolu düşünemiyoruz. Bu, bizden öncekilerden üstün bir bilgeliğe sahip olmamızın değil, tarih duygumuzun olgunlaşması ve derinleşmesinin bir sonucu olabilirdi. Zira tarihsel bilincin de bir tarihi vardır. İşte komünizmin yanıltıcı sonsuzluğunu savunan kalelere olan inancı yıkan ve onların sözümona kendi hakkındaki bilgisini tamamlamış insanın son halini temsil iddiasını gülünçleştiren de bu harekettir. Geriye dönük her gözlem bir öncekini geçersiz kılar; zaman içinde kendimizle ilgili keşiflerimiz sürekli yenilenir; bunlar nihai bir noktaya ulaşacak gibi de görünmüyor; öteden beri bu keşifleri yönlendirmiş olabilecek aşkın bir zorunluluğa da ulaştırmıyor. Bulmacadaki anahtar sözcüğü asla bulamayacağız. Dahası kendimizi hergün bir öncekinden daha farklı görmemize yolaçan o bitmek bilmez keşifler yüzünden bizzat kendimiz birer muamma haline geldik. Elbette insanlık *sadece* kendi kendinin yapıtıdır, iğreti yapıt, sonsuz anlamlar çıkartılabilecek bir yapıt. Tarihsellik bizim bitimliliğimizin gerçek yüzü. İşte tarih fikrimiz böyle bir anda daha "laik" olmuştur. "Dünyevileşme" dine baskın gelmiştir. Geleceğin kavranışında gizli ya da yadsınmış bile olsa dinsel özün yeniden onanmasına yarayan her şey tersine işlemeye başlamıştır. Tam bir sapma: İki yüz yıldır kuramda bizi erişkin kılacağı sanılan tarihsel duruma ilişkin bilincimiz bizi tekrar tanrıların kucağına attı ve bedelini ağır ödedik; bu bilincin her hamlesiyle, ne pahasına olursa olsun bu sanrılı kucaklaşmadan uzaklaşıyoruz. Kendimizle ilgili zamansal anlayış –eşzamanlı, gündelik, pratik anlayıştan söz ediyorum– çok eskiden dinsel olarak yapılandırılmış zamandan ilk kez tamamen ve gerçekten kopuyor.

Soru, bu sessiz sedasız çöküşün sadece tarihteki teolojiler ve bunların desteklediği rejimlerle ilgili olup olmadığıdır. Hiç sanmam.

Gizemli temellerinden ayrılır ayrılmaz kendi ağırlıklarına dayanamayıp çöken totalitarizm biçimleri demokrasilerin gidişatını da aynı ölçüde etkileyen küresel bir sıkıntının en açık göstergeleri olmuştur. XVIII. yüzyıldan beri bunu, kurumlaşmış yaderkliği de hesaba katarak, işlevsel bir özerklik tasarısına dönüştürmeye çaba göstermiş kavrayışların, öğretilerin tamamı söz konusudur. Bugün göz önüne almamız gereken şey bu kavrayışların, öğretilerin kendilerini tanımladıkları rekabet ve çatışma durumuyla ne ölçüde biçimlenmiş olduklarıdır. Bu da onların, alternatif oluşturmak istedikleri dış kaynaklı tanımlamaları sessiz sedasız benimsemelerini sağlamıştır: Bunun uç noktadaki örneğini tarihin sonuna ilişkin düşüncelerde buluyoruz. Demokratik düşünce konusu ise bambaşkadır. Bu konu bizi dinsel tözün gizli gizli işe karışmasıyla karşı karşıya bırakmıyor. Öte yandan demokratik düşüncenin, inançlarına sıkı sıkı bağlı toplumlarda silkinip kendini kabul ettirmek zorunda oluşu onun amaçları ve onlara ulaşma tarzlarına ilişkin uzlaşmayı büyük ölçüde etkilemiştir. Yine laiklik sorunuyla karşılaşıyoruz. Bir yandan yaderkli bir siyasetle birleşmiş bir imanla savaşırken bir yandan da inananları nasıl demokratlaştırmalı? Denklik kararı beraberinde ister istemez siyaseti ve özerkliği anlamaya yönelik bütün bir tarzı getirmiştir. Beşiğini Fransa'nın oluşturduğu köktenci bir demokrasi fikri bu haliyle ancak kendi karşıtının karşısında ve din için belirlenecek yere göre anlaşılabilir. Peki, özerkliğin karşıtı yok olduğuna göre, din artık yaderklik siyasetinin inanılır bir figürü olmadığına göre, şimdi ne olacak? Bunu yanıtlamamızı sağlayacak ögeler gözümüzün önünde duruyor, zira bizzat tanık olduğumuz şey de bu. Kendi yasalarını kendi yapan varlık olarak insan figürünün zorunluluğunu ve gücünü sağlayan karşıt öge kayboldu. Artık hiç kimse, en azından Hıristiyan topraklarında, öyle olmasını istese bile bizi birbirimize bağlayan düzenin Tanrı'dan geldiğine ve bizi ona bağladığına inanmıyor. Kendimizi bu düzeni, onun icra tarzlarını tanımlamamızı sağlayan güç sayesinde oluşturabileceğimiz düşüncesi temelden değişti. Bu da demokrasiyi ve demokraside dinin yerini değiştiriyor.

Teşhise bağlı hedef ortada olduğuna göre bunu destekleyecek bütün belirtileri bir araya getirmek yararlı olacaktır. Bunlardan biri

bana özellikle kanıtlayıcı görünüyor. İncelediklerimiz kadar belirgin değil, aynı toplumsal ağırlığa da sahip değil, ancak Tanrı, mutlak, tanrısal, yüce ve bunların akrabaları ya da türevleri ile arada oluşan mesafeyi göstermede aynı ölçüde etkili. Bunun adına sanat dininin sonu diyebiliriz. Tarihin kutsallaştırılmasına koşut olarak, aynı sularda, aynı veriler uyarınca gelişen, dinin yerini alan, dinin gittiği yolu izlemeyi ya da onunla çakışmayı sürdürecek başka bir din. Bu din de aynı belirsizlikleri taşımaktadır. Bir yandan Sanat'ın ulu sayılması insan gücünün erişkinleştirici olarak tanınmasına yardım eder. Sanatçı tam olarak özgür insandır; metafizik ifadeyle söylersek, bir yaratık olarak bağımlılığından eylemi sayesinde kurtulan, eylemlerinin ürünleriyle son derece yaratıcı bir nitelik kazanan insandır. Ancak hemen belirtelim: Sanat'ın yücelişini gizemli seviyeye çıkaracak şey bambaşka, hatta tam tersi kutupta yeralır. Sanat'a, bizi bilinen dinlerin dışında ilksel ve değişmemiş bir dinsellik küresine götüren özgül ve üstün bir bilgi gücü atfedilmesidir bu. Burada teknik dilde söylersek, Kantçı eleştirinin belirttiği sınırlamaları aşmak söz konusudur –zaten sorun da ilk Alman romantik kuşak tarafından, bu kişilerde gelecekte mutlak'a dönme düşüncesinin kısmen oluştuğu yıllarda, aynı terimlerle ifade edilmiştir. Yani, akıl ve bilimler sadece olgulara nüfuz edebilir, kendinde-şey'i elde edemez. Ancak biz sadece nesnel bilgilerle sınırlı değiliz. Şeylerin içindeki canlı varlıkları içgüdüsel olarak sezinlememizi sağlayan bir yetimiz, imgelemimiz var. Temsil edilemeyeni temsil etme, görülmeyeni gösterme, anlaşılabilir şeyleri duyumsanır hale getirmemizi sağlayan araçlar, simgeler var. Kısaca bizi doğrudan olguların ötesine, adı her ne olursa olsun, hissedilen şeylerin ötesine, mutlak'a, tanrısal'a götürecek bir yol var. Sanat oraya uzanan bir protokol yoludur[5]. Öğretiyi ilk kez ve en kesin biçimiyle Alman romantizmi dile getirmiş olsa da, başka ülkelerdeki romantizmin temelinde, farklı açıklıklardaki versiyonlar halinde, ama her yerde aynı toplumsal etkiye sahip aynı öğreti vardır. Sanat yapıtlarına atfedilen bu açınsayıcı güç çerçeve-

5) Novalis'ten Heidegger'e kadar "Sanat ile ilgili spekülatif kuramın" oluşumu ve gelişimi konusunda bkz. Jean-Marie SCHAEFFER, *L'Art de l'âge moderne*, Gallimard, Paris, 1992.

sinde bir kült oluştu. Saint-Simon'un dediği gibi "hayal gücü geniş insanlar" müstakbel Altın Çağ vaatlerini doğanın ya da ruhun derinliklerindeki gerçeklikle yoğuran vahiyler sunan büyücüler, peygamberler ya da kâhinler haline getirilmiştir. Başka türlü duyulamayacak kendinde-şey'in sesi, dünyanın başlangıç sözleri, varlığın gizli yapıları, gerçeküstünün huzuruna çıkış: Kültürümüz geçen yüzyıldan beri her bir sanatın hep düş kırıklığına uğrayarak ama hep baştan başlayarak farklı yansıttığı bu öte dünyayı sürekli yeniden keşfetmiştir. Çünkü keşfin öznelliği ile gösterimin nesnelliği arasındaki zıtlık, eylem *özgürlüğü* ile tarih içinde yürünecek *zorunlu* yol arasındaki zıtlıktan hâlâ daha fazladır. Her şey, özgün bilinip ulu sayılan yaratıcının eylemine bağlanır ve herkes bu bireysellik ifadesinden en gizli bölümleriyle hakikati bir çırpıda göstermesini bekler. Ait olduğu yegane yaratıcı ile kavratabileceği sanılan kişilerüstü hakikat arasında, iki arada bir derede kalmış, ele gelmeyen, uçucu, parçalı bir kutsallaşma; ama günümüze kadar önemli yönelimlere ve duyulmamış ödünlere neden olmuş saplantılı bir kutsallaşma. Kanımca kültürümüzün ışığı sönen, yok olmaya yüz tutmuş yönü budur. Eskiden ona can veren inanç acımasızca geriliyor: Dogmanın gereklerini mekanik olarak yerine getiriyor olabiliriz ama bunlarda ruh kalmadı. Geriye sadece eğretilemeler kaldı, ama çağrıştırma güçleri günden güne zayıflıyor. Umudu sanata bağlamak inanılırlığını yitirdi. Sanat bizi mutlakla temasa geçirmiyor; varlığa ilişkin içgüdümüzü beslemiyor; gerçeklikten daha gerçek bir hakikati ortaya koymuyor. Bizi Öteki'ne açtığında, insanoğluna özgü hayal gücümüze kabus gibi çöküyor. Bize öğretecek temel şeyleri varsa da bunlar öznel yetilerimizin sınırları içinde kalıyor. Çok şey bu, ama iki yüzyıldır estetik göstergenin aşkın gücüne bağlanan çapraşık beklentiler karşısında az şey. İşte bunalım, boşluk, oyunun kaybedildiği duygusu da buradan geliyor, bu duygu yaratımın çatlaklarının yönünü değiştirip farklı doğrultulara itiyor. Öte dünyaya doğru sürülme yolunda bir sınırı daha aştığımız anlamına gelir bu. Artık uzun süre yaptığımız gibi hem kahramanca bir erişkinliği hem de büyülü dünyanın vecdlerini ya da kehanetlerini isteyerek her iki alanda da at oynatamayız. Tıpkı sanat alanında olduğu gibi tarihin tiyatrosunda da buna sonsuza dek razı

olmalıyız, insanoğlu olarak büyüklüğümüz eski Tanrılar biliminin ölçüsüyle ölçülmez.

Bu olguları biraz genişletmemin nedeni içinde bulunduğumuz durumun çelişkili yönlerini ortaya çıkarmalarıdır. Geleneksel anlamıyla laikliğin sarsılışına tanık oluyoruz. Ama bu sarsıntı, esas anlamını, onun dinsel etmendeki zayıflamayla birlikte ilerlediğini belirlediğimizde kazanır. Başımıza gelen şeyi anlamamız bu çelişkinin bertaraf edilmesine bağlı. Görünüşlerin yarattığı tuzağı atlatmamız ancak bu sayede olabilir. İnanç sularının yükselmesiyle, eski tarz laiklik miyadını doldurmuş sayılmaz. Laiklik bu suların akışındaki azalma yüzünden başvuru noktalarını yeniden tanımlamaya yöneliyor; bu yeni tanımlama da eskiden baskı altında tutulmuş dinsel seçimlere yer verilmesiyle ifade edilir ki çelişki de zaten burada bulunmaktadır. Ancak toplumsal görünüşe bakıp manevi bir canlanmanın yaşandığı sonucuna varmakta acele etmeyelim. Bunlar kimi kez birbirlerine ters mantıkla işler. Ne denli tuhaf görünürse görünsün, dinleri sahne önüne çıkaran bizzat onların gerilemeleridir. Dinlerin siyasal iddialarının temelinde yeralan şeyin silinmesinin demokrasiyi nasıl değiştirdiğini ve bu iddialara nasıl yeni bir varoluş kazandırdığını göreceğiz.

Tabloya başka birkaç ayrıntı daha eklemek gerekiyor, bunlardan kimileri o denli bilinen ayrıntılar ki sadece adlarını anmak yeterli olacaktır –ancak bunları aynı anda, karmaşık ilişkileri içinde ve birbirlerine olabildiğince uygun mesafelerde yerleşmiş biçimde hep aklımızda tutmamız gerekiyor.

Laiklik sorununu ön plana çıkaran şey herkesin bildiği gibi Avrupa'da dinselliğin sürekli olarak zayıflaması, buna karşın Avrupa çevresinde zıt yönlü bir toplumsal ve tarihsel dalganın gözlemlenmesidir. Elbette öncelikle İslam ülkelerinde işbaşında olan köktendinci ve siyasal çalkantıları düşünüyorum (ancak bu durum örneğin Hindu dünyasını da etkilemektedir). Bir avuç karizmatik Hıristiyanı, *New Age*'in dağınık izini ve Müslüman Kardeşlerin fesatlarını rahatlıkla birbirine karıştırıp "işte Tanrı'nın gazabı" diyerek evrensel bir kıyamet tablosu çizen çok farklı görüşlere rağmen, bunda ısrarlıyım. Bu olgu, topraklarımızda yaşayan kişiler yoluyla bizi de doğrudan ilgilen-

dirse de temelde dış kaynaklıdır. Protestan Avrupa'da, Katolik Avrupa'da ya da Ortodoks Avrupa'da, münferit alevlenmelere karşın, üçüncü dünya metropollerini karıştıran aşırı dinci bir şiddete ya da Birleşik Devletler'de işbaşında olan *Bible Belt* gibi köktenci kelamcılığa şöyle ya da böyle benzeyen hiçbir şey yok. Bu uyanışları çözümlemeye kalkarsak esas konumuzdan uzaklaşırız. Bununla birlikte farklı biçimlerdeki bu "dinselliğe dönüş", sözcüğün tam anlamıyla bir dine dönüşten başka her şeye benziyor denebilir –bunlar insanın dinsel olarak yapılanmasından ziyade inancın modern dünyadaki toplumsal ve kişisel koşullara uyarlanmasından ibarettir. Bu durumda dinsel canlılık bireyi karşıtından, yani gelenekten yola çıkarak yaratma gibi gerçek bir role sahip olabilirdi. Oysa bu canlanma kişisel inanç düzeninin yerine, geleneğin ve topluluğun tahakkümünü geçiriyor. Bu güzergâhta tekörnek ya da çizgisel hiçbir şey yoktur. Tarih ya da sanata değinirken, din dünyasına düşman olanların yeni dinler yarattıklarını gördük; dinlerin, dinsel dünyanın karşı kutbundaki bir dünyanın yükselişine katkıda bulunduğunu gözlüyor olabilirdik.

Ancak gerçek yerleri ne olursa olsun bu dirilişler, kimlik bunalımındaki laik kesimin bir bölümünü hazırlıksız yakaladıklarından, ayrıca bu kesime sözümona bir varlık kazandırdıklarından (belirli bir düşman göstererek) çok daha fazla hissediliyorlar. Biraz önce Kiliselerin zayıflayışından söz ediyordum. Militan laikliğin zihinsel ve manevi zayıflığı ondan aşağı kalmıyor. Laikliğin çöküşünü değerlendirmek için onun eskiden sahip olduğu dayanak noktalarını sıralamak yeterli olacaktır: Bilim –dolayısıyla Akıl, İlerleme–, Ulus, Cumhuriyet –yani vatanseverlik ve yurttaşlık–, Ahlâk. Büyük harfle başlayan bu kavramları çok eskilerden beri ve çok değişik nedenlerden dolayı tahttan indirmeye çalışan etmenleri ayrıntılandırmaya gerek var mı? Bilgi ve bunun sonuçları sayesinde elde edebileceğimiz düşünceler değişmiştir; günümüz biliminin kapıları ardına kadar açık yöntemsel akılcılığı, "pozitif çağın" vaat edilmiş topraklarına girmemizi kesinlikle sağlamıyor; demokrasinin çerçevesi ve koşulları değişmiştir; toplumsal alacaklı olarak yurttaş ile yurttaşlık ödevleri arasında hiçbir ilgi kalmamıştır; eğitim konusundaki toplumsal bek-

lentiler değişmiştir; kişisel gelişime ya da bireysel başarıya temellenmiş okul artık ahlâk yoluyla toplumsal bağların sağlamlaşması hedefini benimsemiş Cumhuriyet okulu değildir, olamaz da. Tuhaf biçimde özellikle Fransa'da Kiliselerin taleplerine karşı laik alternatife hayat kazandıran bütün kaynak ve başvuruların inandırıcılıklarını yitirdiğini söylersem abartmış olmam. Böylelikle Kiliselerin marjinalleşmesine koşut olarak laiklik de yavaş yavaş ilkesiz bir olgu haline geldi.

Ancak sorgulamamız gereken olgu başka yerdedir. Öncelikle bizzat demokrasi dünyasının değişimleri sorgulanmalıdır. Bunun nedeni siyasal mekânın yaşadığı derin evrimler ve kamu ile özel arasındaki ilişkilerin yeniden yapılanmasıdır. Bu da, gizli kaynakları yaderklik ile özerklik arasındaki güç ilişkisiyle ilgili olsa da, görünür destekleri itibariyle ne dinsel ne de laik bir harekettir; ama dinsel inancın ifade ediliş koşullarını olduğu kadar, laikliğin anlaşılma koşullarını da değiştiren bir harekettir. Klasik Fransa modeli, bu değişiklikler yüzünden sakatlanmıştır. Bu bakımdan yukarıda belirtilen anlamda dünyevileşmenin yaşandığı ülkelerin değişimi benimsemesi daha kolaydır. Bu değişimin özünde yeralan özel inancın kamu tarafından tanınması talebi bu ülkeleri daha az rahatsız edecektir. Buna karşın talep Fransız kültüründe büyük bir kopmayı belirler. Bunu ortaya çıkarmak için bu zorlu yeri ve anı, bunların son verir göründükleri uzun tarih içinde ele almak gerekmektedir.

Din, Devlet, Laiklik

Gerçekten de Fransa'da laiklik çok eskiye dayanıyor. İzlediği yolu, hedeflerini, biçimlerini tam olarak anlamamız bütün bu tarihsel derinliği ortaya çıkarmamıza bağlıdır. Bir cümleyle söylersek: Bu ülkede laikliğin tarihi devletin tarihine sıkı sıkıya bağlıdır; bu devlet de dinden çıkmayı sağlayan belli başlı etmenlerden biridir. Hiç kuşkusuz genel olarak ve her yerde böyle olmuştur ama hiçbir yerde Fransa'daki seviyede olmamıştır.

Özetin özetini söylersek, bu süreç içinde iki büyük evre belirleyebiliriz: Din savaşlarının bitmesinden –1598, herkesçe kabul edilen tarih– Fransız Devrimi'ne ve tam olarak devrimin bir anlamda sonucunu ifade eden rahipler sınıfının sivil olarak yapılandırılmasına kadar uzanan birinci evre. Buna "mutlakiyetçi evre" diyelim. İkinci evre Napoléon Yasası'ndan bize çok yakın bir tarihe kadar uzanır –1975, çünkü bu tarih "ekonomik bunalım" ve dünyadaki toplumların bizim de yirmi yıldır yaşadığımız genel değişimini iyi belirliyor. 1905 yılındaki ayrılık kanunu "liberal ve cumhuriyetçi evre" diyebileceğimiz bu dönemin gerçekleşme anını oluşturuyor. Soru şu: Acaba yakın

dönemde zahmetli ekonomi ayarlamalarıyla birlikte gelişen küresel dönüşüme doğru bir üçüncü evreye mi giriyoruz? Böyle düşünmemize yolaçan çok neden var, ben de bu varsayımları irdeleyeceğim.

Mutlakiyetçi boyuneğiş

Burada asıl güçlük reformun ve devamının tam bir yorumunu, ya da başka türlü söylersek Reformdan itibaren modernliğin dinsel kökleri ile dinsel dönemecin yorumunu birkaç cümleye sığdırmaktır. Kısaca XVI. yüzyılın ilk yarısındaki *dinsel devrimin* anlamı –Luther ve Calvinci kopuş– herkesçe abartılıyor; elbette bu devrimin ileri safhası olan ve XVII. yüzyılın ilk yarısında, bir başka alanda, yani kronolojik açıdan *bilimsel devrimin*, Galileo fiziğinin beraberinde getirdiği *siyasal devrime* göre bir abartı söz konusudur. Hem devletin hem de devlet kavramının ortaya çıktığı siyasal devrimdir bu; din savaşlarının yarattığı tamir edilmez yırtılma nedeniyle merkezinde Fransa'nın bulunduğu bir devrimdir[6].

Bireyci modernliğin kökleri bakımından inanç sahibinin Tanrı ile ilişkisinde özerklik kazanması da, devlet ile vücut bulan kollektif düzenin dinsel özerkliği karşısında çok abartıldı –bu devlet, kendi kavramına sahip devlettir, egemen devlet, "tanrısal hukuka" sahip kralın devletidir, Fransa'da uzlaştırıcı hikmet-i hükümet olarak ortaya çıkan devlettir. Hikmet-i hükümet, mezhepler çatışmasının tanıklık ettiği savaşçı akılsızlığa verilmiş siyasal bir karşılıktır. Reform bunun üstesinden gelecek kadar güçlü değildir ama kraliyetin içindeki bilinçlere bir paylaşmayı dayatacak kadar güçlüdür. Protestanların olanaksız zaferi karşısında Katolikler başka bir çıkmazı temsil ederler. Baskın mezhep olsalar da, tam anlamıyla ülkenin bağımsızlığını tehdit eden güce dayanan "yabancı tarafı", "karşı tarafı" oluştururlar. Devlet bu çıkmazdan kendini kurtararak, yani mezhep bağlılıklarından ayrılarak, doğrudan Tanrı'yla olan ilişkisinden aldığı

6) Daha ayrıntılı bilgi için şu yazıyı tavsiye ediyorum: "L'Etat au miroir de la raison d'Etat. La France et la chrétienté", *Raison et déraison d'Etat* içinde, Yves-Charles ZARKA (yön.), Paris, P.U.F., 1994.

dinsel bir yasallıkla Kiliselerin üstüne çıkarak barışı sağlayacaktır. XVI. yüzyılın son on beş yılında kraliyet hukukçularının elden geçirdiği "tanrısal hukukun" anlamı budur ve işte bu nedenle "tanrısal hukuka" sahip kral aslında "devletin kralı"dır. Yeryüzü sitesinin çıkarları ve bu dünyadaki insanlar sitesinin selameti için devlet, kamu düzeni açısından bir tehlike arz eden kutsal şeyleri kendine tabi kılar; devlet bu çıkarları ve selameti hüküm ve teminat altına alır. Fransa'da devleti oluşturan bu ilkel düzenek, olayların 1630 yılında, başka bir ölçekte tekrarlanmasıyla birlikte devletin temel direği olacaktır. Richelieu Fransa'yı Protestan güçlerin yanında Habsburglar'a ve Katolik çıkarlarına karşı Otuz Yıl savaşlarına sokarken hikmet-i hükümet devletine siyaset ile din arasındaki ilişkiler konusundaki en gelişmiş formülü sunmaktadır.

Tarihin bir cilvesi sonucu öncelikle Fransa'nın yaşadığı bu durum XVII. yüzyılın ilk yarısında hemen hemen bütün Avrupa'da görülür. Calvinci devletlerde, Arminyenler ile Gomaristler arasındaki kavgalarda aynı şey vardır. Papalık ve o kendinden son derece emin Venedik Cumhuriyeti'nin dalaşıyla birlikte koyu Katolik İtalya'da da bu vardır. Mutlakiyeti getirmeye çalışan Stuart monarşisine muhalefet eden Püritenlerle birlikte İngiltere'de de vardır; 1640 yılında patlayan devrimin kökünde de yine aynı şey olacaktır. Nihayet Avrupa'daki din savaşlarının, Otuz Yıl savaşlarının kasıp kavurduğu Almanya'da aynı şeyi buluruz. Barıştaki iktidar olarak devlete temelde dinsel bir hikmet-i hükümet kazandıran bu durum modern siyaset düşüncesinin kaynağıdır. Grotius'tan, Hobbes'tan Spinoza'ya kadar bu durum din konusunda "mutlakiyetçi" bir temele oturur. Bu arada "mutlakiyetçi" teriminden kollektif yetkenin (bu kavramı da açıklamalı) kutsal şeyleri kendine tabi kılacak üstün bir konuma yerleşmesini anlamalıyız. İşte kollektif yetke bu koşulla –ve sadece bu koşulla– barıştırıcı ödevini yerine getirebilir.

Böylece modern siyaset dinin boyunduruk (dinsel bir boyunduruk) altına alınmasıyla özerkleşir. Boyunduruğun ön koşulunun inançlara saygı olduğunu önemle belirtelim: İşte buradan itibaren hoşgörü bir ilke haline gelmiştir (XVII. yüzyılın sonunda Bayle'de ve Locke'ta biçimlenen ilke budur).

Aydınlanma'nın doruğunda, 1770 yılında, Peder Raynal sonradan böyle aydınlanmacı bir *vulgata*'yı yaygınlaştırmada çok başarılı olmuş bir kitabında, dinsel işlerin idaresi konusundaki "gerçek ilkeleri" sergiler. Bu ilkeler üç başlıkta toplanabilir: "Devlet asla din için yaratılmamış, ama din devlet için yaratılmıştır"; "devlet içinde olup biten her şeyde genel kural ortak çıkardır"; "halk ya da halkın yetkesini elinde bulunduran egemen yetke herhangi bir kurumun uygun olup olmadığını ancak ve ancak ortak çıkarlar ölçeğine göre değerlendirebilir". Buradan çıkan zorunlu sonuçlar: "İşte dogmaları ve bir dinsel disiplini incelemek bu yetkenin, sadece bu yetkenin işidir; bu dogmaların sağduyuyla çeliştiklerinde tehlikeli bunalımlar yaratıp yaratmayacağından emin olmak gerekir; bu bunalımlar gelecekteki mutluluk rüyalarına Tanrı'nın zaferi, vahyedilmiş hakikatlere sığınma düşünceleri karıştırıldığında çok daha tehlikeli olabilirler; bu disiplinin hâkim adetlere karşı gelmemesi için, vatanseverlik duygularını söndürmemesi, cesareti kırmaması, sanayiye, evliliğe ve kamu işlerine ters düşmemesi, nüfusa ve toplumsallaşmaya zarar vermemesi, fanatizm ve hoşgörüsüzlük aşılamaması gerekir; ayrıca aynı ailenin üyeleri arasında, aynı sitenin aileleri arasında, aynı kraliyetin siteleri arasında, dünyadaki kraliyetler arasında asla nifak tohumları serpmemesi gerekir; egemenlere ve yüksek görevlilere saygıda kusur etmemesi, sarsıcı, cüretkar vaazlar ya da deliliğe yolaçacak öğütler vermemesi gerekir"[7]. Devam edebilirim –çünkü aynı uslupta birkaç sayfa daha var– ama bu berrak giriş, kanıt olarak yeter. Burada görülüyor ki mutlakiyetin dini boyunduruk altına alması, demokrasinin kollektif egemenliği zorunlu kılması nedeniyle gerilemek bir yana genişlemiş ve kökleşmiştir. Kısaca "devlet her şeyin üstündedir", ancak kolayca anlaşılacağı gibi bu üstünlük dinin kendi sınırları içine kapanmasını sağlayan, Raynal'ın deyişiyle "akılcı toplumun ve kamu mutluluğunun güzel düzenini" herhangi bir şekilde bozmasını engelleyen bir üstünlüktür. İnançların cendere altına alınması söz konusu bile değildir. Tam aksine Raynal, sadece "dışarı-

7) *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les Deux Indes* [1770], Cenevre baskısından alıntılıyorum, 1780, X. cilt, s. 127 vd.

daki dinden" söz ettiğini belirtir: "İçteki dine gelince, insan bunun hesabını sadece Tanrı'ya verir". Dinin toplumdaki yetkesinin sınırlanması vicdan özgürlüğünün bir koşulu olarak anlaşılmıştır.

Ulusal anayasa meclisi 1790 yılında sivil rahipler sınıfı yasasını koyarak tastamam böyle bir programı yürürlüğe koyacaktır. Bu programı tasarlayanların düşünce ve istekleri Raynal'in öne sürdüğü programdakilerin epeyce gerisinde kalmıştır, Onlar daha ılımlı ve gerçekçi olmaya çalışmışlardı. İnancı ve dogmayı irdelemeyi kesinlikle yasaklamışlardı. Camus mecliste açıkça şöyle diyecektir: "Ulusal Konvansiyon olarak, elbette dini değiştirmeye gücümüz yeter ama bunu yapmayacağız... Katolikliği muhafaza etmeyi istiyoruz; rahipler, papazlar istiyoruz". Buna karşın "Kilise devlet içinde olduğu sürece, devlet Kilise içinde olamaz"; Camus'nün, XVI. yüzyıl sonundan beri mutlakiyet taraftarı yazarlara ait bu ünlü deyişi kendi hesabına kullanması anlamlıdır; piskoposluğun sınırlanması ya da rahiplerin atanma usulleri gibi "Kilise disiplini ve idaresiyle" ilgili her şeyi düzene sokmak ulusal meclise düşer[8].

Bu açıdan rahipler sınıfının sivil olarak yapılandırılması mutlakiyetçi işlemin o zaman için ve bir kopuş sayesinde tamamlanışı gibidir. Yasama meclisi mutlakiyet aygıtından koparak aslında yakasını bırakmayan bir niyeti, yani yerine getirilmesi olanaksız bir vaadi gerçekleştirir. Eski Rejim ile Devrim arasındaki ilişkinin kuralı olarak Tocqueville'in ortaya koyduğu kopma içindeki sürekliliğin doğrulandığı devrimci bir hareket varsa, o da bu hareketti. Bu olay krallık tırtılını devlet kelebeği haline getirecek devrimci girişimin çabasını diğer olaylardan çok daha iyi sergiliyor.

Bu arada mutlakiyetçi devletin kuruluş evresinden beri çok şey olup bitmiştir; dinsel baskınlığı da dahil olmak üzere hikmet-i hükümet adına baskınlık kurmuş olduğunu kabul etmeye bile yeltendik. Durumu değiştiren özellikle iki evrim ortaya çıkmıştır. Öncelikle "tanrısal hukuk" gibi büyük bir tutkuya hitabeden dinsel yasallık ilkesi sessiz bir bunalım geçirir. Günümüzde tarih ve sanat konusun-

8) 30 Mayıs-2 Haziran 1790 tarihleri arasında yapılan tartışmalarla ilgili genel bilgi için bkz. *Moniteur* ya da *Archives parlementaires*. Camus aktardığımız konuşmasını 1 Haziran tarihli oturumda yapmıştır (*Moniteur*, IV. cilt, s. 515).

da gözlemlediğimiz türden bir *inandırıcılık* buhranıydı bu. 1628 tarihli maddelerden dördünün ilanı ve 1685 yılında Nantes fermanının iptaliyle mutlakiyetçi niyetlerin gerçekleşmesinden hemen sonra ortaya çıkan bir bunalım. Geçmişin başarısızlıklarını ve bölünmelerini silmek için tasarlanmış iki büyük darbe. Birincisi papanın yetkesi zararına Katolikliğe boyuneğişi resmileştirir; ikincisi Reformun alışmak zorunda kaldığı uzlaşımı bertaraf eder. Fransa Kilisesi 1614 yılı Etats-Généraux'da (Genel Meclis) rahipler sınıfının şiddetle geri çevirdiği tanrısal hukuk ilkesiyle yeniden ittifak kurunca aşırı irredentizm sayfası temelli kapanmış gibidir[9] Kilise hiyerarşisinin Gallikanlaştırılması[10] manevi gücün monarşiye aktanlmasını tamamlar. Protestan devlet içindeki devlet kalıntılarının yetkesinin kısıtlanmasına gelince, bu da inanç savaşlarının açtığı ayracı kapamaya yönelir. Bu kısıtlama din konusundaki ulusal uzlaşmayı, dini onun gerçek teminatçısına, yani kraliyet papalığına teslim ederek sağlığına kavuşturmaktan ziyade düzenlemektedir. Bununla birlikte yetke zirveye ulaştığı anda baş dönmesi yaşar gibidir. Hemen ardından, İngiltere'de 1660 yılından beri yeniden kurulan tanrısal hukuk sistemini bir çırpıda yerle bir eden 1688 tarihli *Glorious Revolution* darbesi bu yapının zayıflığını açıklığa kavuşturur. Yasallaştırma konusunda gökten düşen bu ani belirsizlik Paul Hazard'ın pek sevdiği "Avrupa bilincindeki bunalım"ın en belirgin veçhelerinden biridir. Çatlakların Fransa tahtına kadar nasıl ulaştığını asla bilemeyeceğiz ancak orada bunun farkına varılmış olduğunu varsaymamız pek zordur; Fransa'da XIV. Louis'nin 1693'ten itibaren tavır değiştirmesine yolaçacak kadar siyasal yankı bulmuştur. Hükümdar ile Tanrı arasındaki doğrudan bağa dayalı, kraliyetçi devletçiliğe temel oluşturan özerk dinselliğin zayıflaması, Roma Kilisesiyle yakınlaşmaya yöneltir. Sanki

9) 1682 yılındaki Rahipler Meclisi Bildirisi'nin ilk maddesine göre "Aziz Petrus ve halefleri, İsa'nın naipleri ve de bütün Kilise Tanrı'nın gücüne sadece manevi işlerde, ebedi kurtuluşla ilgili işlerde sahiptir, zamana bağlı, sivil işlerde değil [...] Krallar ve hükümdarlar dünyevi işlerde Tanrı emriyle hiçbir Kilise gücüne boyun eğmez; doğrudan ya da dolaylı olarak Kilise liderlerinin tesirlerine teslim olamazlar; kulları yine aynı yetke adına onlara göstermek zorunda oldukları bağlılık ve itaatkarlıktan ya da sadakat yemininden muaf olamazlar..."

10) Gallicanisme: Özgür Fransız Kilisesi öğretisi, papanın salt egemenliğine karşı özgür Fransız Kilisesini savunan öğreti (ç.n.)

geleneksel Ortodoksluk monarkın gözünde tam da yetkesi ve biçimiyle geleneksel olduğundan, tanrısallığın artık sağlayamadığı bir yasallaştırma gücü kazanır.

Öte yandan siyasetteki bu altüst oluş beraberinde Jansenist başkaldırının tekrarlanması biçimiyle dinde bölünmeye yolaçacaktır. Bu durum uzantılarıyla bütün yüzyılı altüst edecek 1713 tarihli *Unigenitus* olayına gösterilen muhalefetle berraklaşacaktır[11]. Gerçekte içten içe iki ayrı gücü göreve çağıran tuhaf bir muhalefet: Manevi güç öğretisini arındırmalı, dünyevi güç de İsa Cemaatiyle (= Cizvitler; bu tarikatın Fransa krallığından 1764 yılında kovulduğunu anımsayalım) simgelenen papazların itirazlarına rağmen din konusunda yetkesinden feragat etmelidir.

Demek ki bir yandan Jansenist karşı çıkışla birlikte kutsal şeylerin idaresi konusunda zamanın hükümdarına ait yasal üstünlükler Gallikancı ve mutlakiyetçi biçimde onaylanır; öte yandan Aydınlanma çağının dinamiğinden güç alan Ulusun egemenliği ilkesi benimsenir: Rahipler sınıfının sivil olarak yapılandırılması işte bu iki esinin kavşağında yeralır. Burada uzun ve karmaşık bir tarih kuluçkadadır; bu tarihin sonunda nihayet din, devlet içinde, bütün haklarıyla oluşmuş Ulus'un yetkesi altında gerçek yerini alacaktır.

Cumhuriyetçi ayrılık

Bu sona ulaşıldığında aslında çok geç kalınmıştır. Başka bir dünya doğmaktadır, bu sonuç yürürlüğe girdiği anda desteğini yitirir. Sanayiden güç alan tarih dinamiği kısa süre sonra akıl düzeninin yerine geçecektir.

Geçiş noktası olarak yaklaşık bir tarih verirsek 1800 yıllan civarında son verilen devrimin onyılı bittiğinde başka bir evrene geçmiş oluruz. Buna ilişkin sorunlardaki mantıksal veriler temelden ve tamamıyla değişmiştir; bu değişimin ortaya çıkıp gelişmesi zaman

11) Fransa'da siyaset ile din ilişkileri tarihinde belirleyici olduğu kadar karanlık da olan bu olayı artık Catherine MAIRE'in çalışması sayesinde daha iyi anlayabiliriz: *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIII^e siècle*, Gallimard, Paris 1998.

alsa bile, dönüşüm gerçekleşmiştir. Laiklik ilkesinin izlediği süreçte ikinci evre dediğim evreye giriyoruz: Liberal ve cumhuriyetçi evre; cumhuriyetçi-liberal evre de denebilir, çünkü önemli olan terim seçimi değil bunların birleşme biçimleridir.

Bu çerçevede artık dinselliğin siyasete boyun eğmesi değil, esas itibariyle *ayrılık*, yani Kilise ile devletin ayrılması söz konusudur. Bu ayrılık hukuksal modernliğin özelliği olan o büyük liberal hareket içinde gerçekleşir: Bu hareket de sivil toplum ile devletin birbirinden ayrılmasıdır. Mutlakiyetçilikte (demokratik mutlakiyetçilikte de) siyasal beden biricik olarak görüldüğünden, din siyasete boyun eğiyordu. Bir tek kollektif alan vardır ve bu, hiyerarşik düzeniyle son kertede siyasal bir alandır. XIX. yüzyılın temel yeniliği kollektifin tam anlamıyla siyasal alan ile sivil alan, kamu yaşamı alanı ile özel çıkarlar alanı olmak üzere ikiye ayrılması olmuştur; özel alanda aile, şirkete benzer ve bu alana Kilisenin sokulması son derece güçtür. Unutmayalım ki liberal yönelim siyasal bir öğreti olmadan önce zaten var olan bir durumdur, toplumlarımızın merkez eklemidir; yönelim hem kişisel özgürlükleri güvenceye alan hukuksal engellerin gücüne, hem de mülkiyetin uzantılarında var olan maddi yoğunluğa sahiptir. Bu korunaklı alanın ne kadar geniş olduğunu tartışabiliriz. "Liberalizm" ile "sosyalizm" arasındaki tartışma da zaten burada başlar. Ancak bu tartışma sadece bir ilk olgudan itibaren anlamlıdır: Bireyin hukuksal ve toplumsal durumu. Liberalizm ve sosyalizm (elbette sosyalizm demokratik kaldığı sürece) sadece liberal olgunun çoğaltıcı ya da düzeltici yorumlarıdır. Bu liberal olgunun geçen yüzyılda gösterdiği gelişme bireylerin oluşturduğu toplumun devlet karşısında özerklik kazanması olmuştur.

Oysa sivil alanın oluşumu ve rüşdünü ispatlaması XIX. yüzyıl Fransa'sında geçmişin gizli mevcudiyeti nedeniyle son derece özel bir görüntü yaratmıştı: Monarşik mutlakiyetçiliğin otoriter mirası sürüyordu. Devrimci mutlakiyetçiliğin gizli mevcudiyetiydi bu; özgürlüğün sağlanması adına kamu alanı ile özel alanı ayırsa bile özel alanı sadece bireysel hakların icrasına indirgiyordu, zira kollektifle ilgili olan her şey temsili yetkeden kaynaklanıyordu. Bu indirgeme zihniyeti işçi örgütlerini yasaklayan Le Chapelier'nin (toplu dilekçeleri de ya-

saklamıştı) ünlü ifadesiyle tastamam özetlenebilir: "Artık sadece her bireyin tekil çıkarları ve genel çıkarlar vardır". Öte yandan Katolik bir geleneğin gizli mevcudiyeti de söz konusudur; Kilise kendine kamu yaşamında üstün bir işlevi yerine getiren toplumsal bir yetke rolünden başka bir rol yakıştırmaz. Siyasal olduğu kadar dinsel de olan bu çok çeşitli ve ağır miras, Devrim'in bitişinden sonra 1801 Konkordatosu'yla kaynaşır. Bu miras bir yandan Kiliseye inanç sahiplerinin yatıştırılmasına yönelik kültü kullanma serbestliği verip ona resmi bir konum kazandırırken bir yanda da devletin önceliğini üstüne basa basa belirtir; bu şekilde deyiş yerindeyse[12] uzlaşamayanları uzlaştırır. Devletin Kiliseye baskınlığı ve Kilisenin devlet içinde önceliği diye özetler Jules Simon: Tarihimizin bu denli güçlü mirasları arasındaki umulmadık dengenin bozulmasının çok zor olduğu görülüyor.

Genel olarak Katolikliğin tarihini ve özelde de XIX. yüzyılda Fransız Katolikliği tarihini bir yana bırakıp esas noktaya, seçtiğim çözümleme doğrultusuna, yani sivil toplum ile devlet arasındaki ilişkilerin kavranış biçimine geliyorum. Özellikle bireysel atomlardan oluşmuş özel bir alan ile kollektif icrayı elinde tutan kamusal alan arasındaki bir zıtlık çerçevesinde düşünüldüğünde Kilise gibi bir kurumun yerini tasarlamak son derece zordur[13]. Aynı biçimde siyasal

12) SCHUMPETER bunu demokratik olmayan yollarla halk *için* yönetim modeli olarak görür. Bkz. *Capitalisme, socialisme et démocratie*, Fr. çev., Payot, Paris 1990, s. 336-337. Jean BAUBEROT bu uzlaşmayı "laikleşmenin ilk eşiği" olarak yorumlar: Kilise siyasal açıdan boyunduruk altında kalarak faydalı, nesnel din gereksinimleri adına toplumsal açıdan önde gelen bir kurum olarak kutsanır. Deyiş yerindeyse dışarıdan içeriye geçer ve eşik burada yeralır: Kilise artık bütün olarak ölçütlerini kendi eliyle belirlemediği bir toplumda öncelikli rol oynamakla yetinmek zorunda kalır ve böylece bütünü kavrama yeteneğini yitirir. Bkz. *Vers un nouveau pacte laïque?*, Seuil, Paris 1990.

13) Bu bakımdan 1905 ayrımı ile birincisini, yani Thermidor Konvansiyon meclisinin 1794-1795 yıllarında sivil anayasanın yıkıntıları üstüne kurduğu ve 1801 Konkordatosu'na kadar yürürlükte kalacak ilk ayrımı karşılaştırmak verimli olacaktır. Bu "kült özgürlüğüne" geri dönüşü sağlar, ama bunu yaparken "her tür soya dayalı yapıyı, topluluğu, federasyonu, ayrıca cemaatler arasında kollektif adla her tür alışverişi" yasaklar; böylelikle kurum olarak Kiliseyi de yasaklamış olur. Kendine özgü hiyerarşisi, din adamları, mal varlığı olan sivil bir dinsel topluluğun örgütlenmesini önlemek, ama aynı zamanda bireysel olarak yurttaşların dinsel özgürlüklerini tanımak söz konusudur (Bkz. Albert MATHIEZ, "Le régime légal des cultes sous la première séparation", *La Révolution et l'Eglise*, Paris 1910). İkinci ayrılığın temel hedefinin toplumsal çoğulculuk olduğu, siyasal toplumdan ayrı bir *toplum yaratma* özgürlüğü olduğu hemen görülüyor.

parti ya da sendikanın konumunu düşünmek de zordur. Açıkçası bunlar bölüşümü ihlal ederler. Sivil toplumun atomlu tasavvuruna sığmazlar, öte yandan devletin idare ettiği genel çıkarlar alanına da girmezler.

Bu kalıcı soruna karşı cumhuriyetin kuruluş döneminin temel hedeflerinden biri 1875 yasalarından Birinci Dünya Savaşı'na kadar, sivil toplumun ifade gücüne ve örgütlenme özgürlüğüne yavaş yavaş biçim ve hak vererek tıkanıklığı giderme yollarını bulmak olmuştur. Her şey manevi güce karşı yapılan bir savaştan ibaret değildir. 1881-1882 tarihli okul yasalarıyla ("parasız, zorunlu ve laik öğretim") oluşturulan Kilise-Devlet ayrımının ön belirtilerini ele almak yetmez. Sorunun çok daha geniş bir boyutu vardır, bütünüyle siyasal beden fikrini ilgilendirir. Çözülmesi için büyük bir dolambaca gerek vardır. Bireysel çeşitliliğin ötesinde, sivil toplumun *toplumsal* çoğulluğunu resmen kabul etmek gerekir, ancak bu zor mu zordur. Çözüm yavaş yavaş ilerleyecektir. Bu açıdan 1884 sendikalar yasasını, 1901 örgütler yasasını ve bizi daha doğrudan ilgilendiren 1905 ayrılık yasasını, öte yandan bunların modern anlamda siyasal partilerin belirdiği bir zamanda yarattıkları tartışmaları ele almak gerekmektedir (radikal parti 1901 yılında, yani örgütler yasasıyla birlikte ve SFIO da [Section française de l'Internationale ouvrière, Enternasyonal'in Fransa örgütlenmesi, ç.n.] ayrılık yılı olan 1905'te doğar). Bu yasaların hepsinin kendi hedefi, özgül amacı vardır, ancak temelde aynı harekete katılırlar. Bu hukuksal-toplumsal gelişmenin mantığı açısından 1905 kanunu bir taçlandırmayı gösterir[14]. Teokratik gelenekçilikle militan tanrıtanımazlığı karşı karşıya getiren tartışmaların gürültüsü ve şiddeti bunu unutturmaya çalışır, ama Devlet ile Kilisenin birbirinden ayrılmasıyla aslında çıkar gruplarının ya da fikir akımlarını, en zor yoldan liberal özerkliğe kavuşması söz konusudur. Kilise gibi ağır kurumları sivil toplumun yanına yerleştirebildiğimiz andan itibaren hem özgür vicdanların hem de bağımsız kollektiflikle-

14) Bu terimi 1829 tarihli *Vues sur le protestantisme en France* adlı çarpıcı yapıtında Kilise ile devletin ayrılmasının "XIX. yüzyılın en büyük işi ve taçlandırılması" olacağını haber veren Nimes'li papaz Samuel VINCENT'dan alıyorum.

rin, yani siyasal yetke karşısında yasallık kazanmış o güçlü yetkelerin var olduğunu görüyoruz demektir, ki bu sonuncusu çok daha zordur. Tanrısız cumhuriyet ile sahne önünü işgal eden rahipler sınıfının çarpışmasının ötesinde kollektif mantığın geniş çaplı değişimi söz konusudur.

Mirasın ağırlığı ve bu forsepsli doğumun gerçekleştiği yoğun çatışmalı ortam göz önüne alındığında çocuğun çok özel bir görünüşe sahip olacağı anlaşılıyor. Bebek hem eskinin hem de kendi zamanının izini taşıyor. Özellikle iki konuyu belirtmek isterim: Bunlardan biri bu değişimin yeraldığı siyasal rejim kavrayışını diğeri de bundan çıkan laiklik kavrayışını ilgilendiriyor.

İş cumhuriyetçilere düşer; dirayetli bir icraatla Kiliseyi kamusal alanın dışına atarlar; birçoklarına göre bu, Kilisenin etkisini azaltmaya yöneliktir, oysa birçok Katoliğe göre Kilisenin resmiyetten arındırılması düpedüz dinin yönlendirici saygınlığına bir saldırıdır. İşte olay açıkça bu terimlerle gerçekleşir. Gizli hedefi başka terimlerle anlatmak gerektiğini sanıyorum: Klasik devlet yetkesi açısından olay, liberal bir ayrıştırma mantığından ileri gelir; bu da sivil topluma din de dahil olmak üzere kendi kendini düzenleme yeteneği kazandıran bir mantıktır; bu bakımdan cumhuriyetçilerin aşmaları gereken en büyük engellerden biri "özgür devlet içindeki özgür Kilisenin" sonunda "silahsız devlet içinde silahlı Kiliseye dönüşmesi" korkusuydu. Ancak iki seviyeyi birbirine eklemek için şunu söyleyelim: Bu büyük taviz kamusal alanın önceliğinin son derece belirgin olduğu bir çerçevede gerçekleşir. Bu bizim siyasal geleneğimizde *cumhuriyet* olarak adlandırdığımız çok özel demokrasi kavrayışını nitelemektedir. Bu kavrayış iki anahtar kavrama bağlıdır: Yasa koyucu ulus tarafında "genel irade" ve yürütme gücü açısından "genel çıkarlar" Bunlar özel grupların, özel çıkarların yasal ifadeye kavuştukları düzlem ile hakemliğini hem temsil organlarının hem de devletin yaptığı genel kamusal alan arasında kopukluğu varsayan, bu kopukluğu öne çıkaran iki kavramdır. İki düzen çok farklı tasarlanmıştır. Siyaset yurttaşlar arasında bağı oluşturan şeyi yönetme iddiasında olmasa bile başka yerde, üstte yapılır; öyle ki sivil alan ancak hiyerarşik bir bağımlılık çerçevesi içinde yasallık kazanabilir. Başka bir deyişle

cumhuriyet, liberal ve temsili demokrasinin devlet yetkesi içinde ve devlet yetkesiyle yaygınlaştırılmasıdır. Gerçekten de cumhuriyet ilkesi (genel irade adına) demokratikleştirildi diye, icrası da (özel inanç hakları adına) liberalleştirildi diye zayıflamaz, aksine onay görür ve daha da güçlenir. Bunun çekiciliği sayesinde siyasal tartışma ve eylem, kollektif aşkınlığın eritildiği bir pota haline gelmektedir.

Özerklik siyaseti

Eskinin yeni ile birlikte eritilme mucizesi olarak tarihimizin derinliklerinden gelen devlet yetkesi geleneği, ister çoğunluğun katılımı olsun isterse toplumsal çeşitliliğin göstergeleri olsun demokratik özgürlüğün ilerlemesi ile yeniden canlılık bulmuştur. Cumhuriyet dediğimiz şeyin ruhunu yaratan da işte bu geriye dönük birleşmedir. Fransız Devrimi ulusun yeniden yasallık kazanması için eski mutlak iktidarını ele geçirebileceğini en yüksek seviyede göstermiştir. 1875 yılından sonra cumhuriyet rejiminin barışçıl olarak inşası bu formülün koşullardan tamamen bağımsız bir çekim gücüne sahip olduğunu doğrulayacaktır. Genel oylamanın belirsizlikleri ve meclis rejiminin dalgalanmaları kollektif gücün devlet içinde odaklanması idealinden vazgeçmeye yolaçmak bir yana, ona olan derin inancı besleyecektir. Ancak burada salt ilkeler mantığının sergiledikleriyle sınırlı kalıyoruz. Rousseau'dan beri bireyin mutlak hâkimiyetiyle her şeyin mutlak egemenliğini birleştiren ittifakı görmekteyiz. Bundan çok daha şaşırtıcı olan bir şey daha vardır: Cumhuriyetin özgürleşmesi, cumhuriyetin bağrında özgür dernek benzeri bir sivil alanın ortaya çıkmasıyla aynı sonuçları doğurur. Zaten olup biten de budur. Devlet siyaset alanı dışındaki hareketlerinde bağımsız bir toplumu kabul etti diye sarsılmış olmaz, kısıtlanmış da olmaz; aksine kamu gücünün en üst düzeye çıkarılması sağlanmıştır. Ya sendikalar ve daha genel anlamda çıkar birlikleri, meslek örgütleri? Peki ama bu durum, kişilerin bütün yasal çıkarları dile getirildikten sonra genel çıkarları tavizsiz

temsil edecek bir makamın gerekli olduğunu göstermiyor mu? Ya partiler? Böylelikle tarafsız bir yargıca ve kollektif bekanın teminatçısına başvurmak daha da zorunlu hale gelmiş olmaz mı?

Cumhuriyetçi devletçiliğin bu şekilde yeniden kuruluşu çerçevesinde laiklik sorunu birincil ve yönlendirici bir rol oynamıştır. Sorunun otuz yıla yayılmış baskısı nedeniyle oluşan ve aşılması gereken muazzam zorluğa eşdeğer bir roldür bu. Kiliseyle gerilimli ayrılık sayesinde devlet iktidara geldi. Gerçekten de ayrılık dünyevi iktidara manevi içerikli bir üstünlük sağlanmasıyla gerçekleşebildi. Bu ifade özellikle ve bilerek seçildi. "Cumhuriyetçi kutsallık" ya da "sivil din" gibi terimlerle doğasını oluşturacağı bir şeyi en başından önyargılara maruz bırakan ifadelerden kaçınmaktı amaç. Bu kolay ama belirsiz benzetmeler asıl zorluğun üstünü örtüyor: Dünyevi güç, düşman topraklarından ve düşmanın silahıyla savaşamadan "manevi" üstünlüğünü onaylamak zorunda kalmıştır. Bu güç bir "kutsallık" biçiminin karşısına bir başka kutsallığı, bir dinin karşısına bir başka "dini" çıkaramaz. Bununla birlikte, siyasal yetkenin gücünü desteklemeksizin, onun amaçlarının toplumsal güçlerin tamamından üstün olduğunu göstermesini sağlamaksızın eskinin kapsamlı kurumunu sıradan bir toplumsal güce indirgemek de olanaksızdır. Öte yandan bu çoğulcu inanışla karşı karşıya gelmeden ya da din konusunda tarafsızlık sınırlarından çıkılmadan da yapılamaz.

Sorunu, haketmediği halde unutulmuş Kantçı filozof Renouvier kadar açık ve derinlemesine sergileyen başka bir düşünür yoktur; Renouvier hem yüzyılın cumhuriyetinde bir düşünür hem de eleştirel öğretinin usta bir savunucusuydu. 1870 yıllarından sonra daha en başında girişimin taleplerini ortaya koyabilmişti. Daha 1872 yılında şunları yazıyordu. "Şunu aklımızdan çıkarmayalım: Kilise ile devletin ayrılması ahlâki ve öğretici bir devlet anlamına gelir"[15]. Ayrıca laik düşünceyi güçsüzlüğe mahkûm eden sahte, vurdumduymaz liberalizmden yakınıyordu. Cumhuriyeçiler arasında en liberali, bir

15) "L'éducation et la morale", *La Critique philosophique*, 1872, I. cilt, s. 279. Bu metinlerin ne denli kapsamlı olduğuna dikkatimi çeken kişi Renouvier'nin siyaset felsefesi konusunda bir tez hazırlayan Marie-Claude Blais olmuştur.

Jakobenin tam aksine merkeziyetçilik karşıtı, "gönüllü toplum" yandaşı Renouvier'nin sözleri oldukça anlamlıdır. Ancak bu konuda inancı tamdır: "Devletin üstünlüğü zorunludur"; devlet de "Kilise ya da cemaat gibi, ruhlardan sorumludur, ama bunu daha evrensel niteliğiyle yapar"[16]. Gerçi devletin "ilmi" yoktur, hiçbir dine sahip değildir, hatta din konusunda ehil değildir. Ancak bu durum onun konuya bütünüyle ilgisiz kalması anlamına gelmez, öyle olsa devlet insanlara kendini din diye takdim eden her tür öğretiye hiç ayrım gözetmeden hoşgörü göstermek zorunda kalırdı. Gerçekte devlet her zaman ayrımcılık yapar, bunun için araçları vardır. "Bu öğretileri gerek bilimsel gerekse dinsel açıdan yargılamaya ehil olmasa da ahlâki açıdan yargılar [...] Ona göre ahlâk en üstün ölçüttür"[17] Başka türlü olsaydı ne olurdu... Din ya da ahlâk konusunda kendi başına bilgisi olmayan devlet "yanıbaşında ahlâki ya da dinsel yetkeye boyun eğmek, dolayısıyla en başta bu yetkenin hükmü altına girmek zorunda kalırdı". Kısa süre sonra da bir "devlet dini" oluşurdu. Devletin bu durumdan kaçınması için sadece her tür dinden arınmış, başlı başına bir ahlâka sahip olmakla kalmayıp ayrıca "bütün dinler karşısında her konuda ahlâki üstünlüğe" de sahip olması gerekir[18]. İster rahipler sınıfının versiyonu isterse pozitivist kullanımı içinde olsun "iman imparatorluğu" ya da "ruhların idaresi" gibi görüşlerden hiç gocunmayan Renouvier düşüncelerin mantığını hızlandırır ve sonunda ağzındaki baklayı çıkarır. Devlet içinde, cumhuriyet içinde "gerçek bir manevi güçten" korkmamak gerektiğini söyler: "Bu güç yurttaşların yönlendirici gücüdür; ortak ahlâki çıkarların idaresi amacıyla bizzat yurttaşların özgür iradesinden çıkmıştır"[19] Bireysel özgürlüklerin ifadesi olan bu güç de doğal olarak sınırlan-

16) "D'où vient l'impuissance actuelle de la pensée laïque", *La critique philosophique*, 1876, II. cilt, s. 100.

17) "Questions au sujet des rapports des Eglises avec l'Etat", *La critique philosophique*, 1879, I. cilt, s. 124.

18) "Les réformes nécessaires. L'enseignement: droit fondamental de l'Etat", *La critique philosophique*, 1876, I. cilt, s. 243-244.

19) "Les réformes nécessaires. La liberté de l'enseignement", *La critique philosophique*, 1878, II. cilt, s. 307.

mıştır: "Bireysel özgürlüklere kendi alanlarında ve kamu yönetmelikleri kapsamına girmeyen her konuda saygı duyar. Vicdan özgürlüğü gibi geçerli bir hak suistimal edilip ortak hukuka uymayan eylem ve girişimlere kaymadıkça, inanç sivil yetkeye rakip çıkarak onu yıkmaya, onun alanını ele geçirmeye çalışacak yapılanmalara gitmedikçe, dinsel inanç ve ibadetlerin kendi dışında serbestçe yerine getirilmesine izin verir"[20]. Demek ki sivil yetke kendi kulvarında rakipsiz olduğu sürece tam bir hoşgörü gösterir, zira yetke, topluluğu maddi değrler adına oluşturur, bu değerler de toplum sözleşmesinin değerleridir. Cumhuriyetçi devlet üzerinde oturduğu "akılcı, ahlâki, siyasal ilkeleri" savunup yaygınlaştırma hakkına sahiptir: "Modern devlet anlayışında yeralan bu ilkeler karşılıklı özgürlüğün, bütün yurttaşların onaylarıyla sınırlanmış ve teminat altına alınmış özgürlüğün ilkeleridir"[21]. Başka deyişle devlet öğretmeye, kural koymaya eğilimlidir. Renouvier şöyle devam ediyor: "Devlet, üyesi oldukları-nı söyleyen kişiler üzerinde eğitici bir iktidara sahiptir; ayrıca ahlâk ilkelerine dayanan genel bir düzenleyici güce de sahiptir"[22]. Peki ama hangi ahlâk? Jules Ferry'nin sözünü ettiği ortak ahlâk, aileye özgü ahlâk bu iş için yeterli mi? Pek olası görünmüyor bu. Renouvier kendi hesabına çıtayı daha da yükseltir: "Baskın dini rahipler sınıfına ve mutlakiyete dayanan bir halkta ahlâk bir koşulla kesin bir üstünlüğe ulaşabilir: Bir yandan pozitif inancı ciddi biçimde beslemeli, öte yandan insanları batıl inançlardan, özellikle hukuka aykırı öğretilerden uzaklaştırmalıdır. Yani öğretilen ahlâk dogmacı olmalıdır; eklektizmin gerektirdiği kitabî, zayıf ve belirsiz bir ahlâktan farklı olmalıdır, öte yandan en büyük şiarları toplumun çıkarlarını, rahatını gözetmekten ileri gitmeyen o yararcı ya da duygusal akımların benimsediği ahlâktan da farklı olmalıdır; peşisıra akılcı bir tanrıbilimi sürükleyen bir etik olmalıdır; öyle bir etik ki Kant'ın da dediği gibi 'Tanrı'ya olan inançtan da önce gelmeli, ödevlerin

20) *A.g.y.*, s. 307.

21) *A.g.y.*, s. 304.

22) "Les réformes nécessaires. L'enseignement: droit fondamental de l'Etat", *La critique philosophique*, 1876, I. cilt, s. 245.

benimsenmesini tanrısal bir emir olarak görecek bir dine götürmelidir' "[23].

Bu metni uzun uzun alıntılamamın nedeni ütopik bir görüşe sahip olması, ayrıca önerdiği çözümün ne denli gerçeklerden uzak olduğunu göstermesidir. Çünkü aklı başında kişilerin sonuca ulaşmak için kaçınılmaz gördükleri araçlar göz önüne alındığında çözümsüz görünen bu sorunun çözüldüğünü söyleyebiliriz. Devlet tıpkı Renouvier'nin zorunlu gördüğü şekilde üst konuma yerleştiğinde çözüm de çıkageldi; gerçi bu Renouvier'nin yegane yol olarak gördüğü yolların dışında başka yollarla gerçekleşmiştir. Sorunun ütopik hedefi işte tam bu noktada düşünceyi canlandırmak için güçlü bir etken haline geliyor. Dualarla yardıma çağrılan "akılcı ilâhiyattan" başka çoğunluğun inancına, onu tamir edilmeyecek biçimde incitmeden hükmedebilecek başka bir "manevi" güç var mıdır? Çünkü bir kez daha aynı denklem kurulur: Dini, dinleri onlardan üstün bir plana göre ve aynı zamanda onlar tarafından kabul görecek biçimde kavramak, ama bunu yaparken hiçbirine şiddet göstermemek[24].

Ancak şu var ki, tarihin akışı çözümleme kadar berrak değil. Karmaşa, tarihin diğer adıdır. Tarih, filozofun ayrı tuttuğu şeyleri rahatlıkla birbirine katar. 1905 yılı kararından önceki yıllarda, rolü-

23) *Philosophie analytique de l'histoire*, Paris, 1896, IV. cilt. Yukarıda alıntıladıklarımdan yirmi yıl daha öncesine ait bu son metin hakkında, Renouvier'yi gittikçe daha "maneviyatçı" yöne doğru götüren bir metin olduğu yolundaki tartışmalara burada girmeyeceğim. Benim konum açısından farklı olan şey vurgulardır. Bunlar sorunun yapısını değiştirmiyor. DURKHEIM'ın 1902-1903 öğretim yılında "ahlâk eğitimi" konusunda Sorbonne'daki açılış dersinde buna çok benzeyen bir sorun ele alınır. O da her tür dinsel başvuruyu bir kenara atan acaleci bir akılcılaştırma ve laikleşmenin olsa olsa "yoksul ve renksiz bir ahlâk" anlayışına yolaçacağını düşünür. Şöyle açıklar: "Tehlikeyi bertaraf etmek için dışarıdan bir ayrım yapmamak gerekir. Dinsel anlayışlarda kaybolmuş ya da bunlar arasına gizlenmiş olabilecek ahlâki gerçekleri bulmak gerekir; bunları ayırmak, nelerden oluştuklarını belirlemek, doğalarını ortaya çıkarmak ve akılcı bir dilde ifade etmek gerekir. Tek sözcükle o kadar uzun süre en temel ahlâki fikirlerin ulaşım aracı olarak kullanılmış bu dinsel kavramların yerini alacak akılcı kavramları keşfetmek gerekir.", *L'Education morale*, Paris, PUF, 1963, s. 7-8.

24) Bu arada şunu da belirtelim: Cumhuriyetçi çözümün "sivil bir dinle" hiçbir ilişkisinin olmadığını da bu denklemden anlayabiliriz. Bunun klasik örneğini oluşturan Amerika'da din, en küçük ortak paydaya indirgenmiş bir sivil toplum Hıristiyanlığının kamu alanına aktarılmasına işaret eder, bunun amacı da cemaatlerin yolunu kapamaktır (Robert BELLAH, "La religion civile aux Etats-Unis", *Le Débat*, no: 30, Mayıs 1984). Çok erken gerçekleşen

nü açıkça görebileceğimiz bir ögeyle değil, birbiri içine geçmiş ve ağırlıklarını kolay kolay tartamayacağımız bir yığın etmenle karşı karşıyayız. Bunun nedeni Renouvier'nin programlı teşhisinin hiçbir geçerliliği olmaması değil. "Ahlâki devlet kavramı" onun istediği kadar kesinlik ve tutarlılıkla üstünlük kuramadı, ancak Dreyfus davası sırasında işlevini yerine getirdi. Zihniyetler arasındaki sivil savaş, cumhuriyetin ya doğrulukla hukukun yanında olması ya da hiç olmaması gerektiğini açıklığa kavuşturdu. Ayrıca cumhuriyetin kabulünde cemaatsel bağların ötesinde ve üstünde olmak üzere okulun çok büyük bir yeri olduğu onaylanmıştır. Bunu kendi içindeki ikna yetisiyle başarır; ulus kültü ve gelecek umudu okulla simgelenir, ayrıca bu iki değerin uygulama yeri de okuldur; bu iki değer ancak okul yıllarında bütünüyle halkın zihnine nüfuz eder, öte yandan özerk bir dünyevi yetkenin benimsenişinde küçümsenemeyecek işlevlere sahiptir. Yurttaşlığın öğrenildiği yer, okul, vatana olan kutsal borç duygusunun aktarıldığı, ortaklığın önceliğinin benimsendiği kilit noktadaki bir kurumdur. Yarınlara yapılan hazırlığın doğal mekânı okul, çocuklar ve gençler toplumsal zamanların düzeni içinde kendi ayırt edici niteliklerini kazandıklarında ve gelecek vaadine olan inanç güçlendiğinde bir gelecek laboratuvarı boyutuna ulaşır ("dünyevi dinler" kesin biçimlerini uzun bir kuluçka döneminden sonra, 1900 yıllarında almışlardır; ayrıca Marksizmin Leninist versiyonu bu bakımdan en kesin başvuru kaynağı olmuştur). Ancak siyasal yetkenin yükselişinde belirleyici taraf, bana göre bizzat siyaset düşüncesine yeniden dönmüştür. Renouvier gibi kararlı bir özerklik yanlısının gözünden tuhaf biçimde kaçmış bir etmendir bu –belki de farkına varamayacak kadar içindeydi. Cumhuriyetin en sağlam temelini, inançların kucaklanması, özelleştirilmesi konusunda de-

ve dinsel paydaların çoğunluğunca dikte ettirilen Kilise ile Devlet ayrılığı, yetke ile inançların ortak kökler çevresinde, "*A Nation under God*" olarak kalan şeyin ortasında birleşmelerini engellemez. Fransız usulü cumhuriyetçi devlette buna benzer bir şey düşünülemez. Burada Amerika'da olduğu gibi *cemaatlerden* ayrılmak değil *dinden* ayrılmak söz konusudur, öyle ki hegemonyacı bir Katolik Kilisesinin varlığı ve Roma Kilisesinin taleplerinin niteliği *özel bir din* sorununu *genel anlamda din* sorununa dönüştürmüştür. Çözümü bambaşka araçlarla bulunabilecek fazlaca ağır bir soru. Dine dinsel olmayan başka bir alternatif bulmalıdır, öyle ki bunun içine din bile girebilsin.

mokratik bir gücün yeniden canlandırılması oluşturur. 1900 yıllarındaki yeniden oluşum "metafizik" sahada, yani siyasal özgürlüğün, insanların kaderlerini ortaklaşa belirleme güçlerinin metafizik anlamı konusunda da gerçekleşmiştir. Son savaş dağınık biçimde o alanda yapılmış olsa bile... Cumhuriyetçi devlet bu savaşta en çok gereksindiği zihinsel, ahlâki, manevi yasallığı kazanmıştır; zaman içinde önderleri afaroz edilmiş olsa da, en fazla yandaşı bir araya toplayacak bir yasallıktır bu.

Modern dünyayı katı biçimde reddeden Katolikle çarpışma hali kaynaklara dönmek için bir alan ve doğal bir besin sağladı. Dogmatik zihniyetin kalesi ve mutlak iktidarın ideali olarak *Syllabus* Kilisesi (1864) ve papalık sisteminin sarsılmazlığı (1870) eskisinden fazla gerici bir güç haline gelmiştir. Bu, manevi hâkimiyet, "hukuk ve ödev bilgisini tekeline alma" isteğiyle tam bir *yaderklik partisini* temsil eder. Bu haliyle demokrasi partisini ona tam anlamını vermeye zorlar: Ya *özerklik tarsarısı* olur ya da hiç. Demokratik siyasetin konusu, yöneldiği hedef, insanlar topluluğunu yine kendi amaçlarının, isteklerinin hükmü altına sokmaktır; kendine ait seçimleri ortaklıkça onaylanmalıdır.

1875 yılında ne bu gözdağı ne de verilen karşılık yenidir. Fransa'da XVIII. yüzyılın ortasında demokrasi fikrinin patlak vermesi de benzer bir şekilde, aynı mantıkla gerçekleşir. 1750 yıllarında din tartışmalarının yeniden artması Kilisenin boyunduruk altına alınma çağrılarını güçlendirdi. Katolik hiyerarşinin düzeltilemeyecek denli kötü ve "enkizisyonvari" durumuna devletin kararlılıkla çeki düzen vermesini öneren parlementonun eski talebi yeniden ses ve güç kazandı. Ancak yeni bir şey vardı: Egemen yetkeye yapılan artık gelenekselleşmiş bu çağrıda hiç duyulmamış bir talep vardı, *özgürlük* talebiydi bu, inanç özgürlüğü ama aynı zamanda ulusun özgürlüğü. Sorun klasik mutlakiyetçi şemada olduğu gibi rahipler sınıfının suistimalleri karşısında kralın imparatorluğunu, tanrısal kudretin tek geçerli makamı olarak dayatmak değildir artık. Gerçi rahibi yasal kamu iktidarına tabi kılmak her zaman söz konusu olmuştur, ama bunun amacı bir yandan bireysel inanç haklarını teminat altına almak bir yandan da din konusunda topluma ait bir yüce hukuk

oluşturmaktı; bunun anlamı bir cümleyle özetlenemez, insanın kendi isteğiyle bir dini seçebilme yetisinin ardında aslında kendi isteğiyle din dışında bir yasa seçebilme yetisi belirir. Zamanın koşullarına bağlı bu denklemden çıkan iki sonuç şöyledir: Kişisel özgürlük sorunu ile kollektif yetke arasında sıkı bir ilişkinin doğuşu ve egemenlik sorununa metafizik bir anlam yüklenmesi[25] Rousseau'nun dehası bunun felsefi kaynaklarını kullanacak ve duruma uygun bir ifade tarzı sergileyecektir. Konumuzla ilgisi açısından Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'yle 1762 yılında Fransız usulü demokrasi fikrine tam ifadesini kazandırdığını söyleyebiliriz. Tıpkı tanrıça gibi, bu demokrasi de tepeden tırnağa silahlı doğmuştur; dünyaya en eksiksiz, en güçlü tasarımıyla birlikte gelir. Söylemeye gerek var mı bilmem? Rousseau'nun demokratik *rejim* dediği ve herkesin bildiği gibi tanrılara tahsis ettiği şeyi değil, adına *cumhuriyet* dediği genel iradenin hâkimiyetiyle tanımlanan yasal hükümet olarak gördüğü yönetim biçimini düşünüyorum; yönetim biçimi ister monarşi, ister aristokrasi isterse demokrasi olsun önemi yoktur, ama genel irade bütün iradelerin işbirliğiyle oluşmalıdır –bu zorunluluğun o zamandan beri demokrasi adı altında ortaya çıkan biçim olduğunu görüyoruz. Rousseau bir mucizeyi gerçekleştirir, mutlak hâkimiyetin demokratik olarak kabulüdür bu. Devlet içinde tam bir iktidar olmalıdır; yasanın iktidarıdır bu, ancak tam iktidar hepsi birbirine eşit yurttaşların iradelerinin tamamıyla oluşmalıdır. İktidar ve özgürlük İngiliz modelinde olduğu gibi birbirini dışlamak bir yana, tamamlarlar. Bireylerin bağımsızlığı ancak yurttaşlar topluluğunun hâkimiyeti içinde serpilebilir. Buradaki özgürlük modeli "rahibin dini" ile onun temsil ettiği itaate karşıt konumda bulunur. Sadece hoşgörüsüzlere hoşgörüyü zorunlu kılacak bir yetkenin olması yetmez, bir de insanların kendi kendilerine yasa koyma güçlerini hayata geçirebilecek bir hâkimiyet gerekir. Kişilerin özgürlüğü gerçek anlamda sadece siyasal topluluğun icra edebileceği bu yüce özgürlüğe katılım sayesinde gerçekleşebilir.

25) Bu gelişmenin bağlamı ve düzeneğini daha ayrıntılı olarak başka bir yazımda inceliyorum: "Le noeud théologico-politique des Lumières françaises", yayımlanacak.

Demokrasi fikrinin patlaması –*Toplum Sözleşmesi*'ndeki çıkışlar o anda hiç de ses getirmemiştir– eğer esinleyici koşulları kıvamına getiren devrimci kopma olmasaydı sonuçsuz kalırdı. Devrim, dinin siyasal hâkimiyetinden özerkliğin metafizik olarak kabulüne uzanan düşünce güzergâhını kendi hesabına yeniden oluşturmak zorunda kalmıştır. Rahipler sınıfıyla ilgili sivil anayasada öngörülen ve aslında klasik mutlakiyetçi türden bir hâkimiyet altına girmemek için direnen Kiliseyle yapılan savaş, bu bakımdan olayın düğüm noktalarından birini oluşturur. Zihinleri önceden belirlenmiş ulus hukuku yolundan götürerek insanların tek beden halinde kendi yasalarını koyabileceği inancına ulaştıran radikal düşünceye en fazla katkıda bulunan durum budur. Bu korkunç savaşla birlikte Rousseau'nun çok önceden söyledikleri en sonunda devrimci bilince girmiş, onun siyasal geleneğine dönüşecek temeli haline gelmiştir. Bunu bir etkinin icrasına değil koşulların çakışmasıyla beliren, geriye dönüşlü bir sahiplenmeye bağlamak gerekiyor. Devrim Rousseau'yu bireyin özgürlüğü ile bütün herkesin hâkimiyetini düşünce temelinde birleştirmeye iten koşullan büyük ve trajik boyutta sınamıştı. Devrim insan haklarını öyle bir tasarlamıştır ki bu tasarım, devrimi daha o zamandan Cenevre yurttaşının görüşlerine yöneltmiştir; burada Tanrı hukukunun devrimin karşısına çıkardığı yerleşik dinle çarpışır. Bu yüzden Devrim, siyaseti ancak metafizik özgürleşme olarak gören, özgürlüklere dayalı bir hâkimiyeti sonuna kadar benimseyecektir. İşte *Toplum Sözleşmesi*'nin sayfalarında devrimi tasarlayan şey de budur. Bundan başka bu sayfaların ters okunduğu ya da yanlış anlaşıldığı konusu pek önemli değildir. Koşulların ortasına demir atmış ve kitabî Rousseauculuktan çok farklı, yapısal bir Rousseauculuk vardır; her ikisi de tarihsel gerçekliğe sahiptir. Önemli olan devrimci hareketin zihinlere kazıdığı tanımlayıcı koşulların mantığıdır. Bunun zaman içinde parlamasıyla Fransa'daki demokrasi uzlaşmasının uzun süre tek örnek kalmasını sağlayan niteliklerin çoğu aydınlığa kavuşur. Metafizik hedefin genişletilmesi uygulamadaki tarzların anlaşılma biçimini belirler. Tanrılara itaatin yerine geçen ortaklık kimliğinin benimsenişini somut olarak ifade edebilmek için uygun biçimler ve kanallar bulmak gerekir. Geçerli olan tek özgürlüğün

insanoğlunu gökyüzüne bağlayan zincirleri kıran özgürlük olduğu benimsendiğinde iktidarı düşünmek güçleşir.

III. Cumhuriyet kuruluşunun en önemli aşamasında böyle bir durumla karşılaşır. Burada da metinlere değil bağlamlara kulak verilir. Rahipler sınıfının hâkimiyetinin geriletilmesi, Renouvier'nin dediği gibi "rahipler karşıtı esin", demokrasiye ilişkin bu köktenci olmasa da en üst seviyedeki fikrin yeniden oluşmasını sağlayacaktır. Rousseau her ikisini birleştirir: Demokrasi en üst düzeye ulaşmak için köktenci olmalıdır; sadece doğrudan demokrasi (genel iradenin ifadesine şahsen katılma) özerkliğin egemen olmasını sağlayabilir. Parlamenter cumhuriyet tam aksine yer yer liberal amaçlara yöneldikçe bu iki ekseni daha da ayıracaktır. Kamusal alanda özerklik ülküsünün yeniden seferber edilmesi, onun sivil alandan ayrılmasına hizmet eder. Siyaseti ortaklık çapında en yüksek hedefine yönlendirmedeki amaç, toplumdaki bireysel inançlara en büyük özgürlüğü kazandırmaktır. Metafizik açıdan demokrasinin en üst seviyeye çıkarılması devlet ile toplumun liberal olarak ayrılması için bir araçtır; elbette bu ayrılık doğrudan demokrasi usullerinden uzaklaşmayı ve temsile başvurma zorunluluğunu beraberinde getirir. Böylece özgün bir liberal demokrasi ortaya çıkar: Toplumsal çoğulluğun düzayak kabulü ile devletin biraz abartılmış rolünü birleştiren bir demokrasi. Burada devlet kollektifliğin "manevi birliğinin" odağında yeralır, ayrıca kollektifliği ilgilendiren konularda devletin karar alma gücü de yine burada zirvesine ulaşır.

Özerklik siyasetinin liberal versiyonunu inanılır hale getiren temel nokta, kendi içinde din karşıtı bir hedefe yönelmemesidir. Kilisenin dünyevi iddialarına kesinlikle karşı çıkar ama hiçbir şekilde dine karşı değildir. İnananlardan öbür dünyadaki selamet umutlarını bireysel olarak saklı tutmalarını ve bu dünyada da hep birlikte oynanan özerklik oyununa katılmayı kabul etmelerini ister. Çoğunluk bu oyuna razı olmuştur: Cumhuriyetin başarısı inananları din adamlarından ayırıp kendi aralarında birleştirmek olmuştur. Gerçekten de söz konusu özerklik –bu onun belki de tek ayırt edici niteliğidir– bireysel düzende bir inanca nazaran, ortaklık düzeninde kurulur. Benliğe sahip olabilmek, onu tanımlayabilmek ortaklık halindeki

varoluşa bağlıdır; elbette burada tekil ve özel bir varoluş tarzı da vardır ve bu sayede her birey insanlık durumuna ilişkin ulaşılmaz sırrı kendine göre yorumlar. İnsanoğlu, nihayetinde metafizik açıdan bağımlı olduğu kabul edilse bile kendi kendini siyasal olarak yönetebilir. İnsanları bir arada tutan düzen yine onların eseridir ve her açıdan onların iradeleriyle belirlenir; insanlar uyacakları yasaları kendileri koyarlar. Böylelikle ortaklaşa ve iradeye bağlı olarak yapay bir bedenin düzenlenmesi biçiminde düşünülen siyaset, insan özgürlüğünün aşkın olduğunu kabul ettirecek itici güce dönüşür: Siyaset insanlığın kendi üstündeki iktidarını ele geçirdiği, kendi kendini düzene koyduğu yerdir[26].

Aslında din karşısında bu doğurgan düşmanlığın niteliği gereği özerklik siyaseti için her zaman iki olası yol olabilirdi. Güçlerin birbirinden ayrılmasını temel alan liberal versiyon din içinde yaderkliğe dayalı bir siyasal parti oluşturulmasına karşı çıkar; özerkliğin doğuştan içerdiği otoriter versiyon özerklik adına her tür dini yok etmek ister, özerkliği gerçekleştirmek için bütün yurttaşların siyaset içine çekilmesini emreder. Özerklik tasarısını gerçekleştirmenin söz konusu olduğu bütün önemli anlarda iki yönelişin bir arada bulunduğunu ve çatıştıklarını gördük. 1900 yılı kurala uyar. Dünyevi din, din ile devletin birbirinden ayrıldığı zamanda rastlantı sonucu ortaya çıkmamıştır. Bu iki hareket birbirine bağlıdır. Aynı kaynaktan beslenirler; iki ayrı yoldan aynı amaca yönelirler: Tam tamına çağdaş esası bakımından totaliter istekler, tarafların çarpışması demeye gelen yeni biçimi altındaki demokrasi ülküsünün yerleşmesine koşut olarak dile getirilir. Birinci durumda dine karşı köktenci düşmanlık, dini tamamen ve temelli bertaraf etme isteği bu ülkü üstünde biçimlenir; selametçi görüş dünyevi zamana aktarılır; son halini

26) Cumhuriyet deneyiminin ne denli özgün olduğu, içeriden biri, Eugène FOURNIERE gibi bağımsız bir sosyalist yazar tarafından da kesin olarak belirtilir: "Bizim hesabımıza ve siyasal özgürlükle toplumsal adalet peşinde koşan bütün Avrupa uluslan hesabına Fransa'da görülmemiş bir deneye giriştik. Siyasal, toplumsal ve ahlâki düzeni akla, bilime ve tartışmaya dayandırmak istiyoruz. Bütün gelenekleri yıktık ve yanlarında en azından İncil götüren ilk Amerikan yerleşimcilerinden daha özgür ve daha çıplağız. Okulumuz tanrısızdır, köyümüzde papaz yoktur. Tek kuralımız her tür eleştiriye açık bireysel inançtır ve tek cezalandırıcımız da ceza yasasıdır" (*La crise socialiste*, Paris, 1908, s. 353).

alacak bir özerklik tasarısı tarihi yaratma iddiasına dönüşür; bunlar kendi hakkında tam bir bilgiye ulaşarak iç birliği yakalayacak, kendine tam anlamıyla hâkim bir toplum sayesinde gerçekleşecektir. Teokrasi ideokrasi olarak yeniden doğar. İkinci durumda bu kez birliğin aksine bir parçalanma, bölünme, karşıtlaşma kültürü yeralır; sorun çözüme yeğ tutulur; ortak çıkarlar konusunda tartışma kendi içinde bir amaca dönüşür; özerklik öznenin kendisiyle sınırsız çarpışması, karşılaşması gibi anlaşılır. Bu seçeneğin nerelere vardığını belirtmeye gerek yok; yüzyılın bilmecesi bu olacaktır. Ancak her iki durumda da fikrin uygulanma tarzındaki temel anlaşmazlığın ötesinde siyasetin hedefinin aynı biçimde belirlendiğini görmek gerekiyor.

Her iki versiyonda da kollektiflik seviyesi benzer biçimde insanın erişkinliğe ulaştığı seviye olarak değrlendirilir. İnsanlar sadece ortak varoluş koşullarını ortakça düşünüp üstlenmek yolunda harcadıkları çaba sayesinde, sadece bu sayede, insanlığın kendine dönmesine katkıda bulunarak gerçek anlamda insan olabilirler; ancak, totaliter versiyon bunu çok özel bir hedef haline getirir, geriye kalan her şey buna boyun eğmelidir; öte yandan liberal versiyona göre insan yurttaştır, ama aynı zamanda kendi kişisel amaçlarını gözeten bir bireydir. Ancak bu paylaşım, liberalizmin yurttaştan bizzat liberalizmin de katıldığı demokratik gerekler ölçüsünde bazı isteklerde bulunmasını kesinlikle engellemez. Siyasetin harekete geçirmekle yükümlü olduğu güç, sadece ve sadece "ortak varoluşla" sınırlıysa, o halde yurttaş olmak, ortak özerkleşme içinde bir taraf sayılmak demektir. Bunu yapabilmek için herkesten kendi sitesinden çıkması, kendi görüşünü bırakması ve hatta yegane varlık olan ortak görüşü benimsemesi istenir. Yurttaşlık bir fırsattır, bireylerin kendi tekilliklerinin dar sınırlarını aşmalarını, kamusal genelliğe katılarak kendi kendilerini aşkınlaştırmalarını sağlayacak bir fırsattır.

Demokratik Tarafsızlık

Cumhuriyetçi devlete liberal koşullar içinde hem Kiliseden hem de dinden ayrılma fırsatı veren demokrasinin teolojik ve siyasal formülü böyledir. Devlete dünya düzeninde baskınlık, dahası tam bir bağımsızlık kazandırır, ama inanan birey olarak yurttaşın öte dünya ile ilişkisini sürdürmesine kesinlikle engel olmaz. Ayrıca daha Katolik kitleler, tanrısallık imgesi ve tanrı-insan ilişkileri bakımından beraberinde getirdiği sonuçlarıyla birlikte bu formülü bir kez onaylamışlardır. Bu ilişkiler iki sözcükle özetlenir: Tanrı'nın yeri ayrıdır; insanların siyasal işlerine karışmaz; toplumun nihai amaç olarak "ebedi saadet" için düzenlenmesini şart koşmaz, oysa papa 1906 yılında ayrılmaya karşı çıkarken hâlâ bunu istiyordu[27]. Selamet bireysel

27) Papa şöyle yazıyor: "Bu (ayrılık) tezi doğaüstü düzenin açıkça reddi demektir. Gerçekten de devletin etkinliğini bu hayatta sadece kamunun refahını gözetlemekle sınırlıyor, bu ise siyasal toplumların sadece gelecekleriyle ilgilidir; ancak hayatın nihai amacıyla, yani ebedi saadet amacıyla, ona yabancı kalan bu kavramla hiç ilgilenmiyor" (alıntılayan: J.-M. MAYEUR, *La Séparation de l'Eglise et de l'Etat*, Julliard, "Archives" dizisi", Paris, 1966, s. 119).

bir iştir. Bu örtük öte dünya anlayışı Portalis'in 1801 yılında Konkordato'yu doğrulamak için açıkladığı anlayışın tamı tamına aynısıdır: "Din ile devlet asla karıştırılmamalıdır: Din insanın Tanrı'yla kurduğu toplumdur; devlet insanların kendi aralarında kurdukları toplumdur. İmdi, insanlar birleşmek için ne bir vahye ne bir doğaüstü yardıma gerek duyarlar; çıkarlarını, zaaflarını, güçlerini, benzerleriyle çeşitli ilişkilerini göz önüne almaları yeterlidir; sadece kendi kendilerine gereksinim duyarlar"[28]. Böyle bir ayrılık ilkesinin demokratik bireycilik değerleriyle uyum sağlayıp dini önderlerin karşı çıkmalarına rağmen insanın içinde bir mümin ve bir yurttaş olduğunu kabul etmelerini sağlayacak biçimde kitlelerin içine işlemesi yüz yıl sürmüştür. Dinlerin ve garip biçimde Katolik dinin demokrasi içinde emilmesi demokrasinin baskısı ya da çekiciliği yüzünden inancın içeriğini değiştirmiştir[29]. Bu zaptetme sürecinde özgürlüğün anlamının değişmesi, devletin rolünün yüceltilmesi, yurttaşın işlevinin ulu sayılması kesinlikle birer itici güç olmuştur. Bu olgular din dışındaki siyaseti din seviyesine çıkarmış ve bir yandan itaatkâr mümin olarak kalıp bir yandan da örnek yurttaşlar haline gelmeye çalışan çok sayıda inançlı kişiyi cumhuriyete kazandırmıştır.

Durumun berraklaştığı dönemden beri katedilen yolu ölçmek için aynı formülü dile getirmek yeterlidir. Bizi o dönemden ayıran uçurum oldukça büyüktür ve içinde bulunduğumuz hızlı değişim sürecinde aramızdaki mesafe gittikçe açılıyor. Geçmişte gücünü ve başarısını oluşturan şey bugün onu hızlı bir yıpranışa sürüklüyor. Geçmişten miras aldığımız siyaset kültürünün içini oyan tereddütün nedenlerini başka yerde aramaya gerek yok. Kuruluşuna değilse de en son kuruluş anına yön vermiş zihniyeti artık taşımıyor. Sayesinde yaşayıp gittiğimiz o bilinen kabule dayalı cumhuriyet fikri en samimi arkadaşı gibi hep yanında bulunan laiklik fikriyle birlikte ruhunu

28) *Discours, rapports et travaux sur le Concordat de 1801*, Paris, 1845, s. 86 (metnin alındığı yer: *Rapport du citoyen Portalis, conseiller d'Etat, chargé de toutes les affaires concernant les cultes, devant le Corps législatif, sur les articles organiques de la convention passée à Paris, le 26 messidor an IX, entre le Gouvernement français et le Pape*).

29) Ortaklık zihniyetine olan inancı yavaş yavaş değiştiren genel oylama düşüncesi bu sürecin belirleyici bir etmeni olmuştur. Konuyu Philippe BOUTRY özellikle vurgulamıştır: *Prêtres et paroisses au pays du curé d'Ars*, Ed. du Cerf, Paris 1986.

yitirdi. Beslendiği anlam kaynağı kurudu. Bunları tanımlayan din ile siyaset ilişkisindeki terimler baştan sona yer değiştirdi.

Yaderklik karşısında kazanılacak bir özerkliğin bulunduğu çağı geride bıraktık. Çünkü yaderklik figürü hep yaşayan bir geçmişi ve buna bağlı olarak hep olası geleceği temsil etmez oldu. Dinlerin demokrasiyle bütünleşmeleri sona erdi; uzun süre buna karşı çıkan resmi Katoliklik bile dayanamadı ve demokrasi değerleriyle birleşti. Bu hareket biraz önce sözünü ettiğim örtük öte dünya anlayışının karanlık ama temel bir noktasında, Tanrı'dan yeni bir tarzda uzaklaşma sayesinde ortaya çıkmıştır. Tanrı fikrini insanların toplumuna bir ölçüt yapmak, dahası dünyevi zorunluluklar ile göksel esin arasında ipe sapa gelmez bağlar kurmak tuhaf, hatta gülünç eylemler haline geldi. Doğaüstü ile doğal birbirine karıştırılmak ya da birleştirilmek için yaratılmamışlardır. Tanrısallığın insancılaştırma yoluyla yakına çekilmesi değil tam aksine tanrısallığın insanların dünyası dışına atılması durumudur söz konusu olan; böylece insanların dünyasında herhangi bir "mutlak" maddi olarak temsil edilemeyecektir[30]. İster bilgi, ister ahlâk, ister sanat, isterse siyaset kuralı olsun deneyimlerimizden hiçbirinin öte dünyayla bir yakınlığı ya da ilişkisi yoktur. Bu açıdan Kantçı bir zamanda yaşıyoruz; Kant'ın insana göre bilim ile tanrısal bilim arasında yaptığı ayrımın tamamlandığı bir zaman; ayrım duyumsanabilir olan'ın ötesine giden yolu açmaya girişen her şeyi safdışı bırakarak yapılır, ayrıca Kant'ta bile her şeye karşın yeralan insanın duyumsanır-ötesi'ne kök salmış olduğu düşüncesini korumaya yönelik her şeyin ayıklanmasıyla yapılılabilir. Başka bir deyişle, özerklik kazanmıştır; yüzyılların birikimiyle berkitilmiş bir kale içinde farkettirmeden hüküm sürer, ama bu her şeyi değiştirir.

30) Açıkçası Luc FERRY "tanrısalın insansılaştırılması" ve "insanın tanrısallaştırılması" gibi terimlerden söz ederken koyduğu teşhiste çok yanılmıştır (Bkz. *L'Homme-Dieu*, Grasset, Paris, 1966). Bunun tam aksiyle karşı karşıyayız; tanrısallığı "insanbiçimcilikten çıkaran" ve insandan, uzaktan da olsa onu tanrısallıkla ilişkilendirecek her tür kalıntıyı ayıklayan ayrımcı bir dinamikle karşı karşıyayız –insan, sadece insan. Bu kuşkusuz insana değer kazandırır, ama "tanrısallıktan uzaklaştığı" ölçüde. Bu durum tanrısalı "insansılaştırır", ama sadece, emirlerine itaati, suçluların cezalandırılmasını gözeterek tavırları acımasızca yönetme özelliğini kaybettiğinde. Bu dostça bir yakınlaşmanın değil başkalığın artmasının etkisidir.

Bu durum demokrasinin ufkunu ve icra koşullarını tepeden tırnağa değiştirir. Siyaset dinle savaşırken aracını ve hedefini kaybetti. 1970'lere doğru görünmez ve ani bir dalga, inişe geçen hedeflerin acımasızca gözden geçirilmesine neden oldu; öyle ki daha dün kollektif eyleme bağlanan umutlar bugün bizim için anlaşılmaz hale geldi. Bu bakımdan çeyrek yüzyıldır işbaşında olan demokrasinin yeniden tanımlanması ile reel sosyalizmin çözülüşü aynı sürece dahildir. İfade tarzları birbirlerinden bu denli uzak da olsa bu iki olgu derine bakıldığında birbirlerini tamamlar. Her ikisi de temel inandırıcılık ölçüsünün değişmesinden ileri geliyor; bu yüzden birinde tarih bilmecesine verilen komünist çözümün gerçekliği kaybolmuş, diğerindeyse kollektif benliğin egemen kılınması talebinin anlamı değişmiştir. Cumhuriyetimizin görüntüsüne zarar veren ve onu yavaş yavaş görkemli ama terk edilmiş bir dekora indirgeyen kan kaybını işte bu temel açıklığa bağlamak gerekir. Aynı durumda başka ülkeler de var, ama dine alternatif olarak siyasetin yüceltilmesi en ileri biçimini Fransa'da aldığı için, siyasetin gerileyişi de en belirgin olarak yine Fransa'da görülüyor. Bir zaman üstünlük kazanıp da sonradan kaybolmaya yüz tutan biçim ve normlara yeniden hayat vermek geçmişin şarkısını sürekli söyleyip durmakla olmaz; çünkü bu ölümlerin en çaresizi, herhangi bir diriliş olanağına yer vermeyenidir. Bunlar görevlerini tamamlamışlardır, eriyip gitmeleri de varoluş nedenlerini yitirdiklerini gösterir. Yurttaşın inancında, devletin ahlâki yüceliğinde ve kamusal sunaktaki kurbanlarda bunların geçmişte kalmış manevi enerjilerini hiçbir şey yenilemeyecektir. Bu kült gereçleri işlevlerini tamamen yitirmiştir. İnsanlar sitesinin Tanrı'ya yönelmesine gerek kalmamıştır. Tanrı'sı olmayan insanın siyasetini öğrenmekteyiz; bu insan ne tanrıyla birliktedir, ne onun yerini almıştır, ne de ona karşı gelmektedir. Deney şaşırtıcı olacağa benziyor.

Liberal akım

Fransa'da kopma hissedilir derecede açıktır, çünkü yirmi-yirmi beş yıldır bizi sürükleyen hareket, 1945'ten beri demokratik devletin

ve devlet eliyle demokrasinin görülmedik zaferine tanık olduğumuz bir dönemin ardından gelmiştir. Bu "Trente Glorieuses" (Otuz zafer günü) sırasında Fransızlar, yüksek büyüme oranının nimetlerinden başka, en eski siyasal geleneklerinin dünyanın genel hareketiyle uyum içinde olduğunu görme mutluluğunu da tattılar. Her yerde öncelik, koruyan, düzenleyen devlete verilmişti. Biz de başkalarından farklı değildik, üstelik akımın doğal öncüsü olduğumuzdan onlardan daha coşkuluyduk, çünkü en iyi bildiğimizi yapıyorduk, oysa bugün dünyanın hareketi bizi çıkmaza sokuyor ve arkaizm uçurumuna atıyor.

1970'li yıllarda başlayan bunalımın etkisiyle devletçi itkiye duyulan gönülden inancın yerini, kendiliğinden oluşacak liberal düzenin nimetlerine geri dönüş almıştır. Bunlar 1930 yıllarının buhranıyla tümden çaptan düştüğü sanılan liberal yollardır; bir bunalımın götürdüğünü bir başka bunalım geri getirecektir. Olgunun ekonomik yönleri çok iyi biliniyor. 1979-1980 Anglo-Amerikan dönemeci, Thatcher ve Reagan yönetimlerinin yürüttükleri saldırgan düzenbozukluklarla birlikte buna en belirgin ifadesini kazandırmıştır. On yıl sonra Berlin duvarının yıkılışı, kollektifleşen ekonomilerin bozgunu, su yüzüne çıkan kapitalizmler, eski üçüncü dünyanın –Brezilya, Hindistan, Çin– kitlesel olarak ekonomik sahneye dahil olması, dünyanın değişimini hızlandırmış, onun pazar adı altında bütünleşmesini tamamlamıştır.

Bu olguları zikrediyorum çünkü ele almamız gereken değişimlerin boyutu hakkında fikir veriyorlar. Bu değişim hem ekonominin gidişatını, siyasal sistemlerin işleyişini ya da toplumların düzenlenişini, hem de inanç rejimini ilgilendiriyor. Bize özgü devletçi ve liberal çerçevenin tamamen döngüsel tarihinde, dönüş yönünün tersyüz oluşuyla karşı karşıyayız. Sanki bileşkelerden her ikisi de birbiri ardına sırayla değer kazanıyor, çünkü devletçi ve liberal devreler birbirinin yerine geçiyor ve birbirlerini göreve çağırıyorlar. Toplumlarımızın son yüzyılın sonundan beri sanayi devrimlerinin sonuçlarını dizginlemesine yarayan o büyük dayanışma ve kollektif yeniden yapılanma hareketinin, 1945 yılından sonraki devletçiliklerde son kertesine ulaşan o hareketin bittiğini görüyoruz. Terazinin öbür kefesi ağır

basıyor, sanki bu devletçi tahkim, güncel ifadesiyle etkisinin sınırına ulaşıyor ve aynı zamanda önceki dönem boyunca çoğalan öngörü ve güvenlik kaynaklarına dayanarak üst düzey bir liberalleşmenin koşullarını yaratıyor. Dahası, bunun tersi olduğunda, düzeni kendiliğinden oluşmuş düzenin aygıtlarına geri dönüş en ileri noktasındayken, devletlerin bütünleştirici baskınlığını görülmemiş düzeylere ve biçimlere vardıracak sebepleri ve kanalları şimdiden görür gibi oluyoruz.

Bu liberalleşme hareketi güçlü bir desteğe sahip. Bilgi ve iletişim adı altında teknik sistemdeki değişikliklerden besleniyor. Birçok kişinin dediği gibi yoksa üçüncü sanayi devriminin itici gücü burada mı? Kesin olan bir şey varsa o da yeni makinaların ve yeni makina ağlarının tıpkı önceki makineleşme dalgaları gibi ve belki de onlardan daha güçlü biçimde yapma/etme koşullarını, eyleyenin konumunu ve varlıklar arasındaki ilişki tarzlarını sarsmış olmasıdır. Teknik olanaklar tamamıyla yeni bir insanlararası mekân açıyor, birlikte varoluşu yeniden tasarlıyor; hem görülmemiş biçimde merkeze bağlı hem de ondan köklü biçimde ayrılmış bir dünya çiziyor; bağları yeniden kuruyor, ama aynı bağları tekilleştiriyor; evrensel kılıyor, aynı hamleyle bireyselleştiriyor. Başvuru alanları arasındaki duvarların kaldırılması, bu alanların genişletilip birbirleriyle ilişkiye sokulması sonucu kişisel seçimler, seçilmiş ilişkiler, anlaşmayla sabitlenen bağlar, doğrudan etkileşim kutsallaşıyor. Sanayi toplumlarının değişmez yasasını oluşturur görünen o sürekli büyüyen örgütlerde denetim ile yönetimi artık merkezileştirmek istemiyoruz. Kitleler çağının başıbozuk toplaşmaları uzaklarda kaldı, artık yapıntı/yapaylık mantığı hem kişilerin hem de örgütlerin ayrı ayrı kimlikler oluşturup bunları kabullenmelerine yolaçıyor; bu mantık eskiden yoğunlaştırılmaya çalışılan her alanı eksiltmeye çabalıyor; eski dikey hiyerarşilerin yerine yatay şebekeleri koyuyor; oyuncuları ve hamleleri yenileyerek oyunu açık hale getiriyor, böylece sonucunu da belirsizleştiriyor; oysa eskiden belirsizliği azaltmak ve akışını düzene koymak için oyun kapalı bırakılırdı. Kendi kendini düzenleyen özerk bir sivil toplum modeli hiç bu kadar eyleme dönük gerçekleşmemişti.

Dönemin diğer önemli olgularından biri olan bireyselleşme dalgasının sadece teknik değişimlerle açıklanabileceğini ima etmeye

çalışmıyorum. Dönem çok çeşitli yönlerden gelen etkilerin birleştiği karmaşık bir terkibin ürünüdür. Öncelikle kendi kaynağını ve dinamiklerini çok uzun bir süre içinde elde etmiştir; ancak hukukun temel ilkeleri derinlemesine benimsendiği için tarihin farklı anlarında aynı bireysel hak taleplerinin kazanabileceği somut toplumsal görünümler ana hatlarıyla bile göze çarpmaz. Belli bir zamanda neden ilk önce bunların dile getirildiğini anlamak için hem beraberlerindeki olgulara hem de koşulların yarattığı olaylara bakmak gerekiyor.

Bu bakımdan kutsal devletin, bağlantıları koparan güçlü bir etmen olduğuna kuşku yok; bireyleri güvence altına alarak onları bir zamanların kaçınılmaz korunma yöntemleri olan ailevi ve cemaatsel aidiyetlerin kıskacından kurtarır. Teknik etmenler olsa olsa bir yan unsurdur, ama 1970'li yıllardan beri yirmi yıldır paylaştırmacı bürokrasilerin kazanında içten içe mayalanan bir olgunun güpe gündüz patlak vermesine neden olmuştur.

Ancak sökün edenlerin yanı sıra silinip gidenlerden de söz etmek gerek. Bireyselin kollektif çerçeveler zararına onaylanmasını hızlandıran pozitif itkilerin yanında, kollektifin çekiciliğini zayıflatıp bireyleri kendileriyle baş başa bırakan kayıpları ve sessiz uzaklaşmaları da sorgulamak gerekir. Burada siyasal eyleme bağlanan umutların ya da daha düzanlamıyla kamu gücüne duyulan güvenin boşa çıktığını görüyoruz. Bunun nedeni umut ile güvenin tekilliklerin saldırılarına maruz kalmış olması, özel'in çekiciliğine kapılmış olması değildir: Bu ikisi kendiliğinden çökmüştür, yerlerine de zoraki tekillikler, yani hep tekil kalmak isteyen tekillikler geçmiştir.

Sunulan bu liste kapsamlı değil; özellikle en belirgin bileşkeleri hesaba kattık, amaç sadece birliktelik bağının ya da bağlaşmasının karmaşık, dengesiz, çelişkili niteliğini göstermekti. Çeyrek yüzyılda bireyci dalganın gerçekleştirdiği muazzam manzara değişikliğinin girintili çıkıntılı çerçevesini biraz daha kesinlikle belirlemek istiyorsak bu eğrilerle, kıvrımlarla dolu geometriyi ortaya koymamız gerekiyor. Bireyciliğin aileden Kiliseye kadar el atmadığı hiçbir kurum yoktur; sivillikten yurttaşlığa kadar, suç, moda, aşk, iş gibi mührünü bir şekilde vurmadığı bir tek toplumsal ilişki biçimi yoktur. Bu nedenle varlıkların derinliğine kadar girmiş, ruhsal bunalımları farklı-

laştırmış, bilinçaltı göstergelerini değiştirmiştir. Toplumların yaşamlarını seferberlik ve katılım çağından çıkarmakla kalmamıştır; bilinmedik bir insanlığı açığa çıkardı diyemesek de yeni bir antropolojik yönelimi getirmiştir.

Eğilim siyaset sahnesine de yansır. Dönem demokrasinin tartışılmaz bir konuma girdiğini gördü; ekonomi hastayken ve endişeyi, reddi getiren ani değişiklikler olurken hasımların silah bırakmaya devam ettikleri düşünüldüğünde epeyce dikkate değer bir olgudur bu. 1929 yılı totalitarizmlerin abartılacağının ve burjuva düzenine karşı çıkılacağının işaretlerini vermişti. 1973 yılından itibaren büyümenin durmasına hem devrimci zihniyetin çözünmesi hem de temsili rejimin biçim ve kurallarına yeniden bağlanılması eklendi. Ancak demokrasi ruhlara ve adetlere temelli kazınmış olsa da derinden değişmiştir. Zihniyeti ve öncelikleri yeniden tanımlanarak benimsenmiştir.

Temel vurgu yurttaşların bir beden halinde egemenlik icrasından bireyin haklarının güvence altına alınmasına doğru kaymıştır. 1945 yılından sonra temel kaygı demokratik hükümetleri, parlamentarizmin eski (Fransa'da şimdiki) güçsüzlüğü karşısında daha etkili kılmaktı. Temel uğraşı alanı yine değişti. Yavaş yavaş çoğunlukların iktidar araçları bir yana bırkılıp azınlıkları koruma araçlarıyla ilgilenildi. Genel iradeyle belirlenen amaçlara en doğrudan ve en emin biçimde nasıl ulaşılacağından çok yasallığın, hatta yasakoyucunun kararlarının anayasaya uygunluğunun nasıl denetleneceğiyle uğraşıldı. İşlemlerin düzeni tartışılan konunun ya da kamuya ait işin önüne geçti. Farkında olmadan bir hukuk ve hâkim demokrasisine doğru kaydık. Kuramcılara sığınalı beri, ama gerçekte XIX. yüzyılın sonundan itibaren demokrasinin sorunu tam olarak şuydu: Yurttaşların iktidara katılmaları, kitlelerin siyasete girmeleri, hatta en köktencilere göre yurttaşların iktidar içine alınmaları. İktidara karşı liberal koruma yöntemlerini, olguya saygılarını yitirmeyen liberal geleneğe sahip ülkelerde bile ikinci sıraya atmaya çalışan bir sorundur bu. İkinci sıradaki ilk sıraya geçmiştir. Öncelikli sorun iktidar dışındaki kişisel özgürlüklerin korunması olmuştur. Kollektif seçimlerden ayrı olarak bireyin ayrıksı sesini siyasetin curcunası arasında nasıl duyurmalı? Bireysel ayrı-duruşu en güvenli biçimde nasıl muhafaza etmelidir?

Liberal demokrasinin liberal kanadı katılımcı-demokratik kanadın önüne geçmiştir (bu da katılımcı demokrasinin uygulamadaki varlığını azaltmaz). Bu o denli doğrudur ki sözcüğün anlamı değişmiştir. Bireyselliğin, eskiden büyük kafalarca eşitlik temelindeki siyasetin zirvesi olarak görülen kollektif iradenin birliği içine bu şekilde katılmasını haber veren her şey bize göre "demokrasinin" kanıtıdır.

Kamusal ve özel

Ekonomik düzenden siyasal düzene kadar göstergelerin çakışması çarpıcıdır. Geriye çekilip bakamadığımız için biraz gerçeğe uygun biçimde toplumla devlet arasındaki ilişkilerin büyük bir değişim geçirdiğini düşünebiliriz. İşte günümüzde laikliği bu çerçevede tanımlamak gerekir. Kesintiye uğramasının ne anlama geldiğini bulmak onu bu bütünsel değişimin bir ögesi olarak almamıza bağlıdır. Laiklik burada bir eşik gibi görünür: Muhtemelen, dünyanın genel anlamda değişimi sayesinde şu uzun din-devlet çifti tarihinde yeni bir döneme girdik. Buna karşılık kamusal alanda inancın yeri ve rolündeki değişiklikler yürürlükteki değişimin başka türlü anlaşılamayacak bütün veçhelerini aydınlatıyor; demokratik evrenin başına musallat olan dönüşümün tarihsel hedefini sergiliyor.

Sadece laiklik sorununu ele alır ve bu soruna kamu hukukunun kesin terimleriyle bakarsak, ayrım aşamasının liberal açıdan tamamlanma evresinde olduğumuz dışında başka bir şey göremeyiz. Geçmişteki kavgaların izi silinmiştir. Geçmişteki rakipler iddialarını azaltmışlardır. Katolik Kilise eski normatif hegemonyasının yasını tutmaktadır. Cumhuriyetçi devlet kendini dine bir alternatif olarak sunmaktan vazgeçmiştir. İnanç artık sadece farklı seçenekler alanına kaydolmuş biçimde düşünülür. Kamusal işlerin idaresi herhangi bir inançtan bağımsız olarak, onu kuran hukuk ilkelerinin dışında düşünülür. Bir sözcükle devlet, kendi kendini düzenleyen çoğulcu sivil toplum karşısında tamamen tarafsızlaşmıştır[31].

31) Kanımca Maurice BARBIER'nin önerdiği yorumun geçerliliği ve sınırları budur. Bkz. *La Laïcité*, L'Harmattan, Paris, 1995.

Ulaşılan sonuç aslında bir başlangıç. Kısmi gerçekliğinde bakış açısı esasın gözden kaçırılmasına neden olur; ilişkinin evrimine eşlik eden ilişki terimlerinin yeniden tanımlanmasına izin vermez. Aslında birçok bakımdan halihazırdaki dinamik iki yüzyıl önce başlamış sivil toplum-devlet ayrımını sürdürmekten başka bir şey yapmıyor; bu ayrım 1900'lü yıllarda tehlikeli bir hız kazanmıştı, günümüzde başka bir hızlanma sürecine giriyor. Şu var ki, işlem sırasında, süreç eski görünümleriyle uyuşmayan sonuçlar doğurmasa da yüzeyde bambaşka bir görünüm kazanır. Kamusal alanla özel alan arasında oluşan fark büyüdükçe her birinin içerikleri, ilişkileriyle aynı anda yeniden düzenlenir. Bu özellikle karşılıklı ilişkileri bakımından dinin zihniyeti ve siyasetin zihniyeti konusunda doğrudur, o derece ki birbirine bağlı değişimler, kamu ile özel arasındaki ilişkilerin genel anlamda yeniden eritilip dökülmesini sınar.

Bunda şaşılacak bir şey yoktur, zira sivil toplum-devlet ayrımı içinde bir zamanlar siyaset ile din arasındaki çarpışmanın uyguladığı sınayıcı rolü görmüştük; bu açıdan Fransa bir laboratuvar gibiydi. Bölünmenin yerleşmesi özel alanda eski kapsayıcı inancın geriye atılmasını gerektirmiş ve bunun için özerkliğin öncelikli değeri adına siyasetin kabulünü yeni bir kapsayıcı öge haline getirmişti. Bu ifadenin sahip olduğu iç gerilimi ne kadar vurgulasak azdır; zaman içindeki kırılganlığını açıklayan bir gerilimdir bu: Sivil kürenin özgürlüğü devlet küresi vasıtasıyla sağlanmıştır. İşte bugün belli bir zamanda kaçınılmaz aracı olduğu hareketi izlediğimizde sorguladığımız şey de bu üstünlüktür.

Bir başka zamandayız ve bu zamanın nazik olgusu da şudur: Siyasal küre-sivil küre ayrımı sınıra dayandıkça aralarındaki hiyerarşi bozuluyor. Ortaklaşa istenen bu olayın bu şekilde yükselişini destekleyen entellektüel direk yıkıldı, aynı anda aşılması gereken engelin yüksekliği de azaldı. Sorun artık kendini kapsayıcı hale getirme araçlarından yoksun Kilisenin kapsanması değildir. Bir yandan siyasetin anlamında değişiklik ortaya çıkıyor, öte yandan özel inancın kamusal konumunda en az onun kadar temel bir değişiklik beliriyor; bu ise sivil toplumun bileşkelerinin yasal varlık biçiminde bütünü itibariyle oluşan değişimin en belirgin göstergesidir.

Yine Fransa gözlemevi bu gelişmenin çözümlenmesi için özel bir çerçeve sunuyor. Dönüşümün çapı orada geniş ve direniş güçleri de benzersiz. Her şeye karışan devletin görevleri başka hiçbir yerde bu denli hoyratça gözden geçirilmemiştir; öyle ki eskiden devleti öne çıkaran cumhuriyetçi ve ahlâkçı versiyon ile savaş sonrasında kamu gücünün modernleştirici, eğitici rolünü vurgulayan, yararcı ve teknokratik yeni versiyonu arasında mükemmel bir karışım oluşturulur. Birlikte yaşamak zorunda olduğumuz, aşkınlığı olmayan kamu küresi ile mahremiyeti kalmayan özel kürenin –başka yerlerde olduğundan daha yavaş somutlaşsalar da– ne anlama geldiğini başka hiçbir yerde bu kadar iyi gözleyemeyiz. Bu bakımdan demokratik tarafsızlık basbayağı laklik ilkesine ilişkin üçüncü bir çağın habercisi gibi görünüyor.

Sivil Toplumun Kutsanması

Günümüzdeki yeni oluşumları anlayabilmek için özerklik ve yaderklik figürleriyle birlikte yeralıp zamanımızın manevi ve entellektüel olayını oluşturan görecelileştirmeye dönmek gerekir. Bunu yürürlükteki değişikliklerin itici gücü saymak söz konusu değildir; görecelileştirme sadece anlamayı sağlayan ögedir; değişiklikleri küresel hedefleriyle birlikte tutarlı olarak çözebilmemiz ancak böyle bir başlangıç noktasından hareket etmemize bağlıdır. Demokratik dünyanın dönüşümünde, karşıt olguyla denklik bozulduğu için "kendi kendini" yeniden değerlendirme olgusu vardır. İnsan topluluğunun kendini idare biçimini değiştiren şey, yaderkliğin anlaşılır bir siyasal anlamının artık kalmamasıdır. Bu dünyadaki bir yetkenin gölgesinde öte dünyaya karşı bağımlılığın artık hiç kimse için anlamı kalmadı, hatta kutsallık karşısında borçlu olduğunu derinden hissedenler için bile. Bu, nostalji adına bayraktarlığı yapılsa da artık hiçbir bağlanmaya yolaçmıyor. Koşut olarak ve aynı anda bunun yokoluşuyla ortaya

çıkan özerklik imgesi dinamik desteğini yitirdi; özerklik, zafer kazanırken sıradanlaşmıştır ve artık zor ve kesin bir yükselişin hedefi değildir, olsa olsa içinde bulunduğumuz durumun bire bir, ham halidir. Dolayısıyla özgürlüğün ifade ettiği şeylerin ve onun yönetilme yollarının gözden geçirilmesi gerekir.

Bireyin anlamı

Devletin umursamaz davrandığı son durum işte bir zamanların ideali özerkliğin bu şekilde berhava olmasıdır. Devlet, dinlerin sunduğundan başka bir amacın uygulanma yeri olduğu ölçüde tarafsızdı. Siyasal sahne bir yüceliğin sergilendiği yer olmayı bıraktıkça da öyle oldu: İster kendi bilinci içinde bir araya gelmiş cemaatin uç görünümleri altında olsun, ister üyelerinin onları birleştiren töz konusunda bilinçli olmaları gibi daha sevimli, daha anlaşılır biçimde olsun, bu sahnede insanlığın kendi bilincine tamı tamına vardığını göremeyeceğiz. Kollektifin ortasında açılmış bu boşlukta kamu ile özel, bireyler ile devlet arasındaki roller baştan başa yeniden dağıtılır. İşte demokrasi uzlaşmasının temel direği olan anahtar olgu budur. Sözcükler aynıdır, ilkeler değişmemiştir ama dil farklıdır, bildiri ise çok farklıdır[32]. Yücelik açıklamasına, insanın macerası karşısında tavır almasına ait her şey bireyler tarafına atılır –zira kollektif artık eskiden özerkliğin kapısını araladığı zaman yaptığı gibi kendi içinde yeterli bir metafizik hedefi temsil etmiyor. Kamu işlerine ruhsuzca sarılmak nihai amaçların var olduğunu ya da karşılığının olduğunu gösterebilirdi; artık bu olgunun itibarı kalmamıştır. Yüce sebeplerden hiçbiri ortaklıkça belirlenmiyor; ortaklık, yazgı sorusuna kendi başına, kendi içinde bir yanıt veremiyor. Nihai amaçla ilgili konuları, özerklik ve ortak varoluşun anlamı da dahil olmak üzere sadece tekil bilinçler düşünebilir. Kollektif yaşamda oynanan oyunlarla

32) John RAWLS kimlikteki bu çarpıcı farklılaşmayı belirler ve kendi tarzında ifade eder: "Önceki kuşaklardan siyasal liberalizm öğretisini açıkça sergilemiş hiçbir liberal yazar tanımıyorum. Oysa bu öğreti yeni değil..." (Bkz. Jürgen HABERMAS ve John RAWLS, *Débat sur la justice politique*, Cerf, Paris 1997, s. 51.)

ilgili sadece bireysel versiyonlar vardır, zira kollektif yaşam kendi içinde kendini bir amaç haline getirebilecek bir kanıt gösteremiyor.

Burada son dönemde yayılışını gördüğümüz yeni bir bireyciliğin kaynaklarından birini, en şaşırtıcı yönünü açıklayan kaynağı görüyoruz. Olumlayıcı, erişkinleştirici bir bireycilik fikrine alışmıştık. Gözlerimizin önündeki bireycilik isteğe bağlı olmaktan çok zoraki görünüyor, en azından en belirgin yönlerinden biri açısından. Gözlemin ima ettiği kuşkuyu konuyu aydınlatarak doğrulayabiliriz; zamanımızın bireyciliği dayatılan bir bireyciliktir; kişilerin içindeki enerjinin birden ve gizemli biçimde iki katına çıkmasından çok dışardan eklenen bir yük gibi; dinsel, ahlâki ya da felsefi kanılar alanında bireylerin bağımsızlık taleplerinden ancak belli belirsiz sıyrılır. Öncelikle, kollektiflik içine yerleşmiş beklentilerin geri püskürtülmesinden ve bundan doğan bireysel seviyenin yapısal açıdan yeniden yasallaştırılmasından ileri gelir. Yararlananlardan çoğunun seve seve feda edeceği bir sorumluluk fazlası.

Bu yeniden yasallaştırma hareketi sadece anlamdan sorumlu olan bireyleri ilgilendirmiyor. Aynı biçimde kurulu dinleri, maneviyatları, felsefeleri yani aslında şu ya da bu şekilde siyasetin artık kendi içinde anlam taşıyan bir çözüm sağlayamadığı ortak mülk sorununu çözebilecek öğretilerin tamamını ilgilendiriyor. Elde olanlarla idare etmemiz gerekiyor. Sivil toplumda miras yoluyla kalmış kaynakların seferber edilmesi de buradan ileri geliyor. Tarih biliminin ya da erişkinlik felsefelerinin ortak varlığa özgü bir fikir oluşturup canla başla aşmaya çalıştıkları düşünce biçimleri ve söylem türleri çeşitli biçimlerde yine aynı nedenle diriltiliyor. Bu diriltme oldukça ivedidir, çünkü siyasetin önceliğinin yok olması çok basit soruları su yüzüne çıkarır: Bu sorular daha önceleri siyasete bağımlıydılar, şimdiyse bağımsızlaştılar. Kamu işinde ne zaman yüce bir değer olsa varlığın gündelik tavrını belirlemeye yönelik değerler sorunu ya sorulmazdı ya da bunun çıkarsama yoluyla çözülebileceği sanılırdı. Buna karşılık bu sorun gündelik zorunluluklara yön verecek herhangi bir üst kalmadığında, herkesin kendi çapında ve kendi içinde çözeceği bir sorun olarak yeniden doğmaktadır. Geleneklerin hazinesine yeniden girmek ve geçmişi yeniden ziyaret etmek için bir neden daha.

Tahmin edilebileceği gibi, ele geçirilen şeyden sonra yeniden başka bir şeyin peşine düşülür. Miras kalmış dinlere ve ahlâklara belirli bir işlev için başvurulur; bu işlev onların kendiliğinden sundukları bir işlev değildir, bir süre sonra bu işlev de dinleri ve ahlâkları değiştirir. Bu yeniden oluşum birazdan göreceğimiz anatomik incelemeyi sağlayacak kadar ilerlemiştir. Bu inançların ve iştiraklerin, hem bireysel seçim seviyesinde kalmaları hem de kollektif yaşama ilişkin anlam taşımaları istenmektedir; elbette kamusal amaçların sadece özel yorumları düşünülebilir. Kamu ile özel alan arasında önemli yer değişikliklerinin olduğunu görmek için bu noktayı belirtmek yeterlidir. Bu konuya döneceğiz. Şimdilik bu konuyla ilgili olarak sadece siyasetin ve devlet küresinin yeni konumu hakkında bir hamlede göz önüne çıkardığı şeylere değineceğim. Daha ilk bakışta şunu görüyoruz: Bu konuyu yüzeysel bir bakışla ancak uzaktan değerlendirebiliriz. Kamusal alan ancak bireylerin bu alanın içini doldurmalarıyla oluşabilir: Oysa bu durum kamusal alanın boşalmasına yolaçabilecek uç noktadaki bir tarafsızlıktır. Ancak bu bireyler bu alana nelerin konulması gerektiği konusunda ister istemez ayrılığa düşerler: Birlikte yaşama zorunluluğu büyük ölçüde öne çıkar, aynı zamanda bu birlikte varoluşu olanaklı kılacak koşulları oluşturup güvence altına alma görevi de büyük bir değer kazanır. Aynı yansızlık kamu gücüne her bireyin kollektif tartışmaya eşit biçimde katılabilmesini sağlama görevini yüklediği için böyle bir öne çıkış ve değer artışı daha da belirginleşir. Başka bir deyişle uzaklaşma, işlevin gücül olarak genişlemesine neden olabilir. Bu ise devletlerimizin tarihinde, karşımıza her an bir sürpriz çıkarabilecek, eski bir olgudur.

Tezi başka bir açıdan yeniden dile getirerek vurgulamak istiyorum: Sivil toplumu bir anda kutsallaştıran şey farklılıkların bir hamlede keşfedilen erdemi değildir; sivil toplumu farklılıkları içinde, yani deyiş yerindeyse bireysel, maddî, entellektüel, manevi farklılıklar gibi çeşitli farklılıklarıyla ön plana çıkarıp aydınlatan siyasal toplumun içinde hep var olduğu düşünülen simyanın kaybolmuş olmasıdır. Bu farklılıklar eskiden görmezden gelinmiş ya da baskı altına alınmış değildi, ama sadece kollektifliği kendisiyle çakıştırma idealini

besleyen bir üst birliğe ulaşma yolunda aşılması gereken şeylerdi. Demek ki sorun temsilin değiştirilmesiyle daha iyiye geçme sorunuydu. İnsan (tekil insan) yurttaş kılığına girmek zorundaydı; özel çıkar sesini duyurabilmek için kendisini genel çıkarlar içinde yeniden tanımlamak zorundaydı; inanç cemaatlerine gelince, onlardan kendi içlerinde kamuya ait bölüm ile özel alanın karanlığında kalacak bölümü birbirinden ayırmaları istenmişti. Başka bir deyişle toplumsal bedenin her bir bileşkesi kendini tanımlamak için önce kendi üstünde çalışmalı ve kendine özgü kuralları olan bir sahneye çıkabilmek için düzenlenmeliydi. İşte 1900 yıllarında sivil toplumun özerkleşmesi ve çoğulculaşması, bu sayede özgürleşmiş güçleri siyaset alanına dahil edebilecek aracıların oluşmasıyla gerçekleşti. İster yurttaşın tekillik içinde hapis kalmasının yine yurttaşın eğitilmesi ve bilgilendirilmesi yoluyla engellenmesiyle olsun; ister mesleklere, gruplara ve sınıflara onların toplumsal çıkarların bütünsel uyumuna etkin biçimde katılmalarını sağlayacak araçlar sunmakla olsun, ya da partilerle birlikte büyük kollektif güçlerin girişimini görünür ve düzenli biçimde demokratik yaşama doğru yönlendirmekle olsun, durum aynıdır. Bu araçları doğrulayan üstbenlik bir serap gibi kayboldu; edinilmiş alışkanlıkların atıllığıyla toplumsal manzara içinde görünüşte bir işlevsellik kazansalar bile çok zayıflamış halde çıktılar, içten içe yasallıklarını yitirdiler. Sivil toplumun gözlerimizin önünde geliştiği biçimiyle devletten tamamen ayrılmasını hızlandıran da yine sivil toplumun bu şekilde çerçeve dışına çıkmasıdır.

Bu ayrılığın yararına sivil toplum kendini ilk kez tamamıyla siyasetin dışında, bileşkelerinin kaynaşma noktasında ve dolaysızlığında değerlendiriyor. İşlenecek bir üst dil artık yok: Toplumsal alanın verilerini olduğu gibi almalıyız. Kollektifliğin yüce seçimleri gereği çoğulluklardan feragat edilmeyecektir: Bunları ayıran farklılıklar giderilemeyen, kendi içlerinde değer taşıyan farklılıklardır. Bir anlamda yalnızca bir bakış açısı değişikliği söz konusudur, ancak bunun uygulamada büyük sonuçları olmuştur. Normal bir durum, zira yeni bir bakış verileri de etkiler ve bu verilerin içeriği büyük ölçüde bizim onları nasıl kavradığımıza bağlıdır. Böylece toplumsal sahnenin her yerinde zincirleme etkileşimler oluşur. Bu durum oyundaki

oyuncu ya da partnerler üzerinde, aralarındaki ilişkiler (sivil toplum) ve devletle ilişkileri üzerinde etkili olur. Bireylerin ve grupların üzerine dışarıdan tutulan ışığın değişmesi onları kendi içlerinde yeniden tanımlamaya iter. Bu yeniden tanımlama da onların birlikte yaşama tarzlarını yeniden düşünmelerine yolaçar. Nihayet kökten biçimde özerkleşmiş bu sivil küre ile siyasal kürenin bileşkenleri arasındaki temsil ilişkilerinin doğasını ve yollarını yeniden ele almak gerekmektedir.

Hakların işlevi

Yeni düzenin en çarpıcı belirtilerinden hareket edelim. *Bireylerin özel haklarının* öne çıkması; konunun yeniden gündeme gelmesinin nedenlerini anlayabilmek için "insan hakları" deyimini bu şekilde yeniden tanımlamak gerekmektedir. Burada herhangi bir "insan hakları" değil, kesin olarak tanımlanmış bir versiyon söz konusudur: Bu ise ilk baştaki cumhuriyetçi versiyonda olduğu gibi yurttaşın bir şeye ait oluşunun aksine hakların kişiye ait oluşunu işler. Üstelik burada kuram değil cari toplumsal işleyiş söz konusudur ve bu işleyişin etmenleri onu biçimlendirirken hukuksal temelleri konusunda içgüdüsel bir anlayışa sahiptirler; bu anlayış da somut sonuçlarıyla sağlamlaşmak için soyut içinde ifade edilmek zorunda değildir.

Burada henüz yazılmamış bir tarihin alanı içinde bulunuyoruz; doğal hukuk kuramlarının bizim toplumların gerçekliği içine girişinin tarihidir bu. Halihazırdaki toplumlara çok uzak bir çağda, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda oluşturulmuş bu kuramlar yaşamlarımızın dokusunda yavaşça belirginleşmek gibi şaşırtıcı bir yazgıya sahip olmuşlardır. Bunların Fransız Devrimi sırasında cari bir siyasal bedenle ilk temasları öylesine yıkıcı ve ele avuca sığmaz olmuştur ki bir anlamda tamamıyla gerçekdışı oldukları açığa vurulmak zorunda kalınmıştır. Tarihi temel alan düşünce nihayet soyutlamalarını resmedebilmiştir. Bununla birlikte bunların XIX. yüzyıl sonunda yeni bir somutlaşma isteğiyle ortaya çıktıkları görülmüştür. Toplumsal eleştirinin, yaşam ve tarih felsefecilerinin güç kazanmaları yüzyılımızın büyük bölü-

münde, totalitarizm çağında bunların üstünü örtmüştür. Bu çağın yokoluşu sırasında hiçbir zaman sahip olmadıkları içeriklerle donanmış olarak yeniden belirmişlerdir. Sanki gerçekliğe yaklaştıkça ilk anlamlarını yitirip genel kaynaklarına yaklaşacaklardır. Ama hiç de öyle olmamıştır. Belki de tam aksi gerçekleşmiştir. Bunlar vücut buldukça hiç beklenmedik bir anda ilk modelleri değer kazanacaktır. Doğal durum yapıntısının somutlaşması olarak beliren tasarımı işte böyle tasvir edebiliriz; yurttaşlık felsefesi de iddialarını bu tasarı üzerinde temellendirmiştir, ayrıca bu, teşvik etmeye çalıştığı siyaset fikrini alaşağı eden bir somutlaşmadır.

Sorun en olgun döneminde, Rousseau'dan sonra dile getirildiği biçimiyle egemenliğin ortaklaşa olarak sahiplenilmesidir. Herkes çözümü bilir: Bu egemenlik ilkel olarak bağımsız (yani özgür) insanların ortak birliğinden ileri gelebilir. Böyle bir birliğin bir tek amacı olabilir: Egemenlik ögesi içinde eşitlikçi özgürlüğün uygulanması. Kollektifin bozulup yeniden yapılmasına ilişkin mantıksal kurguyla yapılan bu dolayımdan katılıma ilişkin bir görüntü ortaya çıkar: Buna göre bireysellik doğrulandığı anda yurttaşlık doğar. Bireyin en fazla kendi olduğu, kökensel durumuna kavuştuğu an kollektiflik tanımlamasına katıldığı andır. Bireyin haklarını en iyi hissettiği yer yurttaşlığın ifade edildiği yerdir. Bireyin tekilliği, bu tekillik ancak genel irade içinde geçerli olduğunda tam anlamını kazanır. Bu ikisi arasında karşıtlık olması bir yana aidiyet ve bağımsızlık birbirlerini doğrularlar. İnsan ancak yurttaş olduğunda tastamam insandır.

Uyumdan uyumsuzluğa geçiş hep birlikte olmamıştır. İki bağlam arasında yaşanmış bir zıtlık yoktur, ancak bireylerin bağlarını koparmaları olgusu ile onların toplumsallaşmaları olgusu çelişkili biçimde bir arada bulunur. Sanki hem doğal durum hem de sözleşmeci filozoflardaki toplumsal durum, yani hem bireylerin kökensel bağımsızlıkları hem de sözleşmeye bağlı birliktelik durumu bir oldubitti karşısında kalmıştır.

Demokrasi ilkelerinin adetler içine önlenemez girişi ve demokrasi isteklerindeki indirim: Bu iki olgu burada birleşmiş ve özgürlük rejiminin görülmemiş bir türünü oluşturmuştur. Eskiden toplumsal

bağın bu bağla bir araya gelen üyeler karşısında hem doğal hem de dinsel önceliği olarak anlaşılan aidiyet kavramı doğası gereği zorlayıcıydı. Bu aidiyeti özgürlükle bağdaştırabilmek, dahası insan özerkliğinin yükünü onun sırtına vurabilmek için onu sonradan yapma olarak, bir yapıntı gibi görüp iradelerin örtüştüğü etkinliğe katma zorunluluğu da buradan ileri geliyordu. Şimdiyse ne yapıntıya ne de iradelere gerek vardır. Aidiyet yeniden doğal hale gelmiş aynı zamanda da bir yapıntı olarak kalmıştır, yani yapıntı haline getirilmesine borçlu olduğu bütün özelliklerini korumuştur. Aidiyet onu var etmeye yönelik niyetlerden daha önce verilmiş halde bulunsa da onun, özgürlüklerin örülmesiyle doğan içerikten başka bir içeriğe sahip olmadığı varsayılmıştır. Toplumsal bağın bireylerden daha önce var olmasının bir önemi yok, çünkü bu bağ bireylerce yaratılmış gibidir. Ayrıca sürekli ayrışarak birleşen bireylerin bağımsızlığı bu özgür aidiyet içinde serpilir. Bireyler kendilerini yalnızca kollektifliğe kaydolmuş biçimde kavrayabilirler, ancak burada sanki dışardan geliyorlarmış ve doğuştan gelen bütün kişisel haklarını korumakla yükümlülermiş gibi yeralmak isterler –sanki sözleşme öncesi ve sonrası birbiri üstüne binmiştir.

Başka bir deyişle bireyler özel haklarını kamusal olarak kullanmak isterler, bu haklar da siyaset sahnesinin tamamen dışında tutulmuş, ama aynı zamanda bu hakların kökensel bütünlükleriyle birlikte siyaset içinde ağırlığa sahip oldukları varsayılmıştır. Böylece derin bir depolitizasyon ile talebkâr köktencilik el ele verecek ve her tür bütünselleştirici vekâlete karşı uç noktada bir güvensizlik gösterecektir. Talebin ölçüsüzlüğü gizli bir anlama sahiptir, burada bu anlamı belirlemek çok önemlidir, zira bu gelecekteki evrimleri koşullandıracaktır. Buna göre öne çıkan güvensizliğin ardında bir güven duygusu vardır; bu duygu tekil ve indirgenemez oldukları için yasal sayılan çeşitli taleplerin beraberce var olmasını sağlamakla yükümlü merciin yetilerine duyulan muazzam bir güvendir. Klasik anlamda yurttaşlık figürüyle olan kesin farklılık bu aşamada işe karışır. Eskiden yurttaşlık genel ile özelin birleşmesine dayalıydı ve her yurttaştan kendi görüşüyle birlikte ortak görüşü de benimsemesi istenirdi. Şimdi ortaya çıkan yeni tasarımda önemli olan şey ayrılmadır, yani

her yurttaş görüşünü benimsemeye hiçbir zaman zorlanamayacağı bir genel merci karşısında kendi özel görüşünü öne çıkarmalıdır. İşin içinden çıkmak bu işle uğraşanlara kalmıştır. Bireye ve haklarına dayalı demokrasinin oligarşiyle itiraf edilmemiş bir bağlantısı vardır. Kendini, reddettiği ya da öykünmekten uzak durduğu bir iktidara teslim eder. Geleceğine işte bu çelişki karar verecektir.

Pazar toplumu

İnceleme, sivil toplumda etkin olan doğal ya da sonradan düzenlenmiş çıkarlar için de geçerlidir. Bunların diriltilmesi mantıksal olarak kişisel hakların öne çıkarılmasını beraberinde getirir: Başka bir açıdan hak sahibi kişi çıkar sahibi kişi olarak görülür. İki yol birbirine koşuttur. Çıkarlar kendilerini bütünsel çıkarların bileşkeleri olarak sunup böylece yasallık kazanmak zorundadırlar. Artık bu çıkarlar kendi içlerinde, yalnızca kendileri için yasal sayılıyor. Öncelikle bütünsel çıkarlara katkıda bulunmak zorunda olmaksızın serbestçe uygulanıyorlar. "Doğal" özgürlük ve eşitlik ilkeleriyle aynı vazgeçilmezliğe sahipler. Bunların her biri kendi amaçlarına ulaşmak zorunda ve barış içinde beraberce var olmalarını ve diğerleriyle yasal rekabete girmelerini sağlayan kurallara uymaktan başka bir sınırları da yok. Toplumsal yetkenin yapacağı tek şey bu kuralları tanımlamak ve denetlemektir, yoksa anahtarlarını elinde bulundurduğu bir yüksek çıkar adına şu ya da bu çıkarı önceden idare etmek değildir; zira genel çıkarlar olsa olsa serbest rekabet içindeki özel çıkarların nihai sonuçları olarak görülebilir.

Başka bir yolla pazar fikrinin yeniden canlanmasının nedenlerini görüyoruz. Bu yolun önemi pazar fikrinin neden yeni anlamıyla açılım kazandığını göstermesidir. Bu fikrin etkili ekonomi hakkındaki gözlemlerle pek ilgisi yoktur; eyleyenin siyasal konumunun yeniden gözden geçirilmesinin ürünüdür ve bu nedenle de toplumsal ilişkilerin genel bir modelini oluşturur. Kısaca burada toplum içinde ekonominin bir kurumu olarak pazar değil tastamam bir pazar toplumu söz konusudur. Herkesin çıkarları adına hükmedici bir yapı olmazsa

hepsi birbirinden bağımsız ve en fazla çıkarı serbestçe elde etmek amacındaki eyleyenler arasında kurulabilecek ilişkileri nasıl kavramalıdır? Soru budur ve kendiliğinden ortaya çıkacak bir düzenle çözülebileceği düşünülebilir. Gerçi biz burada sadece fikirlerin mantığı küresini ele alıyoruz, ama bunu ihmal edersek hataya düşeriz, zira bunun beklentiler ve tutumlar açısından çok güçlü etkileri vardır. Bu mantığın pazar fikri kadar eski olduğunu söyleyip karşı çıkanlar olacaktır. Peki mantığın yeni etkileri olduğunu söylemek niye? Çünkü bu mantık daha önce sahip olmadığı bir işlevi yerine getiriyor; bireylerin, düştükleri bu görülmedik durum içinde kendileriyle ilgili anlaşılır bir imgeye sahip olmalarına sağlarken, belirsiz bir konuma giriyor. Eski fikir sıradan eyleyicinin konumuna yapılan aşının tutması için evvelden beri gücül olarak olageldiği ama hiç uygulamaya dökülmediği şey haline, yani bir model haline geliyor: Ekonominin çok daha ötesinde toplumsal hayatın bütün alanlarındaki eylemler için bir model. İçselleştirme entellektüel bir olgudan çok daha fazlasını temsil ediyor[33]. Tanık olduğumuz şey gerçek bir pazar modelinin içselleştirilmesidir –hesaplanması zor antropolojik sonuçlara yolaçacak ve ucundan kıyısından görebildiğimiz bir olay. Seks pazarından siyaset pazarına kadar böyle bilinçdışı bir değişim uzun süredir geniş bir tavırlar yelpazesini etkiliyor, ama esas etkisi daha derinlerdedir. Yeniden biçimlendirdiği şey de kişilerin içsel oluşumlarıdır. Kamusal insanı (kavramı tam anlamıyla alırsak: Kamu için var olan insan, kamu alanında olması gerektiği biçimiyle insan) tanımlayan "çıkar peşinde koşmama" ödevinden "kendi çıkarlarını gütmeyi" amaçlayan örtük karara kadar büyük bir adım atılmıştır ve sonuçlarının ağır olacağı görülmektedir.

Birbiri ardına gelen gelişmeleri sivil toplumun siyasal çerçeve dışına çıkması olarak tanımladığım durumdan sonra çözümleyebiliriz. Bunlar bütünsel olarak aynı yöne doğru ilerliyorlar: Bileşkelerin

33) Ancak tek başına entellektüel olgu son derece dikkate değerdir. Genelleşmiş kabulü içinde pazar fikrinin en iyi göstergesi, bu fikrin, en büyük düşmanlarınca nüfus hareketlerinin düzenlenmesi adına ekonomik düzende yeniden ele alınmasıdır. Kapitalist anarşiyle "ultra liberalizmi" kötüleyip duran aynı kişiler bugün sınırların tamamen açılmasının ve göç dalgalarının liberalleşmesinin bir süre sonra düzene kavuşacağını savunuyorlar. Haklı davalarda bu tür kurnazlıklar yapılır.

ayrışması bu bileşkelerin ideal bir öz-düzenleniş görüntüsü altında beraberce var olma tarzlarını çeşitli seviyelere indirgiyor. Örneğin siyasal irade alanının zararına hukuksal düzenleme alanının sürekli genişletilmesi tastamam bu yöndedir. Bu durum yasakoyucunun değiştirme girişimi karşısında yargıcın hakemlik işlevini ayrıcalıklı hale getiren hukuk sistemine denk düşüyor. İtici güç de siyaset karşıtı bir ütopyadır; buna göre kişiler arasındaki anlaşmazlıklar doğrudan doğruya karara bağlanacak ve bu durum kişilerin avantajları için onları kapsayan kollektif bütünlüğün reformunun yerine geçecektir. Yine aynı zihniyetle hukuk yukarıdan dayatılan genel kuralın önüne geçme eğilimindedir. Bununla bağıntılı esinleyici model bizzat kollektifliğin ölçütler üretmesidir ve bunu bir temsilci yargıç yoluyla yapacak, böylece herhangi bir davada, ilgili tarafların huzurunda ortaya çıkacak kollektif ihtiyaçları belirleyecektir. Bu model açıkça radyo-televizyon ya da borsa işlemleri gibi özgül etkinlik alanlarını düzenlemekle yükümlü bağımsız yetkelerin kuruluşunu talep eden bir modeldir. Hukukun her zaman çağlara göre değişen aydınlıkta iki yüzü olmuştur. Karanlık ve aydınlık yüzlerin oranı değişir. Eskiden hukukta özellikle devletin bir tezahürü görülürdü; günümüzdeyse bu hukuk özyeterlik isteyen sivil toplumun bir aracı olarak görülmeye çalışılıyor.

Kimlikler Çağı

İnançtaki değişimleri sivil toplumda, onun oluşum biçiminde ve dinamiğindeki dönüşümlerle birlikte anlamak gerekir; bunlar inancın doğasını, yerini, özel tarzlarını ve kamusal konumunu ilgilendiren dönüşümlerdir. Bu iki veçhe bir araya geliyor ve yeni demokrasi sözlüğünde baştacı edilen bir sözcükte birleşiyor: İnanç, inançlar *kimliklere* dönüşüyor, bunun anlamı inançların içeride başka türlü var olduğu ve dışarıdaysa başka türlü talep edildiğidir.

İç ve dış

Eyleyenin durumu sadece dışarıda değil, içeride de değişiyor. Birey ister hakları isterse çıkarları için kendini toplumsal olarak yeniden tanımlamak durumundayken aynı zamanda kendisiyle olan ilişkileri de temelden farklılaşıyor. Onu oluşturan şeyleri içsel olarak

değerlendirme biçimi kökten değişiyor. XVIII. yüzyıldan beri tastamam yurttaş figürüyle eşleştirilmiş öznellik fikrini sorguya açan, son derece büyük sonuçlar doğurabilecek bir olgu bu. Kendi olmak ne demektir? Aslında bizim şimdi "kimlikler" dediğimiz şey eskiden kişisel kimlik ilkesi olarak görülen şeyin tam aksidir.

Eskiden insan kendi özellikleriyle ayrıştığı ve kendi içinde evrenselle buluştuğu ölçüde kendiydi, ya da kendi haline gelirdi. Bu bir görevdi, en mükemmel modeli de kamusalın evrenselliğine katılım olarak görülen yurttaşlığın uygulanmasıydı; bunun yanında kişinin herkes için ve her durumda geçerli, tekil olarak özerklik yetisinin, eylem gücünün bir başka ifadesi olan bireysel düzendeki manevi seçim bulunurdu. Gerçek benlik, size özellikler yükleyen aidiyetlere karşı, sizi bir yere ve bir çevreye bağlayan aşkın verilere karşı, insanın kendi içinde kazandığı benlikti. Gerçekten ben olabilmem kendi dolaysızlığımdan çıkmama, genel anlamda ya da evrensel olarak değer taşıyan şeylerin bakış açısına yerleşmeme bağlıydı; bunu yaparken temelde beni oluşturan ama kurtulabileceğim dış belirlemeleri göreceli hale getirmeliydim. Bireysellik, öznellik, insanlık sizi bağlayan şeyler karşısında bağımsız olmanızla, sizin iç dünyanızda ve hepsi birden elde edilebilecek şeylerdi[34].

Yeni tarz "kimlikler" bizi bu kimliğin tam aksi tarafına atıyor. Merkezden uzaklaşmanın siyasal dayanağı, bütünün görüşünü paylaşma zorunluluğu yüzünden yok oluyor. Artık yurttaş olmak için sizden "kendiniz" olmanız istenmiyor. Ancak "kendi olmanın" anlamı da değişti. Bireylerin durumlarındaki *veriden* kaynaklanan olgularla, ister ait oldukları topluluk, ister katıldıkları gelenek, isterse onları farklılaştıran cinsel eğilim olsun, varoluşla ilgili ortaklaşa *elde ettikleri* olgularla ilişkileri yenilendi. Yeni bir içsel bağ bu, aralarında pazarlık konusu yapmadıkları bir bağ: Aynı zamanda ötekiyle

34) Bu arada bilinçaltı çözümlemesinin merkezden uzaklaşmak, kendinden kurtulup yeniden kendine hâkim olmak için harcanan bu kurucu çabanın en üstün figürü olabileceği anlaşılıyor. Siz sadece dışarıdan belirlenmiş değilsiniz, kendi içinizde, derinliklerinizde de bir "ben" tanımı vardır. Kendi geçmişinizden izler taşırsınız. Ancak bunun bilincine varıp bundan kurtulabilirsiniz. Bakış açısı şudur: kendine karşı, kendi karşısında özgürlük kazanarak kendini yeniden benimsemek.

ilişkilerin gereklerinin ve yeniden tanımlanmış bir kamusal alana kaydolma zorunluluğunun bir sonucu. Değişiklik üç katına çıkar; değişikliğin aynı anda görüldüğü bu üç sahneyi beraberce ele almak kaçınılmazdır: Kişinin iç değişimi, kişiler arası değişim (ya da ilişkilerin değişimi) ve yurttaşın değişimi.

Değişimi özetlersek: Size dış dünyadan verilmiş şeyle iç dünyanızdaki şeyi buluşturmak zorundasınız. Aidiyetler ve hatta bağımlılıklar, öznelleştikleri ölçüde kişisel kimliği oluşturur. Gerçek benlik toplumsal nesnelliğin öznel benimsenişiyle ortaya çıkar. Ben inandığım şeyim ya da ben doğduğumda neysem oyum –en halis ben'liğim bana beni Bask ya da Yahudi ya da işçi olarak hissettirendir. Kendinizi bu türden, sizi tanımlayan özelliklerde görüyorsanız amacınız sizi bunlarla tanımlamalarıdır. Bu özellikler sayesinde başkalarıyla ilişkiye girersiniz, başkaları sizi bunlara göre tanımlar ve siz de bunlar sayesinde başkalarına göre kendinizi konumlandırırsınız –bir diyaloğun oluşması için bunları yanınızda bulundurmanız uygun olur; alışveriş de yine bu özellikler temelinde yapılır. Dahası öznel ve özneler arası olarak yerleştiğiniz bu farklılıklar, kamusal alana girmenizi ve orada yerinizi almanızı sağlar. Kamusal alan yegane tapınak olarak görülen genel amaçlar adına soyut içeriğini artık dayatamayacaktır; kamusal alan gerçekte yalnızca özel tekilliklerin kamusallaştırılmasıyla olabilir; burada yeralmak, burada değer taşıyacak bir özgüllüğe sahip olmayı gerektirir.

Eskiden olduğu gibi cemaatsel aidiyetlerle ya da geleneğe boyun eğmekle hiçbir ilgisi yoktur bunun. Eskiden kendinizi tamamıyla öncelikli ve üstün olarak sunulmuş bir kollektif düzene katılarak oluşturur, ancak kendinizi seçmekten feragat ederdiniz ve yine daha derine inersek, sizi siz yapan şey karşısında tekil bir *siz* olarak yeralma zorunluluğundan da vazgeçerdiniz. Bu katılım tamamen gayrişahsi bir nitelikteydi. Diğerleri, bizler, sadece atalarımızın bize öğrettiklerini yineliyoruz; bize ait olmayan bu kullanımlara, bunlar sanki bizi aşıyormuş ve biz kendimizden hiçbir şey katmıyormuşuz gibi sahip çıkıyor ve aynı ölçüde sadık kalıyoruz. Tam bir alışkanlık düzeni, tamamıyla dışarıdan alınmış gibi yaşanan bir düzen, onun içinde yaşayanların ve ona işlerlik kazandıranların bakış açısına

göre öznel-olmayan bir düzendir. Şimdiyse tam aksine: Dışarıdan alınma kollektif niteliklerin benimsenmesi kişisel bir tekilleşmenin itici gücüdür. Aidiyet öznelleştiricidir, zira talep edilir ve sağlayacağı öznellik için benimsenir.

Doğacak sonuçların yaratacağı gerilimler ve istikrarsızlık kolayca görülür. Kimliklerle oluşan yeni toplumsal kozmos ile onun farklılıklara göre düzenlenişinde çatışmalar vardır. Burada kollektif niteliklerin nesnelliği ve bireysel katılımların öznelliği hem birbirlerini beslerler hem de birbirleriyle çatışırlar. Olabilecek aidiyetler çok çeşitli ve ayrışıktır –bu, kendini eşcinsel, Bröton ya da Protestan olarak tanımlamakla aynı şey değildir. Aidiyetler eyleyenlerin yapacakları seçimleri, kuracakları hiyerarşileri işbaşına geçirirler; bunlar asla yegane olamayacak seçimler ve her zaman masaya yatırılabilecek hiyerarşilerdir –birbiri ardına, aynı anda ve bu kimlik türlerinin hiçbirinden tamamen vazgeçmeksizin Protestan, Bröton, sonra da eşcinsel olunabilecektir. Her durumda seçilen bu yakınlaşmalar asla tekil ve zorlayıcı bir katılımı temsil etmezler; çoğulcu bir mekâna kaydolmaları özlerinde vardır. Bizim elde etmekte olduğumuz kimlik belirleyici aidiyetler, örneğin kadın kimliği gibi aslen çoğunlukları ilgilendirdiklerinde bile tamamıyla azınlık ilkesine bağlıdırlar. Aidiyetler küresel toplum karşısında bir farklılaşma aracıdır, toplumsal aidiyetin daha geniş ve zorunlu aidiyet küresi içinde daha yoğunlukla, daha kişisel olarak yaşandığı bir kürenin yaratılması için araçtır. Böylelikle bunlar, en azından bizim ülkelerimizde, muhtemelen eski gereçlerin yeniden kullanılmasıyla işleyen demokratik dallanıp budaklanmanın bir ürünüdür, yoksa arkaik verilerin birden bire sıçrayıp çıkması değildir[35]. Yani mantar gibi biten cemaatlerden korkuya kapılmadan önce onları işleyen ve onların varsa geleneksel

35) Bunun en iyi kanıtı 1970'lerden itibaren oluşan bu yeni "çeşitliliğin" toplumlarımızın görülmemiş biçimde türdeşleşmesi temelinde gerçekleşmesidir. Bu, konumlara dayalı en büyük farklılıkları silen, uzaktan gelmiş hareketlerin tamamlandığı andır. Köylülüğün sonu, hizmetçiliğin sonu, işçi ayrımının yokoluşu. Erkekler ve kadınlar artık ayrı kürelerde yeralmıyorlar. Kentleşme, tüketim, medya yoluyla yaşam tarzları birbirine yaklaşıyor. Fransa gibi bir ülkede Katolikler ile laikler arasındaki derin ayrım işlevsel olmaktan çıkıyor. Buna koşut olarak devrimci umutların sönmesiyle birlikte XX. yüzyılı öncelikle belirleyen siyasal ayrılık ve hizipleşmelerin yok olduğuna tanık oluyoruz. Faşizmden sonra

iddialarını içten içe kemiren öznelleştirici mayaya dikkat etmek gerekiyor.

Hoşgörüden çoğulculuğa

Dinsel cemaatler hem eyleyen ile aidiyetleri konusunda hem de bu aidiyetlerin kamusal alandaki yazgısı konusundaki değişikliklere ilişkin en açık örneği oluşturuyor. İnanç özgür bir tercihti; bireyin yasallığı eski tarz cemaatsel ve geleneksel dinselliğin zararına onaylandıkça, ayrıca inançsızlık ve din karşıtlığı inanmamayı olanaklı kıldıkça o hale gelmişti. Buradan şöyle bir çelişki çıkar: Modernliğin bireyci değerleri içine gizlice sızan din, "atalarımızın dini", herkesin inandığı şey olduğu zamanlardakinden daha hoşgörüsüz ve daha emperyalist olma eğilimindedir[36]. Gerçekten de din alışkanlık olmaktan çıkıp bir tek kişinin seçimi haline geldiği bir aşamada kendini ancak evrensel içinde tek ve yegane hakikat olarak dayattığı ölçüde anlamlıdır. Din, iman edeni katıldığı şeyin dışında yeralmak zorunda bırakır (aslında bu dışarıda kalma da tastamam bir iştiraktir), aynı zamanda oraya başkalarını da, hatta bütün dünyayı katmaya yönelik yayılmacı ve kavgacı tutkuları da zorunlu kılar. Durumu, mantığına ihanet etmeden, kabaca sunuyorum, amacım dönüşümün kapsamını ortaya koymak. Çoğulculuk çıkageldi ve ifade ettiği zihinsel devrim farkedilebiliyor –XX. yüzyılın zihniyet devrimi, sadece dini değil genel anlamda inanç rejimini ilgilendirmiştir. Çoğulculuk terimiyle sizin gibi düşünmeyen insanların varoluşuna rıza göstermeyi

komünizm de başka bir toplum vaadi olarak sahneden çekildi... Artık bundan sonra kamusal tartışmalar genel bir ittifak konusu olan demokrasi ilkeleri etrafında yapılacaktır.

Farklılık konusundaki yeni kült bir yüzyıl önce cumhuriyetçilerin hayâllerini süsleyen "ahlâki birleşmenin" ortasında ve buna göre ortaya çıkıyor. Sonuçta bunun oranlarına bakmak gerekiyor. İnsanların ortak tasarılar oluşturmada ve Charles Taylor'ın deyişiyle, kollektifliğe olduğu gibi katılmada zorlandıkları "parçalı toplum", zihinlerin derin bir seviyede hiç olmadığı kadar birbirine yaklaştığı bir toplumdur ve bu durum da kuşkusuz bununla ilgilidir.

36) Kanımca bu hem XIX. yüzyılda Katolikliğin katılaşmasının göz ardı edilemeyecek etmenlerinden biri hem de günümüzdeki çeşitli "kökten dinciliklerin" dayanaklarından biridir.

kastetmiyorum; iman edenin kendi inancıyla olan ilişkisinde başka inançların yasal varlığını da hesaba katmasını kastediyorum. Daha doğrudan ifade edersek toplumun sunduğu ve kurala bağladığı çoğulculuk başka şey, inananların kafasındaki çoğulculuk başka şeydir. Uç noktada bir örnek verirsek Amerika'da mezheplerin ilke olarak çoğulculuğu benimsemeleri, çeşitli mezheplerdeki katı bağımlılıkla uzun zaman uzlaşabilmiştir. Her biri diğerinin özgürlüğünü kabul eder, ama aynı ölçüde başka inançların olabileceği görüşünü dışlayan bir inanma tarzını da elden bırakmaz. Siyasal ilke olarak hoşgörü ile entellektüel ilke olarak çoğulculuk birbirinden çok farklıdır. İnancın içsel olarak göreceli hale gelmesi yüzyılımızın özel bir ürünüdür, demokratik zihniyetin inanç zihniyetinin içine dek girişinin ürünüdür. İnançların dinsel kimliklere dönüşmesi bunun en son noktasıdır.

Bir adım daha atmamızı sağlayacak bir son nokta. "Çoğulculukta" farklı seçim olanakları görülüp merkezden uzaklaşmak zorunda kalınsa bile yine evrensellik içinde seçilmiş bir inanç söz konusudur; bu seçim, ister bir vahyin doğaüstü niteliğinden kaynaklansın isterse akılla kurulmuş olsun inanç nesnesi içinde var olduğu kabul edilen içsel bir değere göre yapılır. Önemli olan kendi içinde en evrensel şeyi öznel olarak harekete geçiren katılımdaki inancın nesnel sonuçlarıdır. Görecelileştirme bu durumda deyiş yerindeyse göreceli kalır, oysa inanç kimlik biçimi altında yerleştiğinde, köktenci hale gelir. Evrensellik iddiası en başından yok edilmiştir. Önemli olan bir verinin nesnel varlığı, bir mirasın mevcudiyeti, diğer gelenekler arasında bir geleneğin varlığıdır –evrensellik geri çekildikçe tarihin ve hatıranın boyutları belirleyici bir önem kazanır. İçinde kendimi öznel olarak tanıyabileceğim bir gelenek, benimseyebileceğim bir mirastır bu[37]. Demek ki seçim vardır ve hiç olmadığı kadar önemlidir (bu durumda geleneksel toplumların işleyiş biçiminin aksi kutbunda yeralmaktayız). Ancak öyle bir seçim ki aslında gerçek nesnesi bizzat

37 Danièle HERVIEU-LEGER şöyle ifade ederdi: Hatıranın yer değiştirmesini çarpıcı biçimde aydınlatan ve benim de katılabileceğim bir inanç çizgisi. Bkz. *La Religion pour mémoire*, Ed. du Cerf, Paris, 1993.

kendimdir: Hedef artık bağlandığım mesajın hakikat olup olmaması değil bana sağladığı öznel tanımlamadır. Gelenek öncelikle benim olduğu için, beni tekil kimliğim içinde oluşturduğu için değer taşır[38].

Dinlerin kimlikler olarak tanımlanışında (bu, dinleri "kültürler" üzerinde sıralayan ve toplumlarımızın "çokkültürlü" birlikteliğine dahil etmeye çalışan bir tanımlamadır) yeralan "dünyevileşmenin" dozunu vurgulamaya gerek var mı? Gidişat bizi birçok bakımdan yanılgıya düşürebilir. Soy, aidiyet, cemaat boyutlarının canlanışı dar ve titiz bir Ortodoksluk izlenimi verecek türdendir. Ritleri yerine getirmedeki özen, adetlerin yeniden keşfedilmesine bağlılık, grubun içi ile dışını, "onlar" ile "bizler"i belirleyen işaretlerin öne çıkarılması, kimi kez dışarıdan başka bir çağa ait mezheplerin katılığını ve kapalılığını çağrıştırmıyor değil. Ancak görünüşler işte bu noktada yanıltıcıdır. İnancın tamamıyla aşkın çekirdeği zayıfladıkça dış biçimler ya da yaşam tarzları vurgulanır. Bunun nedeni kişisel girişimin olmayışı değildir, tam aksine güçlüdür bu –ruhsuz bir biçimcilikle karşı karşıya değiliz. Ancak girişim öncelikle öte dünyaya yönelik değildir. Temel dayanağı ben'in bu dünyada kimlik bulmasıdır.

Nihayet şuna dikkat etmek gerekiyor: Bu cemaat-içi kimlik kazandırma olgusu, başka cemaatlerin de varoluşuna içten içe razı gelme yoluyla gerçekleştiği için güçlü bir olgudur; geçmişteki fanatik iştiraklerin hayaletini uzaklaştıran bir durumdur bu. Cemaatim onun diğerleri arasında herhangi bir cematten öteye gitmediğini kabullendiğim ölçüde benimdir. İnançların kimliklere dönüşmesi sonuna kadar götürülmüş bir çoğulculuğun ürünüdür; her tür evrenselci ve fetihçi isteğin anlamını yitirdiği, hiçbir inanç yayma çabasının olası olamadığı bir noktaya götürülen çoğulculuğun bir kozudur. Bu durum kimliklerin tuhaf biçimde hem sert hem de esnek içeriklerini açıklıyor; saldırgan olmasalar da hırçın kimliklerdir bunlar. İnanç kendisi için kanıtlar sunar ve kendini anlatır. Kimlik ikna etmeye çalışmaz, aynı zamanda muhalefete karşı duyarsızdır. İçerideki,

38) Övünebileceğimiz bir şeyle özdeşleşme durumunda. Ancak etik açıdan üstün ya da büyük katkılarda bulunmuş olması yüzünden geleneğe *yeniden değer vermek* demek onun kendi zamanındaki gerçekliğini *devreye sokmak* demek değildir.

kendini dayatmayı hedefleyen bir inanç yüzünden harekete geçiyor değildir. Buna karşılık dışa karşı, kabullenme konusunda uzlaşmazdır[39].

Tanıma siyaseti

Olgunun diğer büyük cephesi, kamusal cephesidir bu. Yine acele edip "cemaatsel içe kapanışla" açıklamamak gerekir. Bu şekilde anlaşılan inanç birliği sadece kendi üstüne kapalı olarak yaşayamaz. Kamuya ait olmak onun için yaşamsaldır. Kimlik amaçlı kopma, bütünsel topluluğun tam yetkili bir bileşkesi olarak tanınma çabasından ayrılamaz. Yinelersek, düzenleyici mantık kökten çoğulculuğun mantığıdır. Herkes çoğulculuğun ayrılığıyla aslında daha geniş bir bütünün parçası olduğunu, bu bütünün çeşitliliğinin indirgenemez olduğunu bilir. Herkes kendi tekilliği içinde kendini onaylamaktan keyif alır, ama aynı zamanda kendini açıkça ve halk önünde bütünün anlamlı bir parçası olarak sunmaktan da keyif alır. Bu iki hareket bir diğeri olmadan ilerleyemez. Kişinin kimlik bulması bu kimliğin kamusal alana yansıtılıp iki katına çıkarılmasıyla anlam kazanır. Kamusal alana girmek için kişinin özel niteliklerinden sıyrılmasını gerektiren eski kuralın aksine şimdi özel kimliğimiz sayesinde kamusal alana girebilmekteyiz, yenilik budur.

Mantık genel olarak bütün kimliklere uygulanır, ama dinsel kimlikler dinlerin sahip oldukları ya da yeniden buldukları özgül rol nedeniyle bu mantığa en açık ifadesini kazandırır. Görüldüğü gibi

39) Bir kez daha belirteyim ki burada tipik bir mantığı ortaya koymaya çalışıyorum. Yani öncelikle yerel dinsel gelenekler temelinde oluşmuş kimlikleri ele alıyorum. Ancak bu olgunun öncelikle Müslüman geleneği gibi yakın tarihli ve sonradan gelen geleneklerin üyelerini de etkilediği doğrudur. Bu durumda çözümlemeyi ayrıntılandırmak gerekir. Karşımızda birbiriyle çakışan iki ayrı süreç var: Birincisi batı demokrasilerinin iç hareketinden ileri gelen kimlik kazandırma; ikincisi de başka kültürlerde olup biten ve zaten kendi içinde olağanüstü bir benimseme/reddetme hareketi yaratan batılılaşmanın doğurduğu dinselliğin canlanışı. En fazla onay gönnüş olduklarını ve en fazla kaynaşma içinde olduklarını ileri sürüp bu tali kimliklerden hareket ederek konunun özüne varmaya çalışmak karışıklıklara yolaçacaktır.

bir yanda "kimlik kazandırma" sadece kendi dış biçimlerini alıkoyup bunları "kültürler" içinde eritirken, öte yanda demokratik siyasetin temel dönüşümü bunlara, bizzat kamusal kürenin gereklerine göre, genel anlam ya da bütünsel öğreti sistemleri olarak yeni bir değer ve yararlılık atfetmektedir. Yani bütün bunlar siyasetin artık kendi araçlarıyla sunamadığı şeylerdir, nitekim bunu da gördük. Ancak siyasetin sunamadığı şey, gerekliliğini koruyor; bu nedenle siyaset bunları kendi dışında arayacaktır. Kollektiflik aralarından seçim yapabildiği amaçları ve nedenleri tasarlayabilmelidir, öte yandan yetke de herhangi bir eylemi maddesel olarak temsil etmesi yasak olsa bile eylemine anlam verebilecek değerlere başvurarak kendini yasallaştırır. Bugünün demokrasilerinde iktidar sahipleri karmakarışık bir jimnastiğe mahkûmdurlar. Sivil toplum içindeki her tür ahlâki ve manevi yetkeyle ittifak yapmaları, bunları yanlarına almaları, bunlara seçim yardımcıları gibi kendi içine dahil etmeleri gerekir; bu yapılırken hem onlar karşısında tarafsızlık korunmalı hem de farklılıkları teslim edilmelidir. Siyaset dini kitlesel onayla yasallaştırmak zorunda kalır, ama bunu kendi yasallık arayışı adına yapar ve dini katılamayacağı ya da esinlenemeyeceği, ama girişimlerinde ölçü olarak kullanacağı bir olgu olarak yasallaştırır. Başka bir deyişle kamusal güç tanınmak isteyen bu kimlikleri tanımak zorunda kalmaktadır doğal olarak. Tanıma siyaseti işte bu çıkar birliğini sağlamlaştırır[40]. En azından Fransa bağlamında tarihin bu iki güç arasındaki ilişkilere dayandırdığı kozlara baktığımızda siyasetin en üstün uygulamasını din alanında bulduğunu görürüz. Sivil toplum "kamusallaşıyor", oysa devlet "özelleşiyor" diyebiliriz. Ancak bunu eğer sınırların karışması ya da belirsizliğe doğru atılmış bir adım olarak anlarsak hataya düşeriz. Bu açılma ve yansıtma hareketleri kesinlikle her iki alanın farklılığını göreceli kılmıyor, yalnızca bunlar arasına yerleşen temsil ilişkisini niteliyor. Özel kimlikler ve inanç birlikleri kendi içlerinde ve kendileri için kamu tarafından tanınmak isterler. Bunların amacı belirledikleri bir "kendi-içimiz", "bizim-aramız" duru-

40) İfadeyi Charles TAYLOR'dan alıyorum. Fransızcaya *Multiculturalisme: différence et démocratie* adıyla çevrilen kitabın İngilizce başlığını oluşturuyor; Aubier, Paris, 1994.

mundan çıkıp bütünü itibariyle kollektifliğin yükünü omuzlamaya kalkışacak bir siyasal parti haline gelmek değildir. Kendilerini kamusal birlik içinde öznellikleriyle kabul ettirmek ve kendilerini burada sözü geçen bir varlık olarak görmek isterler. Özgül olarak sahip olunan şeye değer verilmesini sağlamak söz konusudur, yoksa bundan başka bir şey değil. Toplumlarımızın kamusal söylemi açısından içerik olarak büyük sonuçlara yolaçan bir tavırdır bu. Belirli talepleri siyasal terimlerle ifade etmek, bunları bir programın mantığı içine sokmak değil, kasıtlı olarak siyasal olmayan bir dil kullanıp etik zorunluluktan ya da aklıselime davetten söz ederek siyasete baskın gelmek söz konusudur. Böylelikle kamusal eylem izlemek zorunda olduğu amaçların ya da ona yön verdiği düşünülen değerlerin gittikçe daha fazla dile getirildiğini görmüştür. Bu ahlâki baskının arkasında kişiye özel inancın elde ettiği yasallık vardır[41]. Aynı şekilde diğer taraftan kamusal kişilerin bu hareketi teşvik etmeleri, amaçlara yönelik söyleme duyarlı olmaları ve bu ifadelere isteyerek katılmaları bu söylemi kendi hesaplarına geçirip iktidar yapmak için değildir kesinlikle. Durum başka açılardan da naziktir. Bu söylemi, ondan uzaklaşarak yasallaştırırlar. Ona yer vermek zorundadırlar çünkü devlet amaçları bir başına tanımlayamaz (hele hele kendi amaçlarını hiç talep edemez); o, sivil toplumun hizmetindeki bir araçtır sadece, nihai amaçları dile getirmek sivil topluma düşer, ayrıca kamusal eylem de bu amaçlar adına yapılacaktır. Aynı zamanda söylem çeşitli, amaçlar da tam olarak çok farklı olduğu için, ayrıca iktidarın işlevi de bunların bir arada var olmalarını, birinin bir diğerine baskın gelmemesini sağlamak olduğu için, sivil toplumun temsilcile-

41) Bu nedenle, dinlerin "özelden kamuya devredilişi"nden söz etmenin yeterli olacağını sanmıyorum; José CASANOVA, 1980 yıllarında özellikle, küreselleşmiş, ticarete dayalı ve bireyselci toplumların "normatif yapıları" kollektif olarak düşünme açısından kamusal alanda dinlerin edindikleri yeni yeri nitelemek için bu deyişi kullanır (yazar beş durumu inceliyor: İspanyol Katolikliği, Polonya Katolikliği, Brezilya Katolikliği, İncile dayalı Protestanlık ve Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Katoliklik). Kavram temel bir değişikliği içeriyor, ama olgunun yarısını ıskalıyor. İçerdiği çelişkili gerginliği göz ardı ediyor. "Özelden kamuya devredilişi"ten ziyade *özelin kamusallaştırılması* söz konusudur ve burada inanç sahibi özgürlüğünü ve özel tekilliğini kamusal bir rol oynayarak da koruyabilir. Bkz. *Public Religions in the Modern World*, University of Chicago Press, Chicago 1994.

rinin bir kez iktidara geldiklerinde yine bu toplumun yarattığı çoğulcu söylemi tastamam ve basitçe yüklenmeleri söz konusu değildir.

Böylelikle kimlikleri çeşitlilikleri içinde, inançları da farklılıkları içinde tanımak iktidar sahiplerine konumlarının farklılığını belirlemek için hesaplı ve emin bir araç sağlamaktadır. Ne denli yasal çoğulluk varsa, o denli başka yerdedirler, herkesin gözünde o denli farklı bir yerde durmalıdırlar; bu ayrışık ve uyuşmaz sivil toplumun tamamı bu yere yansır ve beraber olabilme ilkesini bu yerde bulur. Böylece hükümettekiler rollerini anladıktan sonra hevesli bir şekilde son derece geniş bir hoşgörü sergilemeye başlarlar. Farklılıklar demagojisinin önünde güzel günler var. Bu soylu açıklık sayesinde farklı olduklarını ima ederler, bu arada görevlerinin esas özelliğinden, yani yüce amaçları hayata geçirecek araçları acımasızca ve düz bir hesapla hesapladıklarından hiç söz etmezler. Bu durumun siyasetten gittikçe daha az söz eden, bireylere ve gruplara onları somutlaştıracak araçlar ve kanallardan ziyade eşleşebilecekleri şeyler sağlayan bu üstün değerlere ve anlamlara saplanıp kalmış toplumlarla ilgili olduğunu söylemek gerekiyor. Siyasetin gerçek buyruğunu ancak kurnazlıkla anlayabiliriz ve onun kurnazlığı da tamı tamına her tür idealizme duyduğu abartılı saygıdır. Bunları kabullenmek demek onlara onların dışında bir dünya olduğunu kabul ettirmek demektir. Yani inançların tanınması kamusal küre ile özel kürenin farksızlaşmasına yolaçmak bir yana, siyasal düzende gösterişsiz ama sağlam bir aşkınlık yaratır ve bu aşkınlığı kamusal mekânda özel inançların ele geçirdiği gittikçe büyüyen alanın içinde besler.

Bir İnanç Devrimi

Gelişmelerin mantığını kaynağından öğrenmek istiyorsak yeni olguya sürekli geri dönmemiz gerekir; bu olgu siyasal sahneye gizli değil ama çarpıcı, buyurgan, tartışılmaz bir aşkınlık sağlayan hedefin kaybolu-şudur. Kutsalla çarpışmasından beslenen demokrasi bu durumdan bulaşıcı bir manevilik kazanıyor, bu da onu hiç itirazsız dindışı olguların üzerine çıkarıyordu; "insanın, azınlık durumundan çıkışına" yönelik demokraside onu bir yeti, bir bakanlık, koşulsuz bir tapınma nesnesi haline getiren ciddi bir olgu vardı; özerkliği elde etmeye yönelen demokrasi burada bütünüyle insanlık durumunu kavrayıp her şeye yeter görünerek küresel bir tasarı boyutuna ulaşıyordu. Bu çetin savaşta güdülen dava o denli büyüktü ki! Ama dava zaferden sonra o denli düş kırıklığı yarattı, o denli sıradanlaştı ki! Metafizik olarak rüşdümüzü ilan ettiğimiz şu anda siyaset o denli renksiz ki! Demokrasinin çehresi yeniden biçimleniyor, çünkü zafere ulaşan Aydınlanma çağının militan yönü felç oldu. Dinleri kamusal alana

davet eden ve böylelikle onları değiştiren de aynı şey. Kimlik kazandırma ilkesiyle yeniden tanımlanıp oluşturulmuş sivil toplum ile kendini birlikte var olma ilkesi sayesinde haklı çıkarıp yeniden tanımlayan siyaset toplumu arasındaki temsil ilişkisini tepeden tırnağa değiştiren de odur.

Siyaset yaderkliğe karşı bir seçenek olarak sunmak zorunda olduğu küreselliğin peşinden artık gidemiyor; kollektif varoluşun anlamı sorununa kendi içinde çözüm bulamıyor. Zaten bu soruna kollektif bir çözüm de getirilemez; sadece bireysel çözümler önerilebilir. Böylece hem özel kişi, hem de kendine karşı sorumluluk kavramları temelden yenileniyor –özel, şahsi olarak yaşamak XVIII. yüzyılın ikinci yarısından beri varoluşun en soylu bölümünden mahrum kalmak demekti; şimdiyse bu, anlamın idaresini elinde bulunduran genel, "metafizik" koşullar gereğince yeniden kendi içinde yasal bir amaç haline geliyor. Yine artık kendi içinde üstün bir amacı (insanın kendi iplerini kendi eline alması) temsil edemeyen kamusalın bu durumu gereğince, yasal mekânda, yani sivil toplumdaki nihai amaçları tanımlamaya yönelik bütün sistemlerin rehabilitasyonu ve yeniden harekete geçirilişi de buradan ileri geliyor. Kamusal yaşam kendisi sayesinde bir amaç oluşturamasa da amaçların izini sürmek gibi ortak bir içerikle tanımlanan bir alan olmaktan da geri kalmıyor. Tanıma siyaseti gibi hassas bir aygıtla çözülmeye çalışılan sorun da işte budur. Bir yandan kamusal güç hiç olmadığı kadar tarafsızlığa kaymıştır; içinde hangi tür olursa olsun herhangi bir yüce tözü cisimleştiriyor olması ilke olarak olanaksızdır. Öte yandan yalnızca kendi dışından gelebilecek, onun çevresinde kalacak ama onu destekleyebilecek kadar resmi küre içine girecek amaçlara gönderme yapması gerekir. Bunlardan ayrılamaz: Onlara katılamaz da. Tanıma, tastamam ortaklık ile ayrılık arasında kurulan dengedir.

Kamusal alanda yüce amaçlarla ilgili özel inançların yükselişini tanımlamak için "din" kelimesini özellikle kullanmadım. Amacım dinlere aynı şekilde kullanılabilecek ahlâki ya da felsefi bilgi alanları gibi diğer alanlarda nasıl başvurulduğunu vurgulamaktı. Dinlerin işlem sırasında uğradıkları değişiklikleri anlamak için bu kullanımı ele almak gerekir. Zira böyle bir yasallaştırma hareketi yararlanan

kişiye dokunmadan asla gerçekleşmez. Seferber etme, değer kazandırma etkinliği, el attıkları şeyin biçimini bozar. Yakın geçmişte demokrasideki emme hareketinin dinler üzerine uyguladığı muazzam etkileri, bunlar geniş ölçüde örtük olsa da, gördük; bu etkiler olası her tür Tanrı ve Tanrı/insan ilişkilerine göre teoloji düzleminde de görüldü. Bu süreçte demokrasi dinleri sahiplenmiştir, zira din insanın yazgısına ilişkin bütünsel bir kavrayış sunar; bu durum da ek bir ilerleme sayılır. Demokrasi dinleri onurlandırır, onlara saygı duyar; dindeki miras, adet ve ritin ötesinde esas hakkındaki mesajın anlamını ayrı bir yere koyarak dinlerin toplumda kimlik kazandırıcı kültüre indirgenmesini engeller; dahası bunları kapsamları ve derinlikleri içinde kamu önünde sergileyerek dinin özüne yeni bir canlılık kazandırır. Ancak aynı anda başka bir amaç daha güder: Dinin anlam sunma işlevine birçok yönden yaklaşmak ve böylece onu tamamen göreceli hale getirmek. Nihayet demokrasi dini tastamam dünyevi ufuklara taşır, aynı anda onun dinsel boyutlarının hakkını verir; tanıma (kabullenme) olgusunun çelişkili sonuçları işte bunlardır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi dinler onurlu roller üstlenerek en başta tamamen dindışı düşünceler üzerine yerleşirler. Aslında önemli olan ne tanrıcılık, ne tanrıtanımazlık, ne aşkınlık, ne içkinliktir; ne bu dünyaya, ne öte dünyaya yönelmedir; önemli olan bütünüyle dünyaya ve insana ilişkin bir fikir sunmaktır, ama bu fikir nihayetinde kollektif ve bireysel seçimleri doğrulayabilmelidir. Bunun ötesinde metafizikçinin yerine evrendeki yalnızlığımızdan umutsuzluğa düşmüş bir materyalistin, esaslı bir hümanistin ya da yaratılışın mükemmelliğine inanan bir spritüalistin geçmiş olması pek önemli değil, yeter ki metafizik olsun –elbette belli sınırlar içinde. İkinci olarak başka zorlayıcı bir ölçüt: Bu dünya görüşlerinin demokratik siyaset görüşüyle uyuşabilme oranı. Ölçüt, Rawls'ın "anlaşılabilir akılcı öğretiler" dediği hayaleti tanımlar. "Din" kelimesini kullanmamak için bulunmuş bir deyiş olması ilginç, oysa ki uygulamada temelde dinsel öğretiler söz konusudur. Ancak önemli olan içerikleri değil "anlayışın" biçimsel özellikleridir –yani anlayışa yöneliştir–, dinler bu anlayışın yaygın modelini ve örneğini oluştursalar da

bunu tekellerinde tutmazlar. Siyasette de buna benzer ama kendine özgü bir açıklayıcı güç var görünür, en azından dinsel yaderklik karşısına kendi özerklik tasarısını koyup, bunu tanımlamaya kalktığında bu güce sahiptir. Siyaset bu gücü yitirdi, çünkü düşmanı yere yığıldı, yani dinler görünen dünyanın görünmeyen dünyaya bağlı oluşuna ilişkin bir neden göstermiyor; bu yığılma nedeniyle din siyasetten açıklayıcı özelliğini alır ve artık dinsel değil ama açıklamaya yönelik bir söylem geliştirir.

Siyaseti terk edip dinlere doğru kayan bu açıklama işlevi Kiliselere doğru yönelmek anlamına gelmiyor: Bu işlev bireylerin eline geçiyor. Dinlerin toplumsal içerikleri için olduğu kadar bireysel durum için de ağır sonuçlar doğuran bir yasal vekalet değişimidir bu. Bu son yönüyle tersine dönüş etkileyicidir. Tam bir yüzyıldır, yani Nietzsche anarşizminden bu yana, genel anlamda idollerin ve özellikle ahlâkın yıkılması bireyin reşit olmasına doğru giden şanlı yolda bir aşamadır. Ahlâkın bireyin öz oluşumu için yeniden merkezi rol üstlendiği bir düzeneğin içine giriverdik. Ödün öğretisi ve ödev sistemi olarak ahlâk değildir bu. İnsanın, durumunun ve gidişatının son hali ortadayken davranışını hangi nedenlere göre yönlendirebileceği konusunda kendi kendine hesap verebilmesidir. Artık bireyin oluşumu uzun bir süre için bir göndergeler sisteminin oluşturulmasına bağlı olacaktır; bu sistem rolü gereği olabildiğince anlayışlı, olabildiğince kapsamlı olmalı, derinlere inebilmelidir. İşte dinlerden doğallıkla beklenen katkı da bu çerçevede yeralır. Ancak bu yeni kullanımı idare eden kökten bireyselleşmeyi iyi görmek gerekiyor. Bireyselleştirme, hangi tür Ortodokslukta olursa olsun yetkeyle karşılaşacak türden değildir. Bu hareket manevi ve ahlâki üst makamları sahne önüne çıkarır, ama aynı anda da onları onlar karşısında eskisi kadar itaatkâr olmayan bilinçlerin taviz vermez hakemliğiyle karşı karşıya bırakır. Onları isteyerek dinlemek, hatta onların kendilerini anlatmalarını talep etmek başka şey, onların peşinden gitmek başka şeydir. Bu ilkesel bir başeğmezliğin sonucu değildir. İştirak ve inanç aygıtı böyle gerektirir –öyle ki bu kavramlar hâlâ geçerlidir.

Yasallık anlam sunma olgusundan anlam talep etme olgusuna kaymıştır. Burada dinin özü açısından olup biten içsel devrimi ölç-

meliyiz. Uzun süreden beri din denildiğinde anlamdan önce gelen şeyi, önce ve yukarıdan gelen şeyin içkin yetkesini, yani verilmiş bir bağışı anlıyorduk –tektanrılı üç dinde hem vahiy hem de gelenek olarak bağıştır bu– kısaca, Kitap, Kelâm, Söz gibi temel kabullerin sunduklarına karşı ilkesel olarak boyun eğmek söz konusuydu. Değer taşıyan şey, yapabileceğiniz her tür araştırmadan, her tür soruşturmadan önce size sunulan hazır lokmadan payınıza düşendi. Oysa şimdi tam aksine vicdanları dinlere doğru yönlendiren şeyi doğrulayan da yine bunun yasal bir taleple olmasıdır. Dahil olmanız gereken ya da boyun eğmeniz gereken, önceden kurulmuş herhangi bir anlamın bulunmadığı anlaşılıyor buradan; ancak kişi olarak, kendinizi bir şahıs haline getirebilmeniz için dünyanın gizemlerini öğrenmeniz ve varoluşunuzu haklı çıkarmanız gerekir. Dinsel tutumun ruhunda artık bir şeyi olduğu gibi kabullenme değil arayış vardır, kayıtsız şartsız itaat yerine benimseme vardır. Halis endişe öne geçer, kurulu dinsel birlikler de dahil olmak üzere örnek inanma biçimi olarak sağlam iman geride kalır.

Bu yüzden kendini öylece kabul eden ve bireysel niteliğini üstlenen bu talebin tözsel bir gerçekliğe ulaşmak için yanıp tutuştuğu söylenemez. Talebin hedefi gerçeklik değil anlamdır; daha doğrusu nesnel gerçeklik değil, öznellik için gerekli olan nesnel anlamdır. Üstelik bu "anlam" teriminin kullanılış biçiminden kolaylıkla anlaşılıyor ki imanlı bilinçler kendi inançlarının öznel sınırları konusunda açık fikirlidirler, bu sınırları kabul etmişlerdir. Burada çoğulculuk olgusuyla dışarıdan dikte ettirilmiş bir görecelik söz konusu değildir sadece; her bilincin içinde gerçekleşen ve o bilinci, iç dünyasıyla ilgili talebi ile eşyanın doğası arasında bir boşluk olduğuna inandırdığı için ortaya çıkan bir görecelik vardır.

Nihayet aynı mantık öte dünya kavrayışını bu dünyanın buyruğu altına almaya götürür. Öbür dünya bu dünyanın hizmetindedir. İşte dinler de bu yolu kullanarak dindışı felsefeler ve bilgi alanları arasına karışmaya çalışır. Araçlar farklı olsa da amaç aynıdır. Aşkınlık dolambacı içkinlik içinde elde edilen sonuçla haklı çıkarılır; bu da kesinlikle dolambaç ilkesini sorguya açmaz ve bu dolambacın müritler tarafından kesinlikle gerekli hissedilmesini engelleyecek

hiçbir şey yoktur. Bu nedenle de bu "dindışılaştırma" "Tanrısız dinlere" doğru kaymamaktadır, bunun sözü bile edilmez[42]. İki noktayı ayırmak gerek. Dinler Tanrı'sız bilgi alanlarının konusuna el atar: Bu dünyadaki iyi yaşam. Tanrı'ya başvurmadan yönelebileceklerini örtük olarak kabullendikleri bir hedef belirlerler. Başka bir deyişle özerkliğin ek bir boyutunu içlerine alırlar: İnsanın dünyadaki amaçlarının mükemmel ve yeterli oluşu. Öte yandan bu konuda epeyce parlak başarılar da sağlarlar. Tanrı'ya başvurmakla Tanrı'dan vazgeçenlerin sunduğundan çok daha iyi yaşam biçimleri sunacaklarını savunabilirler. Tanrı sayesinde daha iyi bir varoluş vaat eden yüceltici propagandanın önünde iyi bir gelecek var. Eskiden dindışı etikle kutsal öğretiler arasında zıtlaşma yaratan şeyler şimdi bu ikisinin buluşma noktalarını oluşturuyor. Ancak rekabet de vardır. Demek ki dinlerin etik açıdan yeniden düzenlenmeleri önemli olsa da buradan tanrıbilimin etik içinde erimeye meylettiği sonucunu çıkarmak biraz fazla ileri gitmek olacaktır.

Bütün bunlara baktığımızda dinsel bilinçte Kopernikçi bir tersyüz oluştan söz etmek daha doğru görünüyor. Terimin sıradan ve derin anlamlarıyla dini kendi kendinin eleştirmeni haline getiren bir tersyüz oluş. Din onu yıkmaya yönelik olduğu sanılan eleştirileri içine alır ve bunu yaşamının bir kaynağı haline getirir. Dünün büyük din karşıtlarının dini suçlayarak onun aslında içten içe dünyevi amaçlara hizmet eden, insan aklının bir ürünü olduğu düşüncesini kendiliğinden kabullenir. Ancak dinin kendi içinde kendine mesafe alışı, dine kapılmaya karşı çıkan felsefecilerin sandıkları gibi dini yok etmek bir yana ona yeni bir haklılık sağlar. İnancın gizli nedeni bizden hareket eder ve yine bize döner –ancak bizzat bu durum inanmak için bir başka ve belki de en iyi nedendir. Bu bakımdan din, araştırıcı anlamda kendini eleştirir. Din eskiden işlediği şeye nesnel yaklaşır ve bütünüyle imanın tarafında yeralırdı; şimdiyse aslında özneye dayandığını ve bu durumun işlediği şeyin konumunda bazı sınırların olduğu anlamına geldiğini kabul ediyor. Dahası kitaplarda değil ama gündelik pratik tarzlarında yeni bir merkez buluyor ve düzenin

42) Bkz. *Esprit* dergisi özel sayısı: "Le temps des religions sans Dieu", Haziran 1997.

bu öznel bilinç etrafında kuruyor. Bu hassas noktaya ulaştığımızda, dinsel bilincin, dini terk eden dünyayla uyumlu bir denge kurduğunu düşünebiliriz. Ancak yüzyıllık yol boyunca dinin ne denli esnek olduğunu öğrendik, bu da kendimizi peygamberlerden korumaya yetti.

Kimlikler Demokrasisinin Sınırları

Şimdi de sivil toplum ile devlet arasında inancın koşullarını değiştiren ilişki terimlerinin nasıl değiştiği konusuna değineceğim. Önümüze serdiği çeşitli tezahürlerin ötesinde bu değişikliğin genel formülünü çıkarmaya çalışacağım. Gerçekten de sistemin dinamiğini doğru değerlendirmek için bu formül kaçınılmazdır. Böylece yanıltıcı görüntüler yok olacak, barındırdığı gerçek gerilimler ortaya çıkacaktır. Bu değerlendirmenin günümüzde içinden çıkılmaz bir hal alan, gözümüzün önünde bulanıklık ve şaşkınlık içinde yeniden kurulan demokrasinin evrimine ilişkin açık bir fikir verebileceğini umuyorum.

Temsil etmek

Kanımca işin özü şu: Bir zamanlar kamusal kürenin "metafizik" üstünlüğünü sağlayan ilkenin yokoluşu sivil toplum ile devlet arasın-

daki temsil ilişkisinin doğasını değiştirmiştir. Şöyle söyleyebiliriz: Temsil mantığını serbest bırakır ve bu mantık da sonuna kadar ilerler; ilişkiyi tamamıyla temsili hale getirir. Elbette bu, "temsilin" olası biçimlerinden sadece birini örtük olarak tek gerçek biçimmiş gibi sunmak demektir –çünkü temsil aynı zamanda çok farklı şeyleri barındırır, bunu öğrenmeye başladık bile. Bu nedenle daha dikkatli olup şunu söyleyebiliriz: Bu yokoluş, temsilin o zamana kadar en önde ve en klasik olgular arasında gizli kalmış ve pek iyi görülememiş bir boyutunu gün ışığına çıkarır, ayrıca bu boyutun diğerlerinin anahtarı olduğunu düşünmemize yetecek kadar nedenimiz var.

Her halükarda eskiden kamu küresinin öncelikli olması temsil işlevinin yerine getirilmesini büyük ölçüde güçleştirmekteydi, buna kuşku yok. Bu öncelik katı bir versiyonu dayatıyordu. Kuramsal olarak devletin sivil toplumun hizmetindeki bir araç olduğu, yurttaşların ona verdikleri yasallıktan başka bir yasallığa sahip olmadığı bilinmektedir. Ancak, uygulamada yurttaşlara göre aynı'ya aktarma değil bir bakıma bir dönüşümün tamamlanması söz konusudur. Kollektif karardan daha üstün bir alana geçmek söz konusudur, bu alan burada izlenen amaçla, yani siyasal bedenin kendi üstündeki gücüyle kendi mantığına uyar. İşlem sivil toplumun örgütlü birimleri olarak yurttaşlardan kendi üstlerine çıkmalarını ve kendilerinden bir parçayı feda etmelerini bekler. Temsil, toplumun devlet içindeki dönüştürücü yükselişidir. Başka deyişle siyaset orada sesini duyurmak isteyene yasasını dikte ettirir. Kollektifliğin kendi durumu içinde kendiyle aynı oluşu, araç-devletin farklı oluşuyla sağlanır, bu devlet hem kendi ölçütünü dayatır hem de yurttaşların güdümü altına girer. Aslında temsilciler yurttaşlar nezdinde siyasal küreyi temsil ettikleri kadar siyasal küre içinde de yurttaşları temsil ederler.

Cumhuriyetçi devletin kendine özgü tanrıbiliminin yerine geçen ve ona ihtişamını kazandıran anti-tanrıbilimin yokoluşu, özerklik siyasetinin buharlaşması, özerkliğin özerklik olgusu içine gömülmesi sorunun verilerini tamamen değiştiriyor. Devlet kendi içinde cisimleşen tutkuya borçlu olduğu normatif tözden arınıyor. Artık kollektif varoluşun belirlendiği yer olmayı, hep üstteki, ayrı ve üstün makam olmayı bırakıyor. Temelli temsili hale geliyor, ama bundan şunu

anlamalı: Sivil toplumun temsil mekânına dönüşüyor, ama onun karşısında herhangi bir hiyerarşik üstünlüğe ya da tarihsel bir eğitici role sahip olmuyor. Yasallığı artık sadece ortak yaşamın gerekleri, sorunları ya da zorluklarının birer yansıması olarak sağlanacak ve bu benzetme yoluyla doğrudan uygulamalarla, dolaysız eklemelerle süreklilik kazanacaktır. Yüksek amaçları öne sürüp yan yollara başvurmak ya da bunlara hiç yaklaşmamak olası değildir artık. Yetke toplumsal yaşamın her alanında ve eyleyenlerin yanıbaşında, hep dikkatli ve her an yeni açılımlara hazır biçimde yeralır, buna ilişkin belirtiler de çoğalır; onlara eşlik edebildiğini ya da onların sesi olabildiğini göstermelidir. Devlet tam anlamıyla sivil toplumla yaptığı ticaret sayesinde yaşar, sanki artık sadece hukuksal olarak oraya yerleştirdiği ya da orada bulduğu pay sayesinde var olmamaktadır. Diğer anlamda artık sivil toplumun tamamı kendini devlete yansıtabilir, kamunun genelinden kaynaklanan ile özelin gölgesinde kalması gereken arasında ayrım yapmaz. Artık bireylerin ve grupların yaşamında kamusallaşma eğiliminde olmayan ve kamusal alanda ifadesini ve kabulünü talep etmeyen hiçbir şey kalmamıştır.

Devlet ile sivil toplum arasındaki ilişki elbette çoktandır bir temsil ilişkisidir. Bir anlamda öncekileri biçimlendirse de onları yok etmeyen ek bir olgudur bu. Temsil-vekalet doğal olarak süregider: Yönetici personel yasallığı ancak temsili olduğunda, yani seçimle gerçekleştiğinde sağlanır. Aynı şekilde devleti kollektifliğin bir aracı olarak yasallaştırabilen araç-temsil, soyut anlamda değişmemiştir. Demokratik çerçevede kamu gücünün işlevini başka türlü anlayamayız. Bu işlevi somut biçimde yerine getirme tarzı, değişen ve böylece başka bir temsili, daha önce kullandığımız terimleri kullanırsak, pay dağıtıcı ya da daha da iyisi yansıtıcı/dönüştürücü/düşündürücü[43] temsili, yani sayesinde toplumun kendini düşündüğü (kendini yansıttığı) temsili gün ışığına çıkarır. Temsil işlevinin diğer özellikleri arasından önceden beri var olan ama sistemin açık ekonomisinin görünmez kıldığı başka bir özellik de budur; ancak bu özellik yeni tasarımıyla gün ışığına çıkıyor ve öne geçiyor. Temsil etmek aynı

43) Réflexion: Yansıtma, düşünme, dönüşüm anlamlarına gelir (ç.n.)

zamanda ve özellikle kollektifliğin kendini görmesini, kendini kavramasını, kendini imge ve düşünce olarak hissetmesini sağlamaktır; bunu üyelerine çok çeşitli ve değişken gerçeklerin somutlaşacağı bir sahne kazandırarak, burada kollektifliğin kendini seyretmesini sağlayarak, oluşumunun ve hareketinin şifrelerini üyelerine sunarak yapar. Devletin yüksekten aşağı inişi, siyasetin ve toplumun hiyerarşilerden arındırılması, aynı anda hem gösterilen, hem sahnelenen hem de zihinde var olan bu sürece düzenleyici bir merkezilik kazandırır[44].

Devlet ve farklılık

Açıklanabilir Jakoben nostaljiler yüzünden artan bir yanılgıyı belirlemek için bu noktayı aydınlatmak ilk koşuldur. Devletin toplumdan ayrılamayan suçlu bir iradeye dönüşmüş olması ya da daha kötüsü "öyle olmak istemesi" elbette yalandır. Devlet toplumdan hiç olmadığı kadar ayrışıktır, ancak bu farklılığın biçimi ve ilkesi değişmiştir: Eskiden farklılık maddîydi, şimdiyse ilişkilerde farklılık vardır; eskiden devlet metafizik olarak üstündü, şimdiyse açıkça dışarıdadır. Biraz önce, birlikte varoluş ilkesiyle ilgili bu üstünlüğü olmayan farklılığın yeniden kalıba dökülüş biçimine ait, özel ama stratejik bir veçheyle karşılaştık. Devlet özel inanç hakkından daha üstün bir hakkı ileri sürme olanağına sahip değildir, ama aynı ölçüde bu inanışların indirgenemez çoğullakları içinde birlikte var olmasının da teminatçısıdır: Böyle bir rol nedeniyle devlet inançların tamamen dışında durmalı ve onlara tarafsızlığından hiç taviz vermeden, eşit saygı göstermelidir; böyle bir tarafsızlık kuralı eskiden yoktu. Şunu belirliyoruz: Farklılık daha genel kapsamlı bir farklılıktır, devleti bir araç haline getirir ve toplum da bu araç sayesinde kendi dışında, kendine ait bir görüntüye sahip olur. Görüntü eğer aslına

44) Temsili ilişkinin değişimini başka bir açıdan aydınlatmaya çalışmıştım; bunun için kurumların mimarisinden ve çeşitli güçler arasındaki ilişkilerin evriminden hareket etmiştim: *La Révolution des pouvoirs*, *a.g.y.*

benziyorsa dikkate alınır ve rol gereği modeline birebir benzemelidir. Devletle toplumun birbirlerinden ayrıldıkları halde birbirine karışacak kadar yakınlaşmış görünmeleri de buradan ileri gelir; ancak kamusal kürenin özel dünyaya olabildiğince sadık olarak uygulanmasını sağlayan bir ayrışmadır bu ve zaten bu yüzden de o kadar tesirli gelişir ve ilerler ki farkına bile varamayız. Demek ki aynadaki görüntüyle gerçek olay, sahnede temsil edilenle esas nesne birbirine karışabilmektedir. Yine böylelikle resmileştirme ve kamusallaştırma işlemi gözden kaçar, çünkü kollektifin kendi üyelerine göre anlaşılır kılınması bunu gerektirir. Gerçek şu ki devlet normatif makam olarak zayıfladığı sürece temsili makam olarak tamamen dışarıda kalır.

Devletin yakın olduğu yanılsamasına kapılmamak gerektiği gibi yönledirici yetkesinin azalmasıyla oluşan bir işlev kaybı yaşadığı da sanılmamalıdır. Yine, yeni bir yöneliş biçimini kayboluş gibi görmemek gerekir. Geriye çekilip bakıldığında değişiklik göze batar. Devlet kollektif varoluşun teminatçısı olsa da geleceği düzenleme iddiası acımasızca boşa çıkarılmıştır. Geleceğin kapılarını açmakla görevli, halkların yöneticisi olarak ayrıcalıklı konumuna artık bir dayanak bulamaz. Tek sözcükle önderlik etmez, takip eder. Nereye gittiği, neye yaradığı belli olmayan, boşu boşuna dönüp duran devasa bir aygıt izlenimi uyandırması bundandır. Bu izlenim değişimin genişliğiyle doğrulanır, ayrıca değişimin ardında bıraktığı kırıntılarla beslenir. Bununla birlikte özellikle bu "takipçi" tavrın devlete verdiği rolün ve devlete yöneltilen toplumsal talebin kapsamının önemli olduğu göz önüne alınmazsa, bu izlenim aldatıcı olacaktır. Devletin takipçi oluşu tam da temsilci yönüyledir; burada devlete dayatılan güdümün sınırlarıyla oluşmuş temsilci yönü söz konusudur. Doğrudan toplumdan çıkan bir güdümü düşünmek şart değil. Temsil edilenlerin isteği asla bir başına ortaya çıkmaz; ilkin onu dile getirmeye çalışan bir siyasal arz olmalı ve ikinci olarak bu arz yurttaşların yaptırımına tabi kılınmalıdır, bu hep böyle olmuştur. Bu bakımdan hiçbir şey değişmedi. Ancak vekil tayin edilen temsilcilerin eylemleri ve bunların kollektif isteğe uygun düşüp düşmediğinin denetlenme biçimi derinlemesine değişti. Bir tarafın yargıçlığı ile diğer tarafın

oyu arasında aslında yeni bir denetim demokrasisine, açıkça temsili bir demokrasiye tanık oluyoruz; burada temsilcilerin sadece temsilciler oldukları kesin çizgilerle belirtilmiştir, ayrıca temsil ilkesi bile temsil edilir. İşte bu yüzden siyaset sahnesi ve iktidar sahipleri topluma karşı karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içine girmiştir. Yine burada çok daha geniş bir hareketin sadece bir bölümü aydınlatılmaktadır; bu hareket bütünü itibariyle devleti, kollektifin kimlikler etrafında yeniden kuruluşu sırasındaki taleplere yanıt verme durumunda bırakmaktadır.

Sivil toplumun temsilcisi olarak devletten aslında onu oluşturan kimlikleri kurumlaştırıcı bir role sahip olması istenir. Kimlikler devletle olan ilişkileriyle oluşurlar. Yukarıda da söylediğim gibi devlet yasallığını sivil toplumun bileşkeleriyle ittifak yolunda harcadığı sürekli çabaya dayandırır. Aynı şeyi tersten de söyleyebiliriz: Kimlik belirleyici odaklar olarak bu bileşkelerin tastamam kimlik sahibi olabilmeleri de devletin onlara bir temsil mekânı sağlamasına bağlıdır –buradaki temsil çok somut etkinliklere dönüşebilen genel ve soyut temsildir. Kimlik cemaatlerinin kendilerini tanımlamak gibi bir esasları vardır ama bunun tam aksine, bunlar öncelikle var olup sonra da diğerleri ve toplumun geneli tarafından kabul görmek istiyor değillerdir. Bu cemaatler ayrı varlıklar halinde oluşur, kamusal alana karşı şahsi özgüllüklerini savunur, ama yine kamusal alanda tanınmayı umarlar. Kendilerini tanımlamak ve kendilerinden emin olmak için devlete ihiyaçları vardır; ama devletin dışında durmak isterler ve devletten durdukları bu yeri tanımasını isterler. Sadece temsili olarak vardırlar.

Başka bir açıdan kimliklerin oluşumunda tanımanın önemi konusunda belirlediklerimizle yeniden karşılaşıyoruz, bu da fikrimizi belirginleştiriyor. Parçalanma yanlısı bu kendinde-şey'lerin her biri kendi öznel içe kapanışını ancak kamusal alanın bir bölümü olduğunda tamamlayabilir; işlemin tam olabilmesi için resmiyet kaçınılmazdır. Bireysel parçacıkların oluşumunda da aynı şey vardır; burada kimlik talebi bireyin kendini yurttaş haline getirmesinin, kendi kimliğini koruyarak kamusal yaşamın anlamlı bir atomuna dönüşmesinin bir yoludur. Devlete sürekli olarak yöneltilen o muazzam talebin kayna-

ğı budur; herkes, her bakımdan ve her şekilde varoluşunu devletin baskınlığından uzakta tanımlamak ister. Devlet, karşısındaki bu sivil tekilliklerin kabulü için hem araçsal hem de simgesel bir anahtardır. Devlet onlara güzel sözler verip takdir gösterileri yapmakla yetinmez. Onların oluşumuna yardım etmesi, ortaya çıkmalarını sağlayacak araçları sunması beklenir. Temsilci devlet, temsil etmek zorunda olduğu toplumun ondan bağımsız olarak örgütlenebilmesini sağlamakla görevlidir öncelikle. Bu yüzden liderliğinin gerilemesi ağırlığının da aynı ölçüde azaldığı anlamına gelmiyor. Devlet, artık yapacak pek fazla şeyi kalmadığı görüntüsü verebilmek için daha çok uğraşmak zorundadır.

Ayrım ve usul

Usule ilişkin kaygıların kazandığı önemi bu yeni temsil ekonomisi çerçevesine yerleştirmek gerekiyor. İdeal bakış açısı sivil toplumun her bileşkesine kamusal tartışmada layık olduğu yeri vermek ve özellikle bunlardan hiçbirinin çoğunluğun fikri yüzünden boğulmamasını, kıyıda bırakılmamasını, görmezden gelinmemesini sağlamaktır. Azınlık haklarına saygı demokratik samimiliğin köşe taşlarından biri olmuştur. Görüşlerin, yönelimlerin, aidiyetlerin ya da çıkarların değerlendirilmesinde aynı eşitliğin sağlanması ancak usule ilişkin kuralların, yani güç ilişkilerinin baskılarına karşı adaletin tek kalesi olan bu biçimlerin titizlikle düzenlenmesine ve bunlara riayet edilmesine bağlıdır. Demokrasinin biçimsel yönlerinin büyük ölçüde yeniden düzenlenmesi buradan ileri gelir, bu düzenlenme eskiden aynı özelliklere karşı çıkan kanıtlar adına yapılır.

Aslında bu sonradan çıkma biçimcilik, tam olarak referandum biçimi altında doğrudan demokrasi idealinin yeniden canlanışıyla birlikte yürür. Bu canlanış fikirlere dayalı demokrasi ilkesinin, denetimin ve bunun aracı olan kamuoyu yoklamasının işin içine girmesini ifade eder. Fikirlerinin alınmasına alışkın halklar kaçınılmaz olarak fikir bildirme hevesine kapılırlar. İki istek arasında, bunların sonuçları birbiriyle çatışsa da derinlemesine hiçbir karşıtlık yoktur: Bunla-

rın her biri siyasal küreyle kurduğu yeni ilişkiler içinde yeni sivil kürenin bir yönünü gösterir. Kitle olarak halka danışma talebi şunu gösterir: Yurttaşlar hem yöneticilerin dışarıda olmalarına razı olurlar hem de onları temsilci görevlerine çağırma iradesini gösterirler[45]. Usul olarak tek tek halka danışma talebi, kollektiflik içindeki farklılıkların indirgenemez olduğunun bilindiğini ve kollektifliğe doğru ifadesini kazandırmaya çalışıldığını gösterir.

Böylece temsil uzlaşması hem içeriği hem de biçimi itibariyle değişmiştir. Eskiden temsil etmek kollektifin gerçekliğini bir tek irade içinde tezahür ettirebilmek amacıyla varlıklar ve gruplar arasındaki farklılıkları aşmak demekti; bunun anlamı farklılıkları sergilemek, kamusal alanda görünür olmalarını sağlamak, onları siyasal sürecin her anında görünür kılmak, kollektif kararın oluşması sırasında yollarını şaşırmamalarını sağlamaktır. Bu yüzden kamusal görüş alışverişinin yapılış yolları bu bakımdan stratejik önem taşımaktadır. Bu yollar sergileme aygıtının zırhıdır; bu sayede ideal olarak toplumsal bedenin bütün bileşkelerinin tartışmaya katılması sağlanmış olur, aynı zamanda tekil kimlikler de korunmuş olur. Çabaların yönlendiği yer de biçimcilikten arınmış, dolaysız, sürekli ve kaynaştırıcı demokrasiye ilişkin kısa süre öncesine kadar var olan idealle aynı düzlemde yeralır. Her ikisi de siyasal katılımın koşullarıyla ilgilidir. Ancak eskiden doğrudan demokrasi isteği varlıklar arasında benzerlik yaratma isteğinin aşırılaşmasından kaynaklanıyordu –benzer varlıklar kollektif seçime yalnızca aynılaşırlarsa katılabilirlerdi; topluluğun isteği eşitlikçi biçimde benimsendiğinde yine bu isteğe boyun eğmekten başka yapacakları bir şey yoktu. Oysa şimdi temsil edilen şey varlıkların ve toplulukların farklılıklarıdır, temsilin amacı da bunları kamusal olarak görünür kılmak, görünür tutmaktır. Kamusal tartışmaya eşit olarak katılmaları sağlanmalıdır, ama bu onları farklı kılan şey adına, onları oluşturan farklılıklar olarak görülen şeyler adına olmalıdır. Benzer gereklilik bir dizi kuralı hatta kesin olarak kodlanmış bir protokolü gerektirir. Eşitlikçi bireycilik biçim-

45) Bu bakımdan referandum temsili rejimle uyum içindeki doğrudan demokrasinin bir tarzıdır, ama bu, kendi kendini yönetme değildir.

leri reddetmeye meylederken kimlik kazandırıcı bireycilik usullere önem verir[46].

Elimizden kaçan

Toplumsal çeşitliliğin kamusal sahneye konulması anlamında temsil, mantığını yeniden oluşturmaya çalıştığımız bu yeni demokrasi idealinde kendi içinde bir amaç olmaya meyleder. Kim katılır ve ne için, hangi sıfatla, işte önemli olan neden oldukları olaylardan ziyade bu sorulardır. Eskiden klasik çoğulcu demokrasi modeliyle birlikte elde edilecek sonuçların zorbalığı altında yaşıyorduk ve esas olan, genel bir iradeyi ortaya koymayı başarmaktı, ama bu sırada ilgili tarafların tanınmama ve incinme tehlikesi hep var olmuştu.

46) Eşitliğin varlıkların benzerliği olarak anlaşıldığı bir "eşitlikçi" bireycilik. Burada ele almaya çalıştığımız biçimiyle "kimlik belirleyeci" bireycilik de aynı ölçüde daha geniş ve daha derin bir eşitlik dünyasına iştirak etmiyor değildir (farklılıklarını ifade etmeleri için bütün bireylere eşit hak vermeyi ister). Bu eşitlik dünyasının yeni bir yüzüne denk düşer.

Kuşkusuz bu büyük farklılık ve benzerlik konusunda birkaç belirleme yararlı olacaktır. En temel biçimiyle eşitliğin dinamiği bir benzerlik dinamiğidir. Eski hiyerarşik anlayış varlıklar arasındaki farklılıkları doğal farklılıklara (örneğin erkekler ve kadınlar arasında) indirgeyip bunları benzemezlik ve eşitsizliğin bir ilkesi haline getirirken modern eşitlikçi anlayış farklılıkları çembere alır ve bunları benzerlik odakları haline getirir (onları birbirinden ayıran şeylerin ötesinde erkeklerle kadınlar birbirine benzerler). Ancak unutmamak gerekir ki bir yandan farklılıklar hâlâ vardır ve diğer yandan benzerlik de sıradan bir benzerlik değildir. Benzerlik talebi ikinci seviyede bir benzerliğin köktenci bir yorumudur. Süregiden farklılıkların marjinal ya da anlamsız olduklarını ve olabildiğince silinmeleri ya da ayraç içine alınmaları gerektiği söylenebilir. Ancak başka bir yorum da olası. Aynı anda günümüz toplumlarında cinsler ayrımıyla ilgili tutumun gösterdiği gibi, bir yerde benzerliğin değer kazandığını başka bir yerde de farklılığın öne çıktığını görebiliriz –burada önemli olan, kendisi için oluşan bu dış farklılığın varlıkların kendilerini birbirleri içinde derinlemesine tanımalarını hiçbir şekilde engellemediğidir. Gerçekleştiği biçimiyle kimlikler mantığı bireylerin kendileriyle ve katılabilecekleri ya da taraf olabilecekleri çeşitli farklılıklarla olan ilişkilerinde oluşur. Ancak eşitlikçi dinamiğe karşı gelmediği gibi (bu farklılıklardan hiçbiri üstünlük kazanamaz), benzerlik dinamiğine de karşı gelemez (bu kimliklerden hiçbiri kişiler ile topluluklar arasında aşılmaz engeller koyacak biçimde oluşmaz). Doğal olarak böyle söylemlerle karşılaşırız; bunlar kaçınılmazdır, ama aynı ölçüde şeylerin gerçekliğinden kopukturlar. Başka deyişle bir kadın, kadın kimliğine güçlü biçimde sahip çıkan, cinsler arasında (ve genel anlamda varlıklar arasında) eşitlik yanlısı bir kadın olabilir, aynı zamanda kadınsı görünüşe düşkün de olabilir.

Şimdiyse günümüzde yerleşmekte olan çoğulcu/kimlik kazandırıcı/azınlıkçı modelle birlikte izlememiz gereken yolun ve uyulması gereken usullerin zorbalığıyla karşı karşıyayız, zira kamusal tartışma görüntüsü ve katılımcıların uzlaşır görünmeleri elde edilecek sonucun önüne geçti, ayrıca şimdi de kararı tam olarak denetleyememe tehlikesi vardır. Öncelik sorunların ele alınması değil, onları ortaya koyanlarla birlikte temsil edilmesidir. Eskiden kollektiflik, birliği içinde ele alınırken bu onu oluşturan çeşitli bileşkelerin zararına olurdu; şimdiyse bileşkelerin göz önüne alınması kollektif birlik zararına gerçekleşiyor; kollektiflik yaşamayı sürdürse de bir anlamda karanlıkta kalıyor ve siyasal baskınlıktan kurtuluyor. Yani bir zorluğu aşıp bir başkasıyla karşılaşıyoruz ve yeni tasarım da öncekinden daha az sorunlu görünmüyor; ayrıca sihirli bir demokrasi formülü getirmiyor.

Gerçi modeli olduğu gibi anlamamak gerekir. Uygulamada modelin mantığı, karşımızda duran eski/yeni karışımı içinde devletin gerçekçilik mirasıyla, çoğulcu alışkanlıkla ve yurttaşların gelenekleriyle dengeleniyor. Ancak mantığın gerekleri rejimlerimizin gidişatını çeşitli seviyelerde uzunca bir süredir açıklamaktadır, öyle ki bunların sapkın ayrıntılarını değerlendirebiliriz. Demokrasinin eski liberalliklerden kurtulmak için çaba harcadığı her yerde aynı beklenmedik çöküş, karmaşıklık ve mahrumiyet gözleniyor. Bunların girdisini çıktısını kavrayabilmek için kaynaklara gitmek zorunludur, buna karşılık modelin mantığına başvurmak tam da burada gerekmektedir. Bu mantık işleyişi tanımlamada yeterli olmasa da işleyiş bozukluklarını anlamak için kaçınılmazdır; bu bozuklukların tanıma (kabullenme) siyasetine ve sivil toplum ile devlet arasındaki yeni temsil ilişkilerine ne denli içkin, ne denli kapsamlı olduklarını ancak bu mantıkla anlayabiliriz. Bu işleyiş bozuklukları kimlikler demokrasisi ve onun vaat ettiklerinin sınırlarını şimdiden gösteriyor.

Bu tür yapısal işlem bozukluklarının odağı eyleyenlerin temsil edilmesi konusunun onların dile getirdikleri sorunların çözülmesi konusundan önce gelmesidir. Sanki kamusal alanda görüşler ve çıkarların herhangi yasal bir yolla temsil edilmesi ilk anlamıyla hükümet etme kaygısının önüne geçmiştir, yani kamusal eylemin tutarlı

olmasını, hakemliklerin ve tercihlerin idare edilmesini sağlayan hükümet arka planda kalmıştır. Yönetilenler için önemli olan kendilerini gösterebilmektir, yönetenler içinse bu şekilde var olduklarını ve bu şekilde hesaba katılmaları gerektiğini söyleyen parçacıklara özen göstermektir. O andan sonra karar ya her yönden uygulanan baskıların kendiliğinden doğan ve sürekli yeniden görüşülen bir sonucu olmaya yönelir, ya da kulislere aktarılarak, teknik bir oligarşinin ürünü haline gelir. Bunun anlamı kararın ilke olarak kabul edileceği değildir, tam aksine. İlgililer redlerini açıkça belirtebilecekleridir, kamusal sansür yeteneği yeni sivil toplumun temel vasfıdır. Ancak bir reddi bildirmek karşı politika üretmek değildir. Yeni bir karara varmak yine aynı kişilere düşer –bu sürekli kaynaşmayı temsili vekaletin sorguya açıldığı şeklinde yorumlamanın ne kadar yanlış olduğunu gösteren özelliklerden biri de budur[47]. Bundan bir yönüyle güçlenmiş olarak çıkar ama bir başka açıdan yeniden yorumlanır; bu yorum çoğunluğun tercihini, temsili vekaletin (hangi yönelimlerle seçilmiş olurlarsa olsunlar ellerinde iktidarı tutan kişiler arasındaki diyaloğun yararına) gerektirdiği kısa süreli güdüm düşüncesini ve ayrıca kollektifliğin etken bileşkelerini göreceli hale getirecektir. Fikirler demokrasisinin sergilediği etkili ve pragmatik değerlerin kutsanışını bu değişikliğin ışığı altında değerlendirmek gerekir: Bu kutsanış, temsil edenler ile edilenler arasındaki *güncel* ilişki temelinde kamusal yaşamın yeniden merkeze oturtulmasının sonucudur; "gerçek" toplum ögelerinin oldukları gibi kabul edilme istekleri nedeniyle oluşmuş bir merkezileşmedir ve aynı zamanda siyasal toplumun partiler ve programlarca biçimlendirilişinin soyut halidir. Sorgulanan şey, bu sayısız isteklerin hepsinin dahil edilebilme, bütünün tutarlı biçimde yönetilebilme olanağıdır. Eşgüdüm sonradan gelir; eşgüdüm ya bürolarda gizli kalmış ya da "görünmez elin" tanrısal girişimlerine terk edilmiştir –bu aynı zamanda pazar toplumudur.

47) Bu konuda Jacques JULLIARD ile aynı görüşte değilim; "temsili demokrasinin düşüşünden" söz etmek için bana göre çok acele ediyor. Temsil demokrasisi fikirler demokrasisinin yararına kayboluvermiyor: Değişen şey "doksokrasi"nin girişiyle birlikte bizzat temsilin mekanizmaları ve anlamlarıdır. Bkz. *La faute aux élites*, Gallimard, Paris, 1997, s. 214-216.

Tasarıya gelince, seçim kampanyaları sırasında demagojik aksesuar olmaktan öteye geçmez; hatta bazılarını tüketicilerin bazılarını da kamuoyu yoklamalarının dikte ettirdiği ve aslında hiç kimsenin peşine düşüp de uğraşmadığı bir vaatler listesinden oluşur. Yerel ve belli bir zamana ait sorun küresel sorunun yerini alıyor. Parçalara gösterilen dikkat yüzünden bütünün idaresi elden kaçıyor. Siyasetin iktidarsızlığı yine siyasetin içinde hazırlanıyor. Bu iktidarsızlık temsil ilişkisinin düzenleniş tarzına bağlıdır; temsil hem bütünün bütün olarak idaresini hem de onun kamusal tartışmada ele alınarak yaşatılmasını sorunlu hale getiriyor.

İktidardan uzaklaştırılmış, onun icraatlarından çıkarılmış olma duygusu buradan ileri gelir ve bu duygu çelişkili biçimde, iktidar sahiplerinin yurttaşların isteğine olabildiğince yaklaşma yolunda harcadıkları içten çabalara eşlik eder. Bu kişiler boşu boşuna ve sürekli güçlerini ve cesaretlerini ölçerler, güçlü, tetikte ve duyarlı olduklarına dair işaretler verirler; aslında idare edilenlerin gözünde halkın dertlerine ilelebet yabancı kalacaklardır. Kendilerini halkların görüşleri için hiç bu kadar paralamamışlardı; iyisiyle kötüsüyle bu fikirler hiç bu kadar hesaba katılmamıştı, ama buna rağmen halk nihayet sesinin işitildiğine hiç inanmadı. Karşılıklı laf kalabalığı arasında, tarafların birbirlerini yitirdikleri tuhaf bir diyalog. Sivil toplum kamusal alanda kendini ne kadar çok gösterip sesi ne kadar çok işitildiyse yöneticiler de ona o kadar özen ve dikkat gösterdi; ancak bu ikisinin derinlemesine karşılaşması da o derece yetersiz kaldı. Taban ile tavan arasındaki mesafe çaresizce büyüyor. Bunun nedeni aslında tavanda sözünü ettiklerimizden daha farklı şeylerin olup bitmesidir, yani her biri büyük gürültüyle tartışılan bütün bu kararların kabulü, dağınık biçimde yapılan etkinliklerin birleştirici bir yöne doğru yönlendirilmesi söz konusudur. İktidar uzaklaşıyor, çünkü toplumsal eyleyenlerin elinden kaçan bir sürecin simgesel mekânı haline geliyor, oysa aslında başkalarını, elinin altındakileri idare etmektedir. Yöneticilerin elinden kaçtığı da doğrudur, bunlar hükümete gittikçe daha az hâkim görünüyorlar. Ancak bunların içinin boşalması yine onları ortak yazgıda buluşturmak yerine ("hepimiz aynı gemideyiz") birbirlerinden ayırıyor, onları kollektif varoluşun

darmadağınık parçalarını bir tek tarih içinde sürekli olarak yeniden birleştiren kör ve duyarsız bir mekanik içine fırlatıyor. İktidarla ilişkide büyük bir anlam belirsizliği vardır. Görülmemiş bir uzlaşmanın konusudur bu. Bireyler ve topluluklar ona sessizce teslim olurlar; bu hareketle yasal bir haktan, yani ister şahsi kimliği, ister topluluk kimliği, isterse çıkar birliği olsun, her bireyin "kendi olma" hakkından taviz vermemesi amaçlanır; bu hakkın sağlamakla yükümlü olduğu genel bütünlüğe güvenirler. Bireyler aynı zamanda bunun doğurduğu tuhaf sonuçtan şikâyetçi de olurlar; bu haktan beklenen işlevin uzaklaşmasından, onların tarihini oluşturan bu hakkın ellerinden göz göre göre kaçmasından yakınırlar. Devrimci bir öfke değildir bu, hatta tam aksine: Kabul edemedikleri ama vaz da geçemedikleri şeyin karşısında kifayetsiz ve fevri çırpınıştır.

Denetim demokrasisine bağlanan umutlar da böyle bir açmaz önünde yön değiştirdi. Denetimi istediğiniz kadar arttırabilir, aşağılık siyasetçileri halk önünde rezil edebilir, kamuoyunun ifade ve ölçme yetisini arttırabilir, hâkimin karar gücünü destekleyebilirsiniz, ama iktidarı denetleme ve yönlendirmeye yarayan bu araçlardan hiçbiri merkezde iktidar icraatlarının hâkimiyetinden kurtulan şeye hâkim olmaya yaramayacaktır. Bir anlamda denetim, denetimden kaçan şeylerin ne denli fazla olduğunu göstererek iktidarsızlık duygusunu arttırmaktadır.

Bunun nedeni şudur: Kabullenmek tanımak demek değildir, görünür kılmak anlaşılır kılmak değildir, temsilini sağlamak düşünceyle dizginlemek değildir. Kendini kendi temsili yoluyla kavrama eyleminde bir yanılgı vardır. Kamusallaşmanın genelleştiği toplumun en büyük çelişkisi budur: Kendini her yönüyle görülür kılmak sonunda tuhaf, deşifre edilmez bir kollektifliğe varır. El altında hiç bu kadar bilgi olmamıştı, en çeşitli "kimliksel gerçeklere" hiç bu kadar söz hakkı verilmemişti. Gösterilemeyecek, gösterilmemesi gereken hiçbir şey kalmamıştır. Bununla birlikte bu şeffaflık düzeni ilerledikçe kollektifliğin işleyişindeki bulanıklık da artmaktadır. Kendini ayrıntılarıyla bilen ama bütünü itibariyle anlayamayan bir toplumun görülmemiş çelişkisiyle karşı karşıyayız. Kendinin eksiksiz imgesini görmek isterken, bileşkelerinin hepsine haklarını vermek isterken

kendi kendini kaybeden bir toplum. Bu toplum en yüce demokratik zorunluluğa, kendi kendini yönetme zorunluluğuna demokrasi adına sırt çevirdi.

Bu nedenle bir gün demokrasinin gidişinin başka bir yöne doğru ilerleyeceğini göreceğimizi söyleyebiliriz. Öngörülmesi olanaksız bir gün bu, ancak bugün yeni görüntüsü altında demokrasi aygıtı içinde önceden belirlenmiş bir gün. Bu aygıtın biçimsel-kimlik kazandırıcı mantığı daha şimdiden çatışma noktasını ele veriyor, işte çember de bu nokta çevresinde geriye dönecektir. Kendi kendini yönetme ideali bir süre sonra dikkatleri genel kamusallığa ve kollektif birlik boyutlarına yöneltecek, bunları temel dayanak noktaları olarak sunacaktır. Bu boyutlar yeni zamanlarda yeniden oluşacaklar, öte yandan özerklik ideali yeni bir ifadeye kavuşacaktır.

Bu da bir başka kitabın konusu olacaktır.

DEMOKRASİ İÇİNDE DİN

Marcel Gauchet

Türkçesi: Mehmet Emin Özcan

anlam - **tarih**

Değişen öncelikle Cumhuriyet değil onun karşıtıdır, Cumhuriyet'in kendini tanımlarken kullandığı karşıtıdır. 1970'li yıllardı, ya da hemen sonrası; bizi uzaktan da olsa tanrının yörüngesinde tutan çekim gücünden pek farkında olmadan kurtulduk. Hiçbirimiz yurttaş olarak kendimizi öte dünyanın idaresinde düşünemiyorduk. İnsanların Sitesi insanların ürünüdür, öyle ki ülkemizdeki en sofu dindarın gözünde Tanrı düşüncesini bizi bağlayan düzene, bizi ayıran düzensizliğe bulaştırmak dine küfretmekle birdir. Tek sözcükle metafizik açıdan demokrat hale geldik.

Tanrıya inanan ile inanmayan arasındaki ilişkileri tamamen değiştiren gizli başkalaşım burada yeralır. Ancak bu düzenleyici paylaşımın yanı sıra, kamusal mesele düşüncesi de tamamıyla aynı hareketin içine sürüklenmiştir. Metafizik bağımlılığa meydan okumak üzere kurulmuş bütün o sivil yapının temelleri dağılmaya başlamıştır. İşte bu yüzden, yalnızca dolaylı olarak kavrayabileceğimiz ve herhangi bir tarihe yerleştiremeyeceğimiz, derinlerde ve sessizce gelişen bu olay, Fransa tarihinde büyük bir kopmaya işaret eder. Sonuçları bizi iki yüzyıllık siyasal düşünce mirasından mahrum etmek üzeredir.

ISBN 975-8457-48-9
9 758457 489008