DEMOKRASİ ve SİVİL TOPLUM

JOHN KEANE

AVRUPA SOSYALİZMİNİN AÇMAZLARI, TOPLUMSAL VE SİYASAL İKTİDARIN DENETLENMESİ SORUNU VE DEMOKRASİ BEKLENTİLERİ ÜZERİNE



İngilizceden çeviren: Necmi Erdoğan

AYRINTI

Ayrıntı: 104
İnceleme dizisi: 53

Demokrasi ve Sivil Toplum
Avrupa Sosyalizminin Açmazları,
Toplumsal ve Siyasal İktidarın Denetlenmesi
Sorunu ve Demokrasi Beklentileri Üzerine
John Keane

İngilizceden çeviren
Necmi Erdoğan

Yayıma hazırlayan
Tuncay Birkan

Kitabın özgün adı
Democracy and Civil Society
On the Predicaments of European Socialism,
the Prospects for Democracy, and the Problem
of Controlling Social and Political Power

Verso/1988
basımdan çevrilmiştir.

© Verso

Bu kitabın tüm yayın hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak İllüstrasyonu
Jan Sawka, Bits and Pieces 1'den ayrıntı

Kapak düzeni
Ersin Çalışkan

Basıma hazırlık
Renk Yapımevi (0 212) 516 94 15

Baskı ve cilt
Mart Matbaacılık Sanatları Ltd. Şti. (0 212) 212 03 40

Birinci basım
Kasım 1994

ISBN 975-539-051-0

AYRINTI YAYINLARI
Piyer Loti Cad. 17/2 34400 Çemberlitaş-İstanbul Tel: (0 212) 518 76 19 Fax: (0 212) 516 45 77

John Keane

DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM

Avrupa Sosyalizminin Açmazları, Toplumsal ve Siyasal İktidarın Denetlenmesi Sorunu ve Demokrasi Beklentileri Üzerine

AYRINTI

İ N C E L E M E D İ Z İ S İ

ŞENLİKLİ TOPLUM
İvan İllich/2. basım

YEŞİL POLİTİKA
Jonathon Porritt/2. basım

MARKS, FREUD VE GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ
Bruce Brown/2. basım

KADINLIK ARZULARI
Günümüzde Kadın Cinselliği
Rosalind Coward/3. basım

FREUD'DAN LACAN'A PSİKANALİZ
Saffet Murat Tura/Tükendi

NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL? NE İÇİN SANAYİ?
Rudolf Bahro/Tükendi

ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET
Der: David Riches

ELEŞTİREL AİLE KURAMI
Mark Poster

İKİBİN'E DOĞRU
Raymond Williams

DEMOKRASİ ARAYIŞINDA KENT
Kürşat Bumin

YARIN
Sanayi Toplumu Yol Ayrımında
Eleştiri ve Gerçek Ütopya
Robert Havemann

DEVLETE KARŞI TOPLUM
Pierre Clastres

RUSYA'DA SOVYETLER (1905-1921)
Oskar Anweiler

BOLŞEVİKLER VE İŞÇİ DENETİMİ
1917'den 1921'e Devlet ve Karşı Devrim
Maurice Brinton

EDEBİYAT KURAMI
Terry Eagleton

İKİ FARKLI SİYASET
Levent Köker

ÖZGÜR EĞİTİM
Joel Spring

EZİLENLERİN PEDAGOJİSİ
Paulo Freire/Tükendi

SANAYİ SONRASI ÜTOPYALAR
Boris Frankel

İŞKENCEYİ DURDURUN!
İnsan Hakları ve Marksizm
Taner Akçam

ZORUNLU EĞİTİME HAYIR!
Catherine Baker

SESSİZ YIĞINLARIN GÖLGESİNDE YA DA TOPLUMSALIN SONU
Jean Baudrillard

ÖZGÜR BİR TOPLUMDA BİLİM
Paul Feyerabend

VAHŞİ SAVAŞÇININ MUTSUZLUĞU
Siyasal Antropoloji Araştırmaları
Pierre Clastres

CEHENNEME ÖVGÜ
Gündelik Hayatta Totalitarizm
Gündüz Vassaf/3. basım

AĞIR ÇEKİM
Değişen Erkeklikler/Değişen Erkekler
Lynne Segal

CİNSEL ŞİDDET
Yaşayanların/Yaşatanların Anlatımlarıyla
Alberto Godenzi

ALTERNATİF TEKNOLOJİ
Teknik Değişmenin Politik Boyutları
David Dickson

ATEŞ VE GÜNEŞ
Platon Sanatçıları Niçin Dışladı?
Iris Murdoch

OTORİTE
Richard Sennett

TOTALİTARİZM
Simon Tormey

İSLAM'IN BİLİNÇALTINDA KADIN
Fetna Ayt Sabbah

MEDYA VE DEMOKRASİ
John Keane/2. basım

ÇOCUK HAKLARI
Der: Bob Franklin

ÇÖKÜŞTEN SONRA
Sosyalizmin Geleceği
Der: Robin Blackburn

DÜNYANIN BATILILAŞMASI
Gezegenimizin Birörnekleşmesinin Anlamı, Önemi ve Sorunları Üstüne Bir Deneme
Serge Latouche

TÜRKİYE'NİN BATILILAŞTIRILMASI
Cengiz Aktar

SINIRLARI YIKMAK
Feminist, Yeşil Bir Sosyalizme Doğru
Mary Mellor

KAPİTALİZM, SOSYALİZM, EKOLOJİ
Yönelim Bozuklukları/Arayışlar
André Gorz

AVRUPAMERKEZCİLİK
Bir İdeolojinin Eleştirisi
Samir Amin

AHLÂK VE MODERNLİK
Ross Poole

GÜNDELİK HAYAT KILAVUZU
Susan Willis

SİVİL TOPLUM VE DEVLET
Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar
Der: John Keane

TELEVİZYON: ÖLDÜREN EĞLENCE
Gösteri Çağında Kamusal Söylem
Neil Postman

MODERNLİĞİN SONUÇLARI
Anthony Giddens

DAHA AZ DEVLET/DAHA ÇOK TOPLUM
Özgürlük/Ekoloji/Anarşizm
Rolf Cantzen

GELECEĞE BAKMAK
21. Yüzyıl İçin Katılımcı Ekonomi
Michael Albert - Robin Hahnel

MEDYA, DEVLET VE ULUS
Siyasal Şiddet ve Kolektif Kimlikler
Philip Schlesinger

MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ
Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm
Anthony Giddens

TARİH VE TİN
Özgürleşme Felsefesi Üzerine Bir İnceleme
Joel Kovel

ÖZGÜRLÜĞÜN EKOLOJİSİ
Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü
Murray Bookchin

DEMOKRASİ VE SİVİL TOPLUM
Avrupa Sosyalizminin Açmazları, Toplumsal ve Siyasal İkilıdarın Denetlenmesi Sorunu ve Demokrasi Beklentileri Üzerine
John Keane

H A Z I R L A N A N K İ T A P L A R

BİR VAROLUŞ ESTETİĞİ OLARAK ETİK
Michel Foucault

GÜÇLÜ DEMOKRASİ
Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset
Benjamin Barber

YÖNTEME KARŞI
(Yazar Tarafından Gözden Geçirilmiş Yeni Basımdan Yeni Çeviri)
Paul Feyerabend

AKLA VEDA
Paul Feyerabend

TUHAF HAVA
Sınırlar Çağında Kültür, Bilim ve Teknoloji
Andrew Ross

POSTMODERNİZM VE TÜKETİM KÜLTÜRÜ
Mike Featherstone

İÇİNDEKİLER

– ÖNSÖZ 11
I. DEVLET EYLEMİNİN SINIRLARI 18
A. Devlet Güdümlü Sosyalizm 21
B. Yeni Muhafazakârlığın Yükselişi 25
C. Karmaşık Eşitlik ve Özgürlük 32
D. Devletin Sınırlarını Yeniden Çizmek: Batı Avrupa'dan Öneriler 38
E. Siyasal Demokrasi 46
F. Demokrasi ve Sosyalizm 51

II. ÖLÜLERİ ANMAK
Hobbes'tan Marx'a Sivil Toplum-Devlet ve Ötesi 55
A. 'Sosyalist' Sivil Toplum mu?.....55
B. Güvenlik Devleti.....63
C. Anayasal Devlet.....67
D. Minimum Devlet.....71
E. Evrensel Devlet.....76
F. Demokratik Devlet.....79
G. Kolektif Uyum Miti.....83
H. ... Ve Marx?.....90

III. UYGARLAŞMA SÜRECİ VE ÇALIŞMA.....101
A. Uygarlaştırma Misyonu.....101
B. İstihdam Toplumları.....104
C. Tam Erkek İstihdamına Doğru.....109
D. Tam İstihdamdan Sonra.....113
E. Ütopyanın Ötesinde.....123
F. Tam İstihdamdan Sonra.....139

IV. PARTİ MERKEZLİ SOSYALİZM Mİ?
Çağdaş Batı Avrupa Sosyalizmi ve
Sosyalist Parti Biçimleri Üzerine Düşünceler.....141
A. Parti Oligarşisi "Yasası" mı?.....141
B. Uzlaşmacı Parti.....148
C. Tek Parti Sistemi.....154
D. Anti-Parti Siyaseti.....160
E. Devrimci Sendikalizmin Sınırları.....167
F. Sosyalist Uzlaşmacı Partinin Sorunları.....172
G. Uzlaşmacı Partinin Belirsiz Geleceği.....183
H. Demokrasi ve Parti Örgütlenmesi.....193

V. PARLAMENTONUN ÇÖKÜŞÜ VE DİKTATÖRLÜK
Carl Schmitt'in Siyasal Egemenlik Kuramı.....202
A. Liberalizm Çağı.....202
B. Parlamentonun Tinsel Bunalımı.....206

C. Total Devlet 212
D. Parlamentonun Başta Gelen İlkeleri mi? 217
1. Liberalizm Öncesi Parlamentolar *219*
2. Ütopya Olarak Parlamenter Yönetim *223*
3. Parlamento Reformu *227*
E. Diktatörlük ve Parlamento 234
F. Parlamento ve Sosyalizm 240

VI. AVRUPA'NIN GÖBEĞİNDE 246

VII. DEMOKRASİ İDEOLOJİ, GÖRECİLİK 274
A. Sivil Toplum ve İdeoloji 274
B. Yeni Kuşkular, Yeni Sorunlar 277
1. İdeolojinin Sonu *278*
2. Bilim ve İdeoloji *282*
3. Anlamlandırma Sorunu *285*
C. İdeoloji Kavramının Yeniden Yapılaştırılması 290
İdeolojinin Geri Dönüşü *290*
D. Bilimden Göreciliğe 295
E. Demokrasi ve İdeoloji 305

C.B. Macpherson'a
1911-1987

ÖNSÖZ

Bu denemelerde, on sekizinci yüzyıldan beri demokratik düşüncenin odağında yer alan bazı temalar yeniden irdeleniyor. Demokratik kurumların günümüz Avrupa'sında karşılaştığı tehlikeler incelenerek, demokrasinin bekası ve gelişmesinin nasıl güvence altına alınabileceği konusunda tümüyle yeni bir düşünüş tarzı öneriliyor.

Bazı okuyucular bu girişimi yararsız bulabilirler. Ne de olsa yirminci yüzyıl diğer yüzyıllara benzemiyor; çünkü hemen hemen bütün hükümet, parti ve hareketler gerçek demokrasiyi savunduklarını iddia ediyorlar. Demokrasi yönündeki bu global tercih, anlamsal olarak, halk baskısı adına kazanılmış bir zaferi temsil etmektedir. Zira on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar, demokrasi

talebi güçsüzlerin ellerinde tuttukları etkili bir silahtı. Egemen toplumsal sınıfları ve Avrupalı devlet adamlarını çileden çıkarıyor, ürkütüyor ve kendilerini savunmak için acımasız önlemler almaya itiyordu. Burke, 1790'da (*Reflections on the Revolution in France*'da) kusursuz demokrasinin dünyadaki en rezil şey olduğunu söylerken, güçlülerin demokrasinin meşruluğuna karşı iki bin yıldır sürdürdükleri direnişi özetliyordu. Demokrasi sözcüğü, Burke'ün zamanından bu yana, her zaman itirazlarla karşılaştıysa da, durmadan değer kazandı. Kaygı verici ve paradoksal olan şey, demokrasinin gitgide artan saygınlığının yerini hayal kırıklığına bırakmasıdır –tabii demokrasi, sivil toplum ile devlet içerisinde yer alan irili ufaklı tüm toplulukları ilgilendiren kararların, doğrudan ya da dolaysız bir şekilde, bu toplulukların bütün üyeleri tarafından alındığı, çoğulcu bir iktidar sistemi anlamına geliyorsa (ki bence böyle). –Bugün Avrupa'da, bu anlamdaki demokrasi, çeşitli antidemokratik güç ve eğilimlerin tehdidiyle karşılaşıyor her yerde. Demokrasinin yüz yüze olduğu tehlikelerin en göze görünmez ve korkutucu olanlarından biri demokratik imgelemin kendisinin başarısızlığıdır. Avrupa demokrasi geleneği kendine güvensiz bir hale gelmiştir. Birçok demokrat yerleşik inanç ve ilkeleri sorgulama alışkanlığını yitirmiştir. Demokratlar, zamanımızın demokratik kazanımlarını ve potansiyelini tehlikeye sokan yeni gelişmelerin anlamını kavramak şöyle dursun, bildik şeyler hak-kında bilinmedik tarzlarda düşünmekten bile aciz görünüyorlar.

Bu denemelerde, bu durgun ortodoksiye itiraz ediliyor. Avrupa demokrasi geleneğinin en iyi nasıl ayakta kalabileceği ve serpilip gelişebileceği sorunu üzerinde alışılageldik olmayan ve yapıcı bir şekilde kafa yorulmaya çalışılıyor. Bunu yaparken de, açık görüşlü, ödün vermez bir şekilde çoğulcu, kozmopolit ve tarihsel bilgiye dayalı bir demokrasi anlayışı öneriliyor. Bu anlayışın temelini oluşturan yöntemin birkaç ayırıcı özelliği vardır. Bu yöntem çoğu kez örtük –ve zaman zaman da bilerek gizlenmiş– olduğundan, geliştirdiğim argümanların genel doğrultusuna açıklık kazandırmak için de olsa ayrıntılarıyla açıklanmalıdır.

İlk olarak, daha fazla ve daha iyi demokrasi hakkındaki argümanlarımın kapsadığı alan bilerek geniş tutulmuştur. Demokrasiyi

parti rekabeti, çoğunluk yönetimi ve hukuk devleti ile sınırlı görenlerin başını kuma gömmüş hallerini reddediyorum. Konu, çok daha geniş bir alanı içine alıyor. Egemenlik, devrim, ideoloji ve "görünmez" devlet iktidarının, yeni muhafazakârlığın ve Sovyet tipi rejimlerin sivil ve siyasal özgürlüklere karşı oluşturdukları tehlikeler gibi konulardan, global ekonominin yeniden yapılanması, ekosistemin giderek bozulması, toplumsal hareketlerin yükselişi ve parti siyasetinin düşüşü gibi bir dizi yeni soruna kadar uzanıyor.

İkincisi, burada önerilen demokrasi yorumu, felsefi ve siyasal anlamlarda gerçekten *çoğulcu*'dur. Bu yorum, nihai hakikat ve nihai çözüm arayışlarına karşı çıkarak, demokratik bir "üstsöylem"in olabilirliğini yadsıyor. Aksine, çeşitli –geçici ve kalıcı, resmi ve gayri resmi, yerel ve merkezi– yaşam biçimlerinin sahici bir çoğulluk sergilediği, daha demokratik bir sistemin ana hatlarını çiziyor. Çoğulculuğa olan bağlılığım, en demokratik yazı biçimleri arasında yer alan edebi diyaloğa ve deneme tarzına başvurmamda kendini gösteriyor ve siyasal argümanlarım ile toplumsal gözlemlerimin özünde ifadesini buluyor. Ender rastlanır ölçüde geniş bir okuyucu yelpazesine seslenmeye çalışmam da bunu gösteriyor. Zira bu yelpaze, kendilerini liberal, muhafazakâr, sosyalist ya da anarşist (bunlar günümüzde tam anlamlarını saptamanın gittikçe zorlaştığı on dokuzuncu yüzyıl kategorileridir) sayanları ve kendilerini siyahlar, barışçılar, kadınlar, eşcinseller ve daha başkaları tarafından geliştirilen yeni toplumsal hareketlere (zaman zaman ya da sürekli olarak) katılma temelinde tanımlayanları içine alıyor.

Bu denemelerin ayırt edici bir başka özelliği de Avrupa'yı konu almalarıdır. Avrupa'daki gelişmeler çözümlememin odağını işgal ediyor; çünkü Batı Avrupa demokrasilerinin kaderleri daha önce hiç olmadığı ölçüde birbirlerine bağlıdır ve içe dönük niteliğini koruyan Anglosakson demokrasi tartışmalarında Kıta Avrupası'ndaki komşuların deneyimlerinden öğrenilecek çok şey vardır. Bu perspektifle uyumlu olarak, Batılı okurlar için, son kırk yılda Batı siyasal düşüncesinin haritasında fiilen silinen Orta-Doğu Avrupa'da demokratik ruhun insana heyecan verici bir biçimde yeniden canlanışının –bilebildiğim kadarıyla ilk defa– özetini çıkarıyorum. Avrupa'daki gelişmeler üzerinde yoğunlaşırken, bunların bütün dün-

yayı anlamamızı sağlayacak bir anahtar olduklarını gizliden gizliye varsaymış *olmuyorum*. Bu haddini bilmezlik, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından bu yana Avrupa demokratik düşünüşünü körleştirmiş ve hem Avrupa hem de Avrupa'nın (eski) *imperium*'u açısından feci sonuçlar doğurmuştur. Burada sunulan demokratik kuram, bu eski Avrupalı kibrini bir tarafa atıyor. Avrupa'nın demokratik geleneklerini muhakkak addetmiyor –hattâ bunların yenik düşme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu düşünüyor– ve demokrasinin bütün dünyadaki kaderinde Avrupa'nın sorumluluğu olduğunu kabul ediyor. Bir ülkede demokrasinin yıkılmasının, tüm ülkelerin yurttaşlarının demokratik özgürlüklerine karşı indirilmiş bir darbe olduğunu teslim ediyor. Bu nedenle de Britanya, Polonya, Yugoslavya ve Federal Almanya gibi ülkelerde demokrasinin yaratılmasının (ya da güçlendirilmesinin), Avrupa ülkelerinin yurttaşları ve hükümetlerini –yoz ve eli kanlı despotlukların uğursuz bir istisna değil de, acımasız bir kural olduğu– Afrika, Asya ve Latin Amerika'ya karşı radikal olarak farklı politikalar geliştirme ihtiyacına daha duyarlı kılacağını varsayıyor.

Dördüncüsü, bu kitap, yüzü ileriye dönük olan, ancak geriye bakmayı da ihmal etmeyen bir demokratik siyasete zemin hazırlıyor. Demokrasiyle ilgili konularda, geçmiş, bugün açısından can alıcı bir öneme sahiptir. Gelenek muhafazakârların tapusunda değildir. Burada, çağdaş demokratik kuramın geçerliliğine, geçmişi unutma ve "yeni olanı" benimseme yeteneğine *değil*, eski toplumsal ve siyasal düşünüş biçimlerinin –özellikle de Aydınlanmanın– zihinleri altüst edici temalarını yeniden sahiplenme, geliştirme ve yaratıcı şekilde dönüştürme becerisine bakarak karar verilmesi gerektiğini gösteriyorum. Demokratik devrim çağının –Avrupa'da, eski sadakat biçimlerinin çöktüğü ve çoğu insanın mevcut otoriteye itaat etmeyi küçük düşürücü bulduğu 1760 sonrasındaki dönem– toplumsal ve siyasal düşüncesine tekrar tekrar göndermede bulunmam bunun belirtisidir. Sivil toplum ile devlet arasındaki ayrıma ilişkin ayrıntılı açıklamalarım da, modern dönemin başlarının bugün için taşıdığı öneme duyulan bu inancın göstergesidir. Bu dönemde, nasıl bölüştürmek ve denetlemek gerektiği konusundaki

daimi soruna ilişkin olarak geliştirilen kayda değer düşüncelere özel bir önem vermem de bu açıdan görülmelidir.

Son olarak, burada geliştirilen demokrasi anlayışı, sosyalist geleneğe yönelttiğim radikal eleştirilerde de ifadesini buluyor. Çağdaş sosyalizm, yüz yıl önce olduğu gibi radikal değişimi hedefleyen, dinamik bir toplumsal hareket olarak tanımlanamaz artık. Sosyalizm özgüvenini de, devrimci dinamizmini de kaybetti. Bir sandığın üzerine çıkıp sosyalizm adına nutuk çekme –on binlerce kişinin geçmişte yaptığı ve benim de yakın zamana kadar yaptığım gibi– düşüncesi gülünç geliyor bugün. Sosyalist siyaset ve fikirler ağır sorunlarla karşı karşıyadırlar –kuşkularla sarsılmış, başarısızlıklarla parçalanmış ve bizzat kendilerinin sebep olduğu felaketlerle yıpranmışlardır.– Sosyalist düşünce miadını çoktan doldurmuş bile olabilir; bu yüzden de, kaybolup giden her gelenek gibi tarihe karışmaya mahkûm bulunabilir.

Sosyalistler, kendilerini eleştirenlerin sordukları sorularla dürüstçe yüzleşmelidirler. Sosyalist hareketler ve hükümetler, sosyalizmin eski idealleri olan eşitlik, özgürlük ve dayanışmayı hangi ülkede gerçekleştirdiler? Sosyalizmin çoğu insan için ya sosyal demokrasinin körü körüne bağlandığı pragmatizm, ya dar ufuklu ütopyalar ya da Sovyet tipi devlet egemenliğindeki rejimlerin kasvetli gerçekliği anlamına geldiği Batı Avrupa'da mı? En önemli sosyalist fikir ve simgelerin, sivil toplumu ezmeye azmetmiş olan, baskıcı, totaliter rejimlerce sahiplenildiği Orta-Doğu Avrupa'da mı? Yoksa Avrupa'nın dışında bir yerlerde –adalet peşinde oradan oraya savrulan topraksız köylüleri ve iskeleti çıkmış kalabalıkları gizlemek için askeri donanıma ve şaşaalı yıldönümü törenlerine milyonlar harcayan Etiyopya gibi sosyalist ülkelerde– mi?

Böylesi sorular, demokratik kuram ve siyasetin sosyalist gelenekten öğreneceği bir şeyler olup olmadığı konusunda derin kuşkular uyandırıyor. Dünü ve bugünü lekeli ve geleceği de sallantıda olan bir olgu ile uğraşmaya niye zahmet ettim peki? Sosyalist düşünce, yeniden gözden geçirilirse ve daha da karmaşıklaştırılsa bile, yirminci yüzyılın sonunda anlamlı bir seçenek olmaktan çıkmamış mıdır? Bu, sosyalist gelenekle uğraşmak suretiyle demokrasinin anlamını yeniden tanımlamayı hedefleyen –benimki gibi– ça-

baların, Baron von Munchhausen'in bataklıktan kurtulabilmek için kendi saçlarından çekiştirmesi kadar aptalca olduğunu göstermiyor mu?

Bu yaşamsal sorulara verdiğim yanıt ne iyimser, ne de kötümserdir. Avrupa'da sosyalizmin güçlü bir söylem olarak –Sovyet tipi geç sosyalist rejimler ile Batı tipi sosyal demokrat partiler, baskı grupları ve hükümetlerin bekasından farklı bir şey olarak– yeniden canlandırılıp canlandırılamayacağı konusunda ciddi kuşkularım olduğunu teslim ediyorum. Avrupa sosyalizminin derinleşen bunalımının kuramsal ve kurumsal kökenlerini açık yüreklilikle incelemenin acil bir ihtiyaç olduğunu savunuyorum. Hattâ sosyalist yaftasının –örneğin yeni toplumsal hareketler içerisinde ve Orta-Doğu Avrupa'da– hak ettiğinden çok daha fazla itiraza ve yanlış anlaşılmaya yol açtığını da kabul ediyorum. Ama bu denemelerde sosyalizmin ruhuna fatiha okunması da önerilmiyor. Burada, sosyalizmin günümüzde yaşadığı felç ve çöküşün ardında yatan sebeplerin, yalnızca sosyalistler açısından değil, hangi inançtan olursa olsun *tüm* demokratlar açısından temel bir öneme sahip olduğu ileri sürülüyor. Ve bu temelde, sosyalizmin anlamının –sivil toplumun ve devletin demokratikleştirilmesi ile eşanlamlı olacak şekilde– radikal olarak nasıl değiştirilebileceği ve değiştirilmesi gerektiği gösterilmeye çalışılıyor.

Bu bakımdan, bu kitap, demokratik kamusal alanlar kavramının ortaya atıldığı ve sivil toplum/devlet ayrımının savunulduğu *Public Life and Late Capitalism* (Kamusal Yaşam ve Geç Kapitalizm) adlı yapıtımın üzerinde yükseliyor. O yapıtta, demokratikleşmenin, total devlet iktidarının devletin dışında yer alan sivil toplum alanına yayılmasıyla eşanlamlı olamayacağı gibi, devletin ortadan kaldırılması ve sivil toplumdaki yurttaşlar arasında kendiliğinden bir anlaşma sağlanması şeklinde de tanımlanamayacağı vurgulanıyordu. Orada savunduğum argüman şuydu: "Sosyalizme demokratik yoldan geçiş", herhangi bir işlerliği olmayan bu iki aşırı ucun arasında bir yol tutturmalıdır ve en uygun şekilde de, iktidarın, birbirinden kurumsal olarak ayrı alanlar olan sivil toplum ile devletin kendi içlerindeki ve aralarındaki çok sayıda kamusal alan arasında paylaştırıldığı çetin ve uzun bir süreç olarak tasavvur edilebilir.

Bu yeni kitapta, bu genel argüman yeni ve daha açık bir tarzda geliştiriliyor. Demokratik kamusal alanların çoğulluğu düşüncesi ve sivil toplum/devlet ayrımı çözümlememin odağında yer almaya devam ediyor. Fakat sivil toplum ile devletin kendi içlerindeki ve aralarındaki kamusal alanların nasıl kurumsallaştırılacağı şeklindeki toplumsal ve siyasal sorun çok daha fazla vurgulanıyor. Bu kitap, aynı zamanda yayımlanan *Civil Society and the State: New European Perspectives*'e (*Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar*, çev. E. Akın, A. Bora ve diğerleri, Ayrıntı Y., 1993) siyasal olarak daha angaje ve daha somut önerilerle eşlik etmek üzere tasarlanmıştır. Umarım ki her iki kitap da perspektiflerini inceltip geliştirecek girişimleri özendirir. Yakında çıkacak olan *Despotisms of the Late Twentieth Century* (Geç Yirminci Yüzyılda Despotluklar) adlı kitabımda, erken modern despotik iktidar kuramı, günümüz diktatörlüklerinin uyguladığı teknikler ve sivil yönetim umutları gibi bazı ek temalarla uğraşmayı düşünüyorum.

Verso'dan Anna del Nevo, Charlotte Greig, Malcom Imrie, Annette Kuhn, Neil Belton ve Colin Robinson'a kitabın yayıma hazırlanmasında sağladıkları becerikli ve içten destekten dolayı teşekkürlerimi ifade etmeliyim. Ayrıca, bu denemelerin ilk taslakları hakkında dikkate almaya çalıştığım öneri ve eleştiriler getiren arkadaşlarıma, meslektaşlarıma ve siyasal tanışlarıma da minnettarım: Zygmunt Bauman, A. G. Brain, Penelope Connell, Bernard Crick, Graeme Duncan, Ferenc Fehér, Václav Havel, Brian Head, David Held, Agnes Heller, Peter Uwe Hohendahl, Jan Kavan, Jürgen Kocka, Arthur Lipow, Adam Michnik, Claus Offe, Christopher Pierson, Darka Podmenik, Edward Thompson, Mihály Vajda, Stuart Weir, David Wolfe ve Nancy Wood. Beni sürekli olarak teşvik etmeleri ve desteklemelerinden dolayı, Tomaz Mastnak, Paul Meir ve Wendy Stokes'e özellikle teşekkür ederim.

Londra
Kasım 1987

I. DEVLET EYLEMİNİN SINIRLARI

> Bugün güvence altına almamız gereken şey, Devletten öte, *Toplumların* özgürlüğü ve kendi kendine gelişme gücüdür. Bunun söz konusu olduğu... toplumlarda, gelecek iki ya da daha çok kuşak sorun üzerinde tartışmaya girişecekler. "Devletin haklarından başka hak, cumhuriyetin otoritesinden başka otorite olamaz" düşüncesine inananlarla inanmayanlar arasında kaçınılmaz ve korkunç bir savaş yaşanacak.
>
> J. N. Figgis (1905)

Son on yılda, Batı Avrupa'da, sosyalizmin geleceği üzerine ateşli bir kamusal tartışma çıkmıştır. En acil tartışma konularından biri (ki Britanya, Fransa ve Federal Almanya'daki sosyalist hükümetlerin art arda uğradıkları seçim yenilgilerinin yarattığı canlı tartışmalarda kendini göstermektedir[1]), merkezi bürokratik devlet ile öz-

1. Bkz. Stanley Hoffman ve George Ross (der.), *The Mitterand Experiment. Continuity and Change in Modern France,* Cambridge 1987; Alain Touraine, *L'Aprés-socialisme,* Paris 1980; Pierre Rosanvallon, "The Decline of Social Visibility", John Keane, der., *Civil Society and the State: New European Perspectives,* Londra ve New York 1988 içinde (Sivil Toplum ve Devlet. Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar, çev. E. Akın, A. Bora ve d., Ayrıntı Y. 1993); Oskar Negt, "The SPD: A Party of Enlightened Crisis Management", *Thesis Eleven,* 7, 1983, s.

deşleştirilmesi nedeniyle sosyalizmin popülerliğinin azalmasıdır. Bu tartışma, yerindedir ve büyük siyasal ve kuramsal anlamlara sahiptir. Bununla birlikte, taşıdığı –ve şimdiye kadar neden sosyalist geleneğin aleyhine yürüdüğünün açıklanmasına yardım eden– dört büyük kusur önünü tıkamaktadır.

Birincisi, sosyalizmin geleceği tartışması, daha demokratik bir sosyalizmin kuramsal ilkeleri ve bunlara denk düşen kuramsal düzenlemeler üzerine geliştirilen düşüncelerin son derece belirsiz ve bulanık oluşuyla maluldür. Daha az bürokrasiyi, daha fazla adem-i merkezileşmeyi ve daha fazla demokrasiyi vurgulayan, uzun dönemli bir sosyalist "kamu felsefesi" ihtiyacı üzerinde bir konsensus beliriyor. Ancak, bu genel sloganların ötesine geçilemiyor ve söz konusu olan bu belirsizlik çağdaş sosyalist geleneği derin bir açmaza düşürüyor. Bugün "sosyalizm", ya devlet egemenliğindeki Sovyet tipi rejimlerin kasvetli gerçekliğini ya da günümüzün "kapitalist" gerçeklikleriyle pek bir benzerlik taşımayan, belli belirsiz tanımlanmış bir geleceği ifade etmektedir.

İkincisi, sosyalizmin bürokratik imgesi hakkındaki tartışma, çarpıcı bir dar görüşlülüğe sahne olmaktadır çoğu zaman. Diğer Batı Avrupa ülkelerinde önceden başlamış olan önemli tartışmalara ve yeni demokratik siyasa inisiyatiflerine pek kulak asılmıyor. Daha da kötüsü, Orta-Doğu Avrupa'daki geç sosyalist rejimlerin katı gerçekliği göz ardı ediliyor, önemsizmiş gibi gösteriliyor, sessizce geçiştiriliyor ya da sağcıların uğraşacağı bir konu diye bir kenara bırakılıyor.

Bu dar görüşlülük sorunuyla ilişkisiz olmayan üçüncü bir sorun da, sosyalist düşüncenin süregelen *dogmatizmi*'dir. Batı Avrupalı sosyalist gruplar, sendikalar ve partiler, etnik ve cinsel ayrımcılığa, nükleer güce ve sivil özgürlüklerin aşındırılmasına karşı yürütülen kampanyaların ve bunlara benzer toplumsal inisiyatiflerin demokratik bir potansiyele sahip olduğunu anlıyorlar.

54-66; Claus Offe, *Contradictions of the Welfare State,* der. John Keane, Londra 1984; Gavin Kitching, *Rethinking Socialism,* Londra 1983; Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics,* Londra 1985 (Hegemonya ve Sosyalist Strateji, çev. A. Kardam, D. Şahiner, Birikim Y. 1992); Paul Q. Hirst, *Law, Socialism and Democracy,* Londra 1986.

Ancak, bu inisiyatifler, çoğu zaman, sosyalist düşüncenin sabit özüne –kapitalist üretim ve mübadelenin kaldırılması ve kolektif olarak sahip olunan ve düzenlenen bir mülkiyet sisteminin kurulması– uymadıkları gerekçesiyle ya marjinal ya da "sosyalist olmayan" inisiyatifler olarak görülüyor (ve hattâ "anti-sosyalist" diye nitelendiriliyor). Böylelikle de, sosyalist gelenek, potansiyel müttefiklerinin güven ve desteğini kaybediyor. Sosyalist düşünce ve siyaset, donuk ve savunmaya dönük bir hal alıyor. Dünyanın yeni ve karmaşık sorunlarından kendilerini yalıtarak münzeviliğe yönelen sosyalistler, diğer (potansiyel olarak) demokratik kurumlardan, gruplardan ve hareketlerden ders almaktan ve onlarla yeni ittifaklar kurmaktan aciz bir duruma düşüyorlar.

Sonuncusu –ve en tartışmalısı– daha az bürokrasi isteyen sosyalistler, istisnalar olmakla birlikte, daha az devlet eylemi talebini popülerleştirmekte –ve sosyalist geleneği bürokratik devlet iktidarının bekçisi diye damgalamakta– başı çekmiş olan yeni muhafazakârlıktan bir şeyler öğrenilebileceğini göremediler. Yeni muhafazakârlık, (Batı Avrupa sosyalizminin son onyıllarda sıkı sıkıya özdeşleştirildiği) Keynesçi refah devletine çarpıcı ve etkileyici eleştiriler yöneltti. Sosyalist geleneğin zayıf noktalarını ve hüsnükuruntularını da yakından ilgilendiren bu eleştiriler, dikkatli ve kapsamlı bir değerlendirmeyi hak etmektedir.

Bu denemelerde, söz konusu bu dört kusur üzerinde durmak istiyorum. Sosyalizmi *farklı bir tarzda* düşünmenin, daha önce sahip olduğu kuramsal bakımdan inandırıcı ve pratik bir siyasal ve toplumsal alternatif konumunu yeniden kazanması açısından can alıcı ve kaçınılmaz olduğunu önvarsayıyorum. Sosyalizm ile merkezi devlet iktidarı arasında kurulan zararlı özdeşliğin, ancak ve ancak sosyalizm terimi, radikal bir tarzda yeniden tanımlanarak daha çok demokrasiyle –çeşitli büyüklükteki kolektiviteleri ilgilendiren kararların, bunların bütün üyeleri tarafından ve özerk bir şekilde alındığı, farklılaştırılmış ve çoğulcu bir iktidar sistemiyle– eşanlamlı hale gelirse bozulabileceğini savunuyorum. Daha açıkçası, argümanım, demokrasi ve sosyalizm konusunda verimli sorular sorabilmenin, ancak devlet ile sivil toplum arasındaki –yani devletin askeri, yasal, yönetsel, üretici ve kültürel organlarını

içine alan karmaşık siyasal kurumlar ağı ile devlet tarafından yasal olarak tanınan ve güvence altına alınan toplumsal (özel, pazara yönelik, gönüllülükle yürütülen veya dostluk temelli) faaliyetler alanı arasındaki– ilişkinin yeniden düşünülmesiyle mümkün olduğudur. Devlet ile sivil toplum arasındaki bu ilişki, devlet eyleminin kapsamına daha katı sınırlamalar getirmenin ve özerk toplumsal yaşam alanını genişletmenin zorunlu ve istenilir olduğunu kabul eden bir doğrultuda yeniden düşünülmelidir. Bana göre, kuramsal olarak geçerli ve pratikte saygın bir sosyalizm, toplumun ve devletin –ve ayrıca bunları dolayımlayan yapıların (örneğin siyasal partiler)– demokratikleştirilmesiyle eşanlamlı olmak durumundadır. Yeniden gözden geçirilmiş bu perspektiften bakıldığında, sosyalizm, devlet siyasasını sivil topluma karşı daha sorumlu kılarak ve sivil toplumun kendi içerisinde yürütülen ve devletin olmayan faaliyetleri demokratik bir şekilde genişletip yeniden düzenleyerek, siyasal ve toplumsal alanlar arasındaki ayrılığı sürdürmeyi –kaldırmayı değil– gerektirir.

A. DEVLET GÜDÜMLÜ SOSYALİZM

Sosyalizmin radikal olarak yeniden tanımlanması için sunduğum çerçevenin üzerine dayandığı analitik sivil toplum ve devlet ayrımı, Keynesçi refah devletinin ya da benim adlandırmamla "devlet güdümlü sosyalizm"in (state-administered socialism) revaçtan düşmesinin sebeplerini aydınlığa çıkarmak açısından da oldukça yararlıdır. Devlet güdümlü sosyalizm programı, savaş sonrası yıllardaki kayda değer başarılarına karşın, Batı Avrupa'daki radikal çekiciliğinden çok şey kaybetmiştir; çünkü, sivil toplumla ilgili devlet eyleminin istenilir biçim ve sınırlarını görememiştir. Bu, en azından, birbiriyle ilişkili olan üç açıdan doğrudur.

İlk olarak, devlet güdümlü sosyalizm modeli –bu model ulusallaştırılmış sanayii, bilimsel araştırma ve gelişmeye kamu müdahalesini, devletçe sağlanan sağlık hizmetlerini, eviçi ilişkilerin toplumsal siyasalar aracılığıyla ataerkil aile modeli temelinde dü-

zenlenmesini kapsar– devlet iktidarının toplumsal varoluşunun bakıcısı ve modernleştiricisi olabileceğini varsayıyordu. Özel sermaye yatırımlarını güvence altına almak, işsizliği azaltmak ve refah devletinin sağladığı olanakları genişletmek için sivil topluma müdahale eden devlet, yurttaşların toplumsal ihtiyaç ve isteklerinin tanımlanması konusunda alimimutlaklık taslamaya meylediyordu. Kabaca söylenirse, devlet güdümlü sosyalizmin düsturu şuydu: "Mevcut hükümete ve refah devleti bürokrasisine güvenin. En iyisini onlar bilirler. Ve sizin adınıza işleri yoluna koyarlar."

Bu düsturun pratik etkisi, devletin sunduğu hizmetleri edilgen bir şekilde tüketmenin teşvik edilmesi ve yurttaşların kendi yaşamlarına yön verme yeteneklerine olan güvenlerinin sarsılmasıydı. Politikalardan yararlananların edilgenliği, yönetsel devlet iktidarı ağlarını sivil topluma yavaş yavaş yayarak sosyalizme ulaşmanın zorunlu bir koşulu sayılıyordu. Geriye dönüp bakıldığında, bunun önceden görülemeyen etkilerinin, hükümet aygıtına karşı derin bir güven kaybı, uzmanlık konusunda daha koyu bir şüphe ve "sosyalizm"in meşruluğunda genel bir azalma olduğunu görmek pek şaşırtıcı olmasa gerektir.[2] Sosyalizm mücadelesinin sivil toplumun çatlakları arasında yeni yerel katılım biçimleri –kooperatifler, sendika şubeleri, dostluk dernekleri ve yayın ortaklıkları– geliştiren toplumsal hareketlerden kaynaklandığı gerçeği fiilen unutulmuştur bugün. Sosyalizmin siyasal muhaliflerinin retoriğinde ve günlük yaşamında refah devleti kurumlarıyla ilişki içinde olan birçok yurttaşın gerçek deneyiminde, sosyalizmin bürokrasi, gözetim, kırtasiyecilik ve devlet denetimi anlamına geldiği düşüncesi yaygın bir kabul görmektedir artık.

İkincisi, art arda gelen hükümetler, uluslararası kapitalist ekonominin mevcut durumunun kaçınılmaz bir sonucu olarak "malları teslim etmekte" giderek artan bir başarısızlığa uğramakta ve bu da devlet güdümlü sosyalizmin kusurlarını katmerleştirmektedir. Bugün Batı Avrupa'da ve dünyanın başka yerlerinde yaşanan şid-

2. Savaş sonrası sosyal demokrasisinin kendi kendisini tahrip etmesine yol açan bu eğilimi şurada daha ayrıntılı bir şekilde ele aldım: *Public Life and Late Capitalism. Toward A Socialist Theory of Democracy,* Cambridge ve New York 1984, özellikle giriş ve 1., 3. ve 7. bölümler.

detli ekonomik yeniden yapılanma, kapitalist ekonominin büyümesinin hiçbir zaman sürekli olmadığını, daralma ve genişleme dönemlerinden geçtiğini hatırlatmaktadır bize. Bu düzensizlik, mevcut dönemde kendisini açıkça gösteriyor. Savaş sonrası dönemde yükselen kapitalist gelişme dalgası, yirmi yıl önce, yerini derin stagflasyoner eğilimlere –fiyat enflasyonu, tırmanan işsizlik oranları ve ekonomik çıktı düzeyindeki durgunluk– bırakmaya başladı. Bu stagflasyoner gerilemenin birçok ekonomik nedeni vardı. En önemli nedenlerden bazıları şunlardı: Uluslararası ticaret ve para sistemlerindeki değişmeler, pazarların otomobile ve diğer dayanıklı tüketim mallarına doyması, özel şirketlerin fiyatları yükseltme ve sendikaların savaş sonrasında elde ettikleri kazanımları tersine çevirmenin bir yolu olarak işçileri işten çıkarma girişimleri ve uluslaraşırı üretimdeki çarpıcı büyüme.[3] Son zamanlarda, bu eğilimler, şirketler üzerindeki "modernleşme" ve işçileri sermaye ile ikame ederek emek maliyetlerini düşürme –mikroelektronik alanındaki büyük atılımlara katkıda bulunan bir etken– baskısını yoğunlaştırmıştır. Enformasyon–yoğun teknolojilerin ekonominin kilit sektörlerinde uygulanması da, montaj hattı ve kitlesel üretime dayanan eski teknolojik paradigmayı çökertiyor.[4] Ürün yeniliklerine göre çok daha fazla ve şiddetli işlem yenilikleri, malzemeden daha fazla tasarruf, daha esnek çıktı ve hem üretkenlikte hem de

3. Bu eğilimlerin çözümlenmesi için bkz. John Keane ve John Owens, *After Full Employment,* Londra 1986.

4. Bu gelişme, (talep yönetimini vurgulayan) Keynesçi çözümleme çerçevelerinin yetersizliğine ve bugünkü ekonomik yeniden yapılanmanın yeni-Schumpeterci yorumlarının geçerliliğine işaret ediyor. Bu yorumlarda, teknik yenilik, yeni teknolojik paradigmalara dayalı yeni sanayilerin yükselişi ve yapısal değişimler ve dengesizliklerin kapitalist ekonomik büyümenin kronik özellikleri oluşu vurgulanıyor. Bkz. J. A. Schumpeter, *Business Cycles: A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process,* iki cilt, New York 1939. Daha yakın zamanlarda yapılan yorumlar için, bkz. Christopher Freeman ve d., *Unemployment and Technical Innovation: A Study of Long Waves and Economic Development,* Londra 1982; Carlota Perez, "Structural Change and Assimilation of New Technologies in the Economic and Social System", Christopher Freeman, der. *Design, Innovation and Long Cycles in Economic Development,* Londra 1984, s. 51-82 içinde; ve David A. Wolfe, "Socio-Political Contexts of Technological Change: Some Conceptual Models", Brian Elliot, der., *Technology and Social Process,* Edinburgh 1988 içinde.

işsizlikte çarpıcı artışlar doğuruyor– bunların birleşik sonucu ise, devlet güdümlü sosyalizmi temelinden sarsan bir "işsiz büyüme"dir. İşsiz büyüme, devlet politikalarının örgütleyici ilkesi ile kapitalist pazarların örgütleyici ilkesi arasındaki yoğun gerilimleri aydınlığa çıkarmaktadır. Kademeli devlet müdahalesinin ekonomik büyümeyi güvence altına alacağı, işsizliği azaltacağı ve toplumsal refahı yaygınlaştıracağı doğrultusundaki (devlet güdümlü sosyalizme ait) varsayımı çürütmektedir. İşsiz büyüme, çoğu devlet politikalarının sahip olduğu bürokratik, hakkaniyetten uzak ve baskıcı karakteri dramatize etmesinde görüldüğü üzere, devletin refah sosyalizminin ideallerini gerçekleştirmekten aciz olduğunu da gözler önüne sermektedir.

Devlet güdümlü sosyalizmin önündeki engeller, bürokratik iktidara yaslanmış olması ve ekonomik yeniden yapılanmanın yarattığı durum değildir yalnızca. Bu iki etkeni pekiştiren bir üçüncü etken söz konusudur: Devlet birimlerinin ulusal, bölgesel ve yerel düzeylerde çarpıcı bir genişleme göstermesi. Devletin "aşırı yük"ün kurbanı olduğu, çok fazla işe girişerek başarısızlığa düştüğü, böylece de politikalarının tutarlılığını baltaladığı ve kendi otoritesini sarstığı iddiasında doğruluk payı vardır.[5] Birkaç örnek verelim: Devletin hızlanan büyümesinin giderek daha pahalı hale geldiği, kamu finansman açıklarına yol açtığı ve belirli politika alanlarında –sağlık, eğitim ve çevrenin korunması gibi– seçici (ve keyfi) kısıntılara gidilmesi yönünde baskılar yarattığı ortaya çıkmıştır. Ayrıca, refah devleti yanlısı hükümetler, hedeflerine ulaşmak için bürokratik yapıları genişletip çeşitlendirdiler. Bu ise, bürokrasinin farklı bölümleri arasında çeşitli çatışmaların çıkması olasılığını artırdı. Sonuçta, hükümetler, kimi politikaları (sözgelimi savunmayı) kayırarak ve stratejik bakımdan daha az önemli olduğu düşünülen kimilerini de geri plana atarak politikalarını "rasyonelleştirmeleri" yönünde giderek artan bir *iç* baskıyla karşılaştılar.

5. Bkz. Wilhelm Hennis, der., *Regierbarkeit: Studien zu ihrer Problematisierung,* Stuttgart 1977; S. Brittan, *The Economic Consequences of Democracy,* Londra 1977; ve Samuel P. Huntington, "The United States", Michel Crozier ve d., der., *The Crisis of Democracy,* New York 1975 içinde.

Son olarak, toplumsal yaşamın korporatist müdahale biçimleriyle düzenlenmesi ve denetlenmesini yaygınlaştırmaya yönelik girişimler, devletin etkililiğini daha da azalttı. Çeşitli devlet organları, sivil toplumun en iyi örgütlenmiş çıkarları arasındaki etkileşimi dolayımlama rolü üstlenmeye, bunları toplumsal iktidar gruplarından "özel çıkar hükümetleri"ne dönüştürmeye başladılar.[6] Devlet, devlet güdümlü sosyalizm stratejilerinin etkisiyle, siyasal iktidarın toplumsal çıkarlara aracılık ettiği, rekabetçi bir pazaryerine benzemekten çıktı. En ayrıcalıklı toplumsal grupların (finans ve bankacılık çevreleri, sınai şirketler, meslek kuruluşları ve bazı sendikalar) devlet olanaklarından daha kolay yararlanabildikleri ve karşılık olarak da diğerlerinin pahasına bu toplumsal talepleri kayıran, örgütlü bir savaş alanına benzer hale geldi. Parlamenter (veya bölgesel) temsil biçimlerinden korporatist (veya işlevsel) temsil biçimlerine doğru yaşanan bu düzenli kayma, beklentilerin aksine, toplumsal ve siyasal istikrar getirmedi. Hem devletin ve hem de devlet dışındaki tarafların *etkin* rızasına bağlı olan korporatist pazarlık, tersine, devleti güçlü toplumsal grupların veto haklarına ve direnişlerine karşı çok daha bağımlı ve korunmasız kıldı. Bütün bu sebeplerle, devlet güdümlü sosyalizm döneminde, devletin eli daha fazla görülür hale gelmekle birlikte, etkili demokratik reformları artık yürütemez oldu.

B. YENİ MUHAFAZAKÂRLIĞIN YÜKSELİŞİ

Devlet güdümlü sosyalizmin taşıdığı bu üç ana sorunun en başarılı şekilde yeni muhafazakârlık tarafından popülerleştirilmiş olması, acı ve ironik bir gerçektir.[7] Yeni muhafazakârlığın geriletici

6. Wolfgang Streeck ve Philippe C. Schmitter, der., *Private Interest Government. Beyond Market and State,* Londra, Beverly Hills, Yeni Delhi 1985.
7. Yeni muhafazakâr siyasetin ana hatlarının tartışması için, bkz. Peter Steinfels, *The Neoconservatives. The Men Who Are Changing America's Politics,* New York 1979; Helmut Dubiel, *Was ist Neokonservatismus?,* Frankfurt am Main 1985; Stuart Hall ve Martin Jacques, der., *The Politics of Thatcherism,* Londra 1983. Devlet güdümlü sosyalizmin zaaflarını en başarılı biçimde yeni muhafazakârlığın (ya da Yeni Sağın) popülerleştirdiğini savunmak, aynı süreçte

sonuçları buradaki ana konumuz değilse de, bu sorunların hem yeni muhafazakârların işine yaradığı ve hem de devlet güdümlü sosyalizmin siyasal ve kuramsal korunmasızlığını gözler önüne serdiği önemle vurgulanmalıdır. Bu, belirleyici öneme sahip olan iki açıdan doğrudur.

Birincisi, yeni muhafazakârlığın temel derdi, devlet ile sivil toplum arasındaki sınırları yeniden çizme gereğidir. Birbirine fazlasıyla bağımlı olan toplumsal ve siyasal yaşam alanlarını yeniden farklılaştırmayı ve sivil topluma özgü erdemlerin çarpık bir yorumunu –özçıkar, sıkı çalışma, esneklik, özgüven, seçme özgürlüğü, özel mülkiyet, ataerkil aile ve devlet bürokrasisine güvensizlik– popülerleştirmeyi amaçlamaktadır. Sivil toplumu devletten üstün tutan bir "yeni–Kopernikçi devrim" için retorik bir çağrıda bulunmaktadır.[8] Bu sözde özgürlükçü ideoloji, sınai devlet kuruluşlarının özelleştirilmesi, emek pazarında daha fazla esneklik sağlanması ve "halk" hissedarlığı, özel konut mülkiyeti ve emekli aylığı çizelgelerinin yaygınlaştırılması arayışında kendini gösterir. Bu öneriler, geniş kapsamlı devlet düzenlemesinin hem bireysel inisiyatifi yok ettiği, hem de kendi kendine örgütlenmeyi, toplumsal sorumluluğu ve karşılıklı yardımı olanaklı kılan toplumsal kaynakları kuruttuğu iddiasındadır. Devlet güdümlü sosyalizm, "herhangi bir bağlılığa ya da inisiyatife ihtiyaç göstermediği gibi, kendisine ahlâki bir enerji harcanmasını da gerektirmez. Aslında, hiç kimse bu soyut sisteme karşı sorumluluk taşımaz, bu sistemde hiç kimseden hesap sorulamaz, hiç kimsenin ona sadakat göstermesi gerekmez".[9] Devlet güdümlü sosyalizm pazar ilişkilerini de tahrip eder. Böylece de ekonomik yaşamdaki verimsizliği artırır. Tüketiciler ve işçiler beceriksiz ve üşengeç bir hale gelirler. Hepsinden ötesi, üretim araçlarının özel mülkiyeti –devlet despotizminin önündeki en önemli engel– tehlikeye girer. Özel olarak denetlenen pazarların çökmesinden duyulan bu kaygı, Kolakowski'nin şu

başka güçlerin –özellikle yeni toplumsal hareketlerin– de belirleyici bir rol oynadıklarını yadsımak anlamına gelmez. Bkz. 4. deneme ve Alberto Melucci, *Challenging Codes: Social Movements in Complex Societies,* der. John Keane ve Paul Mier, Londra 1989.

8. Jean-Marie Benoist, *Les outils de la liberté,* Paris 1985.

9. Anton Zijderveld, "The Ethos of the Welfare State", *International Sociology,* cilt 1, 4, Kasım 1986, s. 452-453.

uyarısında ifadesini bulur: "Üretimdeki özel kâr güdüsü kökünden sökülüp atılırsa, üretimi örgütleyen aygıt –yani devlet– ekonomik faaliyetlerin olası tek öznesi ve ekonomik inisiyatiflerin geriye kalan tek kaynağı haline gelir. Bu ise –bürokrasinin ihtirasından dolayı değil de, zorunlu olarak– devletin ve devlet bürokrasisinin görevlerinde muazzam bir artışa yol açar."[10]

Devlet güdümlü sosyalizmin olumsuz sonuçları hakkındaki bu iddialar, müdahaleci refah devletine karşı yurttaşlarda oluşan kinizm, güvensizlik ve hoşnutsuzluğun (eşitsiz dağılmışsa da) önemli bir bölümünü seferber edebildikleri için, son yıllarda bir hayli başarılı oldular. Elbette ki, devlet güdümlü sosyalizmin kamu harcamalarının –sözgelimi sağlık, eğitim ve toplumsal refah için yapılan harcamaların– *kısılması* yönünde popüler bir talep yarattığı pek söylenemez.[11] Müdahaleci refah devleti, tersine, devlet hizmetlerinin *biçimi* ve bu hizmetlerin tüketici, müşteri ve üreticilerine sunulan sınırlı "tercih hakkı" konularındaki kamusal duyarlılığı artırmıştır. Bir başka deyişle, yeni muhafazakâr lobi, parti ve hükümetlerin siyasal başarısı, devletin sivil topluma müdahale etmesini ve onu denetlemesini savunan sosyalist siyasetin yarattığı derin sorunların sömürülmesine dayanmıştır. Devlet güdümlü sosyalizm, kamunun bürokratik yönetime şüpheyle bakmasına zemin hazırlamış ve böylece de, yeni muhafazakârların dünyayı sosyalizmden ve sosyalizmin devletçi önyargılarından kurtarma çağrılarına malzeme sağlamıştır.

İkincisi, yeni muhafazakârlık, refah devleti hükümetlerinin çoğu vaatlerini yerine getirememelerini kullanmaya çalışmaktadır. Yeni muhafazakârlığın siyasal stratejisini yönlendiren şey, sivil toplum üzerindeki genelleştirilmiş devlet denetimine karşı duyulan –ve açıkça dile getirilen– tiksintidir. Ama, bu strateji, aynı zamanda, devletin iktidar ve otoritesinin *artırılması* gerektiği gibi

10. Leszek Kolakowski, "The Myth of Human Self-Identity: Unity of Civil and Political Society in Socialist Thought", Leszek Kolakowski ve Stuart Hampshire, der., *The Socialist Idea. A Reappraisal*, Londra 1977 içinde, s. 31; aynı iddia için, bkz. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Oxford 1974, s. 177 vd. ve Jean-François Revel, *How Democracies Perish*, Brighton 1985, s. 342.

11. Peter Taylor-Goobby ve Hugh M. Bochel, *Politicians' Attitudes, Public Opinion and the Welfare State*, yayımlanmamış makale, Canterbury 1987.

potansiyel olarak kendi kendisiyle çelişen bir inancın da üzerine bina edilmiştir. Yeni muhafazakârlar, bugünkü siyasal otorite bunalımı üzerinde durmayı çok seviyorlar. Hükümet eden kurumların meşruluklarını kaybettikleri söyleniyor. Aşırı iradecilik siyasal seçkinlerin güvenini sarsıyor. Öte yandan, devletin çıkarların çatıştığı bir pazaryerine indirgenmesi siyasal istikrarı ve liberal demokratik gelenekleri tehdit ediyor.

Bu tehditlere karşı koymak için ne yapmalı? Devlet, maliyetleri azaltmak, devlet gelirlerini yükseltmek ve devlet iktidarının tutarlılık ve meşruluğunu artırmak için, üstlendiği bazı işlevlerin yükünden (örneğin özelleştirmeye ve toplumsal politika fonlarında "kısıntı"ya gidilerek) kurtarılmalıdır. Devletin otoritesi, korporatist pazarlıkların mekanizmalarının kapsamının daraltılması, iktidarın yürütme organında yoğunlaştırılması, kamu kesimi sendikalarının ve aksilik eden yerel ya da bölgesel yönetimlerin gücünün kırılması ve devletin örgütlediği baskı araçlarının görünürlük ve kapsamının genişletilmesi yoluyla pekiştirilmelidir. "Özgür" bir siyasal topluluğun başlıca dayanaklarının, tutarlı bir yönetsel iktidar, devlet adamlığına yaraşan siyasetçilerin cesur ve kararlı eylemleri ve hükümetlerin –sivil toplumun karışıklık ve düzensizliğine karşı– ulusal gelenekler ile hukuk devletini uygulamaya isteklilikleri olduğu iddia edilmektedir. Yeni muhafazakârlık, böylece, (savunucularından biri olan Jean-Marie Benoist'in sözleriyle) *l'état gérant*'ın (devlet güdümlü sosyalizmin bayraktarlığını yaptığı yönetici devlet) yerine *l'état garant*'ı (sivil düzeni iç ve dış düşmanlarına karşı koruyan egemen devlet) koymaya çalışmaktadır.[12] Başka deyişle, devletin araçsal boyutlarını (sivil topluma

12. Jean-Marie Benoist, *Les outils de la liberté,* s. 162-165, 229-244. Başka yeni muhafazakârlara göre, devlet ile sivil toplum, ideal bir tarzda, birbirinden ayrı veya antagonist varlıklar olarak görülmemelidir. Devleti sivil toplumun en yüksek tinsel "ifade"si olarak görmek gerekir; yalnızca fiziksel varlığının koruyucusu ve savunucusu olarak değil. Bkz. Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism,* Harmondsworth 1980, s. 47-48; ve yine onun *Thinkers of the New Left,* Londra 1986, s. 201-203. Demokratik olmayan bu bakışın on sekizinci yüzyıl öncesine ve Hegel'e uzanan kökenlerinin tartışması için, bkz. 2. deneme ve benim "Despotism and Democracy. The Origins and Development of the Distinction Between Civil Society and the State, 1750-1850", John Keane, der., *Civil Society and the State* içinde.

mal ve hizmet sunma rolünü) küçültüp, iç hukuk ve düzeni, toplumsal istikrarı, "esnek" ve rekabetçi ekonomiyi güvence altına alma ve ulusun –dış düşmanlara karşı– güçlü, saygın ve daimi bekçisi olma rolünü genişleterek, devlet politikalarının etkililiğini artırmaya çabalamaktadır. Yeni muhafazakârlığın eşzamanlı bir şekilde devletin kapsamının daraltılması *ve* iktidarının pekiştirilmesi için sunduğu reçete budur.

Devlet ile sivil toplum arasındaki sınırları yeniden çizmeye yönelik bu girişimin neden başarılı olamayacağının birçok sebebi vardır. Bu stratejinin olumsuz toplumsal sonuçlarını görememek için, korunaklı, duyarsız ve bencil bir yaşam sürüyor olmak gerekir. Genel yardımlara ve toplumsal refah standartlarının yükseltilmesine dayanan refah devleti politikalarının kaldırılması ve bunların yerine, muhtaçlık incelemesinin sonucuna ve yetkililerin takdirine bağlı minimalist yardımlara (ki bu yardımlar kısıtlıdır, vesikayla dağıtılır ve saatlerce kuyrukta beklemeyi gerektirir) dayanan disipliner devlet politikalarının geçirilmesi, yoksullaşma düzeyinde korkunç bir yükselmeye yol açıyor. (Örneğin, yeni muhafazakârların on yıldır iktidarda oldukları Britanya'da, nüfusun üçte birinden fazlası yoksulluk sınırında veya bu sınırın altında ve/veya berbat çevre koşullarında yaşıyor.) Ayrıca, önceden refah içinde yaşayan toplumsal grupları marjinalleştiriyor ve kentlerin iç mahallelerini korkunç manzaralar, eski püskü giysilerle dolaşan insanlar, kapısına tahta vurulmuş dükkânlar, çöp yığınları ve sidik kokan ara sokaklar ile dolu mahrumiyet bölgelerine dönüştürüyor.

Katı bir Darwinci yol izleyerek, uyum gösteremeyeni ortadan kaldırıp verimlilik, büyüme ve istihdamı artırmayı hedefleyen yeni muhafazakâr ekonomik politikalar da başarılı olacağa benzemiyor. Ne pahasına olursa olsun pazar güçlerini yeniden diriltme ve ticareti teşvik etme stratejisi, ekolojik koşulları kötüleştirmesi bir yana, yanlış bir öncüle dayanmaktadır. Özel kapitalist firmaların yeni açılan pazarları ele geçirmek için yeni yatırımlar yapacaklarını ve yeni işçiler tutacaklarını ve böylelikle de, ekonomik büyüme, "tam istihdam" ve fiyat istikrarının yeniden sağlanacağını *varsaymaktadır.* Bu strateji, pazar rekabetinin kapitalist yatırımcılarda tipik bir kararsızlık ve "çekingenlik" yaratması olgusunu ha-

fife almaktadır. Serbest pazar kapitalizmi kendi kendini kötürümleştirici bir yapıya sahiptir; çünkü, yatırımcıların büyüme ve istihdama yönelik stratejiler doğrultusunda yatırım yapmaya karşı isteksizliklerini artırır. Özelleştirme stratejisi, hızlı büyüme ve herkese tam gün iş koşulları yaratmak şöyle dursun, yatırımların daha da azalmasına ya da işten tasarruf eden teknolojilere yatırım yapılmasına yol açar. Böylece de, imalat sanayiindeki işsiz büyüme eğilimlerini derinleştirir ve firmaları yatırımlarının bir kısmını veya tamamını Üçüncü Dünya ülkelerine aktarmaya teşvik eder.[13]

Yeni muhafazakârlık, adaletsiz politikalarına ve otoriter yönelimlerine karşı gelişebilecek olan muhalefet biçimlerini de hafife almaktadır. Kuşkusuz, yeni muhafazakârlığın genel iç çatışmalardan sakınmakta ve muhaliflerinin işini teker teker halletmekte –ilk sosyalistlerin muhaliflerine karşı aşağıdan (ve başarıyla) vurguladıkları bir tepeden "böl ve yönet" taktiği–[14] gösterdiği acayip beceri, toplumsal direnişi kırıp dağıtmasına ve ciddi siyasal ters tepkileri hafifletmesine yardım etmiştir. Dahası, yeni muhafazakârlığın devlet zoruna başvurma eğilimi, "soyut" varlıklara ("Ulus" gibi) olan bağlılığı vurgulamakta sergilediği ustalık ve başkalarını dirsekleyerek ya da çiğneyerek kendine yol açmayı teşvik etmesi, karşılıklı ilişki ve dayanışma temelli kamusal alanların korunması ya da yaratılması işini daha da zorlaştırmıştır. Kibirli milliyetçilik, şahlanan bencillik ve güvensizlik ruhu gitgide artan önemli bir tehlike oluşturuyor. Yine de, bütün bu eğilimlerin devlet iktidarını güçlendirmekte ve sivil toplumu apolitik bir pazara dönüştürüp tamamen atomize etmekte –böylelikle de yeni muhafazakârlığa muhalif olanların toplumsal temellerini tahrip edip iradelerini etkisizleştirmekte– başarılı olup olamayacağı kuşkuludur. Kimi geleneksel (bölgesel, sınıfsal ve etnik) sadakat kalıpları öyle kolay kırılamaz. Bu arada, özellikle yeni toplumsal hareket-

13. Bu argüman, *After Full Employment*'ta (5.-7. bölümler), Britanya ve Amerika örnek olayları bağlamında ayrıntısıyla işlenmiştir.

14. Bunun örneklerinden biri, on dokuzuncu yüzyılın sonunda Alman sendikalarının kullandığı *Einzelabschlachtung* (işverenlerin birer birer vurulması) taktiği idi; bkz. Carl E. Schorske, *German Social Democracy, 1905-1917. The Development of the Great Schism,* Cambridge, Mass. ve Londra 1983, 2. bölüm.

lerde görüldüğü üzere, yeni dayanışma ve direniş biçimleri ortaya çıkıyor şimdiden.

Yeni muhafazakârlık, ahlâki çekiciliği açısından değerlendirildiğinde de zayıf bir konumdadır. Benimsediği "özgürlükçü" değerleri –en başta da, seçme özgürlüğü, karşılıklı yardımlaşma ve özgüven gibi değerleri– gerçekleştirmekten acizdir. Elinde koz olarak tuttuğu erkek egemen aile, kapitalist yönelimli ekonomi ve güçlü devlet, sözde anti-bürokratik ilkeleriyle doğrudan doğruya çelişmektedir. Bu, karşılıklı yardımlaşma, demokratik sorumluluk ve devlet iktidarının denetlenip sınırlanması gibi özgürlükçü idealleri sahiden savunabilecek olanın yeni muhafazakârlık *değil*, demokratik gelenek olduğu anlamına gelir. Bu, aynı zamanda, sosyalizmin geleceği konusunda temel bir öneme sahip olan bir başka noktaya da işaret eder: Demokratların, yeni muhafazakârlığın kamusal bir sorun haline gelmesine yardım ettiği devlet ve sivil toplum konularını yeniden işleme ve alenen ifade etme kapasiteleri, yeni muhafazakârlığın kamuoyunun gündemi üzerindeki hükmünün kırılıp kırılamayacağının belirlenmesinde, can alıcı bir etkendir. Yeni muhafazakâr ideologlar ve politikacılar, devlet güdümlü sosyalizmin sınırları konusunda, hangi görüşte olursa olsun bütün demokratların katılmaktan başka bir seçeneklerinin olmadığı bir tartışma açtılar. "Onların ahlâkına karşı bizim ahlâkımız", yeni muhafazakârlığa karşı mücadele eden demokratlar açısından kendi kendini yenilgiye uğratıcı bir konumdur. Birçok şeyi kabullenmek anlamına gelir. Yeni muhafazakârlığın –tarihsel olsa da– zengin dağarcığı (seçme özgürlüğü, bireysel haklar, devlet bürokrasisinden kurtuluş) ne kendinden emin bir şekilde göz ardı edilebilir ve ne de sorgulanmaksızın kendi haline bırakılabilir. Bu dağarcık, bizzat kendisi köksüz olan bir köklerimiz nostaljisi diye de bir kenara atılmamalıdır. Yeni muhafazakârlığın başvurduğu sözde özgürlükçü temalar, egemen olan ve kolektif olarak paylaşılan tarihsel geçmiş bilincini yeniden tanımlayıp yönlendirerek hem bugünü ve hem de yarını denetimi altına alma stratejisinin temel taşlarından biridir. Yeni muhafazakârlığın tarihi yeniden yazmak için verdiği mücadele, toplumsal ve siyasal geleneklerin "doğal" bir miras olmadığını, hiç durmadan oluşturulduğunu ve

bozulduğunu ortaya koymaktadır. Popüler tarih bilincini dönüştürmeye yönelik girişimleri, ayrıca, Avrupa'nın eski özgürlük, eşitlik ve dayanışma dağarcığının kime miras kalacağı tartışmasının zamanının çoktan geldiğini ve sosyalizmin yaşayabilmesi için bu tartışmada üstün gelmenin zorunlu olduğunu da hatırlatmaktadır.

Ç. KARMAŞIK EŞİTLİK VE ÖZGÜRLÜK

Devlet güdümlü sosyalizmin kusurları ve yeni muhafazakârlığın başarısının kaynakları, normatif nitelikli bazı sorular sormaya itmektedir bizi. Eğer bu iki seçenek reddedilecekse, üçüncü ve daha geçerli bir seçenek var mıdır? Devlet eylemi ve sivil toplum hangi alternatif biçimi alabilir ve bunlar arasındaki ilişki daha bütünlüklü bir demokratik perspektiften nasıl tanımlanmalıdır?

Sosyalistlerin bu sorulara doyurucu bir yanıt verebilmeleri için demokratik kuramın kimi temel konuları üzerinde yeniden düşünmeleri gerekmektedir. Bu çabaya şimdiden girildiği yönünde işaretler var. Batı Avrupalı sosyalistler, yeni muhafazakârlığa karşı yürütülen muhalefetin kamu nezdinde inanılır ve geçerli olabilmesi için eski eşitlik *ve* özgürlük hedeflerini yeniden vurgulamak zorunda olduğunun gitgide daha fazla farkına varıyorlar. Ulaştığımız bu sonuç şematik olarak şöyle ifade edilebilir: Yeni muhafazakârlık, (tümüyle olumsuz bir bakış açısından değerlendirdiği) devletçi bir eşitlik anlayışını (tümüyle iyi bir şey olarak gördüğü) negatif özgürlüğün karşısına koymaktadır. Böylece, kendisini, retorikte de olsa, devletin yurttaşların varoluşuna müdahalesinin azaltılması ve "serbest pazar" ilkelerinin toplumsal yaşamın her alanına uygulanması işine hasretmektedir. Var olan eşitsizliklerin sürmesini sağlayacak bir özgürlük istemekte ve –siyasal ve toplumsal koşullar izin verirse– toplumsal reformlar yüzyılının ortadan kaldırdığı eşitsizlikleri yeniden getirmeyi tasarlamaktadır. Devlet güdümlü sosyalizm ise, aksine, devletin birçok yurttaşı cendere altına alarak fırsat eşitliği sağlama gücünü vurguladı. Özgürlük sorununu önemsemedi ve bundan dolayı da, eşitlik

ilkesini sivil topluma dayatmakla görevli bir "büyük devlet" tasarımıyla kendini avuttu. Bu açıdan bakıldığında, sosyalistlerde uyanan eşitlik ve özgürlük bilincinin gündeme getirdiği önemli bir soru, devlet ile sivil toplumun eşitlik *ile birlikte* özgürlüğü geliştirecek ve azamileştirecek şekilde nasıl bir araya getirebilecekleri sorusu olmaktadır.

Bana göre, bu hedeflere yalnızca retoriği değiştirerek ulaşılamaz. Bu hedefler, sosyalistlerin daha karmaşık bir eşitlik ve özgürlük tasarımına sahip olma ihtiyacını kabul etmelerini gerektirmektedir. Basit, farklılaştırılmamış eşitlik anlayışları –her yurttaşın aynı şeylerden ve aynı toplumsal ve siyasal kurumlardan, aynı zamanda yararlanabileceğini ve yararlanması gerektiğini varsayan anlayışlar– bir ya da iki bölüşüm ilkesinin (örneğin pazar, merkezi devlet) geçerli olması gerektiği gibi yanlış bir öncüle dayanmaktadır. Bu bölüşüm ilkeleri, uygulandıkları karmaşık gerçekliği basitleştirmeye ve türdeşleştirmeye yöneldikleri için, soyut ve baskıcıdırlar ve (devlet güdümlü sosyalizm örneğinin gösterdiği üzere) normalde de işlemezler. Bu sebeplerden dolayı da, çoğulcu bir eşitlik anlayışı lehine terk edilmeleri gerekmektedir. Böyle bir anlayış, yurttaşlar arasında –ürettikleri ve çok çeşitli adil bölüşüm ölçütlerine göre paylaştıkları mallarla dolayımlanan– daha az hiyerarşik ve daha karmaşık ilişkiler geliştirerek, büyük ve sürekli ayrıcalık tekellerini yıkmayı amaçlayacaktır. Bu ölçütler, sivil toplumda var olan gönüllü birlikler, örgütlü toplumsal çatışmalar ve pazar mübadelelerinden, partiler arası mücadeleler, yasama kararları ve hukuki yargılar gibi devlet politikalarının oluşturulma biçimlerine kadar uzanabilir. Bu bakımdan, demokratik karmaşık eşitlik düşüncesi, "sahip olanlar" ile "sahip olmayanlar" arasındaki açığı kapatmanın tek yolunun farklı malları, farklı insanlara farklı biçimlerde ve farklı sebeplerle dağıtacak kurumsal mekanizmaların geliştirilmesi olduğunu kabul eder.[15]

Farklılaştırılmamış özgürlük anlayışlarının da terk edilmesi gerekmektedir; çünkü, bunlar da toplumsal ve siyasal yaşama aşırı basitleştirilmiş bir açıdan bakmaktadırlar. Bir ya da iki iş-

15. Bkz. Michael Walzer'in çığır açıcı yapıtı, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality,* New York 1983.

lemsel kuralın, tüm yurttaşların yaşamak istedikleri biçimleri belirlemelerini sağlayacağını varsaymaktadırlar. Bunun önemli bir örneği, tüm yurttaşların "kendi yaşamlarını etkileyen kararları kendilerinin almaları" gerektiğini belirten, soyut ve uygulanamaz ilkedir. Bu ilke, yurttaşların kendi aldıkları kararlarla bağlı olmaları ölçüsünde özgür olduklarını doğru bir şekilde kavrar. Özgürlüğün toplumsal ve siyasal konularda sürekli olarak inisiyatif geliştirebilme kapasitesi olduğunu yerinde bir şekilde teslim eder. Ancak, karmaşık demokratik sistemlerde olduğu (ve olacağı) biçimiyle yaşamın kimi temel noktalarını gözden kaçırır. Tüm yurttaşların kendilerini ilgilendiren kararları almak üzere aynı zamanda aynı yerde olamayacaklarını (ve olabilseler bile, bu durumda da –Oscar Wilde ve daha başkalarının belirttikleri gibi– gerçekten serbest zamanın tarihe karışacağını) unutur. Ayrıca, şu can alıcı noktayı da gözden kaçırır: Çok *çeşitli* özgürlükler vardır ve bunların farklı yurttaş kategorilerinin beklentilerine uygunlukları kaçınılmaz bir şekilde değişkendir, sürekli değişim geçirir. Tamamen demokratik bir rejimde, yurttaşlar, enerjilerini farklı biçimlerde ve yaşamın değişik alanlarında yoğunlaştırmak isteyeceklerdir (şimdi istedikleri gibi). Zaman zaman, özgürlük alanlarını değiştirmeyi de arzulayacaklardır. Bütün bu sebeplerden dolayı, basit özgürlük anlayışlarını daha karmaşık ve farklılaştırılmış bir özgürlük tasarımı lehine terk edilmesi gerekmektedir. Yurttaşların nöbetleşe yönettikleri ve yönetildikleri Yunan *Polis*'inin türdeş siyasal topluluğu –devrimci durumların kısa süren coşkunluk dönemleri dışında– modern dünyada yeniden yaratılamaz. Geniş çaplı bir farklılaştırılmamış kendi kendini yönetme sistemi kurmaya yönelik kahramanca girişimler, normalde karışıklık ve hayal kırıklığıyla ve bazen de –Hegel'in Jakobenizme ilişkin olarak belirttiği gibi– kanlı bir bozgunla sona erer.[16] Azamileştirilmesi yurttaşlar arasın-

16. Bkz. G. W. F. Hegel, "Absolute Freedom and Terror", *Phenomenology of Mind* (1807), New York 1967, s. 599-610 içinde. (Tinin Görüngübilimi, çev. A. Yardımlı, İdea Y., 1986) Hegel'in Jakoben cumhuriyete bakışı şuralarda tartışılmıştır: Judith N. Shklar, *Freedom and Independence: A Study of the Political Ideas of Hegel's "Phenomenology of Mind"*, Cambridge 1976; ve Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge 1975, 15. bölüm ve *Hegel and Modern Society*, Cambridge 1979, 2. bölüm, 5. kesim.

daki karmaşık eşitliğin azamiye çıkarılmasını gerektiren özgürlüğün sırrı, karar alma gücünün sivil toplumun ve devletin içerisindeki ve bunlar arasındaki çeşitli kurumlara dağıtılmasında yatmaktadır. Yurttaşların özgürlüğünün azamileştirilmesi, tercih haklarının –özellikle durumu diğerlerinden daha kötü olan yurttaşların tercih haklarının– genişletilmesini zorunlu kılar. Tercih hakkının genişletilmesi ise, farklı yurttaş gruplarının –eğer isterlerse ve istedikleri zaman– *katılabilecekleri* toplumsal ve siyasal alanların çeşitliliğinin artırılmasını gerektirir.*

Eğer basit ve farklılaştırılmamış eşitlik ve özgürlük tasarımları yerine bunlar arasındaki karşılıklı bağımlılığı vurgulayan daha karmaşık bir anlayışı benimsememiz gerekiyorsa, bu ideali nasıl kurumlaştırabiliriz? Bana göre, böyle bir hedef, devlet iktidarının reforma tabi tutulup sınırlandırılması ve sivil toplumun genişletilip radikal bir şekilde dönüştürülmesi ihtiyacını kabul ederek gerçekleştirebilir ancak. Eski moda bir terim olan sivil toplum ile burada ne kastedilmektedir? En soyut anlamıyla sivil toplum, üyeleri öncelikle devlet dışı faaliyetlerle –ekonomik ve kültürel üretim, ev yaşamı ve gönüllü birlikler (voluntary associations)– uğraşan ve bu faaliyetler dolayımıyla devlet kurumları üzerinde her çeşit

* Yurttaşların sivil toplum ile devletin belirli alanlarına *eğer* isterlerse *katılabilmeleri* kaydı önemlidir. Burada taslağını çıkardığımız demokrasi yorumu, bireylerin tam gün siyasal hayvanlar olmalarını gerektirmez. Kimi eleştirmenler bunu gözden kaçırıyorlar. Roger Scruton, 27 Mayıs 1987 tarihli mektubunda şöyle yazıyor: "Nihayetinde, siyaseti bir 'muhalefet' faaliyeti ve bir 'dayanışma' biçimi olarak görmek size daima çekici gelecektir. Ben, siyasetin bir faaliyet ya da bir muhalefet değil, egemene itaat üzerine kurulu ... uysal bir insan yaşamının en küçük parçasını oluşturan bir uzlaştırma süreci olması gerektiğini düşünüyorum." Toplumsal ve siyasal yaşamda pozitif bir güç olan "uzlaştırma"nın önemi nin farkındayım. Demokratik bir sivil toplum ve devlette karmaşık eşitlik ve özgürlüğün var olabilmesi için zorunlu olan hoşgörü, yurttaşların bir hayli uzlaşmacı –ya da uygar (civil)– olmalarını gerektirecektir elbette. Şu eski İngiliz özdeyişinde doğruluk payı var: Uygarlık (civility) insana bir şey kaybettirmez. Yine de, uygarlığın iki yüzü vardır. Güçlü olanlar, kendilerini uygarlığın kodları içerisinde gizlemeyi severler. Bu nedenledir ki, daha az güçlü olanların giriştikleri dayanışma ve muhalefet faaliyetleri *gerçek* veya *demokratik* bir uygarlığın sürdürülebilmesi için zorunludur. Bu faaliyetler olmaksızın, uygarlık gösterişe dönüşüp yozlaşır. Scruton'ın kastettiği şey de buymuş gibi görünüyor. Egemene itaatin zorunlu olması konusunda ise, Scruton'ın görüşü Carl Schmitt'in –despotik içerimlerini 5. denemede incelediğimiz– görüşüne yakından benziyor.

baskı ve denetimi uygulayarak kendi kimliklerini koruyan ve dönüştüren kurumların oluşturduğu bir bütün olarak kavranabilir. Daha somut bir ifadeyle, sivil toplumun tanımını yeni muhafazakârlığın katı tanımlamasıyla sınırlamak istemem kesinlikle –sanki sivil toplum, kapitalist şirketlerin ve ataerkil ailelerin egemen olduğu, devletin dışında yer alan ve yasal güvence altında bulunan bir alan ile eşanlamlı olabilirmiş gibi. Bu sınırlı anlamıyla sivil toplum, günümüz Batı Avrupa'sında yeterince gerçekliğe sahiptir. Ancak, yeni muhafazakâr düşünüşün aksine, sivil toplum, doğal bir masumiyet taşımaz; tek ya da sonsuza kadar sabit bir biçimi de yoktur. Sivil toplumun son derece önemli, ek bir anlamı daha vardır. Yasal güvence altında bulunan ve kendi kendini örgütleyen çok sayıda kamusal alanı –üretim birimleri, ev yaşamı, gönüllü örgütlenmeler ve topluluklara yönelik hizmetler– kapsayan, devlet dışı bir alan olma potansiyeline sahiptir.

Demokratikleşme –"sosyalizme giden yol"–, bu şekilde anlaşıldığı zaman, sivil toplum ile devlet arasındaki sınırları birbirine bağımlı ve eşzamanlı iki süreç aracılığıyla korumaya ve yeniden tanımlamaya çalışmak anlamına gelecektir: Toplumsal eşitlik ve özgürlüğün genişletilmesi ve devlet kurumlarının yeniden yapılandırılıp demokratikleştirilmesi. Bu süreçlerin başarılı bir şekilde işletilebilmesi için iki koşul gereklidir. Birincisi, özel sermaye ile devletin ve dahası beyaz, heteroseksüel, erkek yurttaşların sivil toplum (sivil toplumun geriye kalan kısmı) üzerinde sahip oldukları iktidarın azaltılmasıdır. Bunun için de, yurttaşların "toplumcul" (sociable) kamusal alanlarda birlikte hareket ederek eşit iktidar için çaba harcamalarına olanak sağlayan ve böylelikle de sivil toplumda etkin bir rol oynama kapasitelerini azamileştiren toplumsal mücadelelere ve kamu politikası inisiyatiflerine ihtiyaç vardır.

İkinci olarak, devlet kurumları, yurttaşların yaşamını koruma, koordine etme ve düzenleme işlevleri yeniden biçimlendirilerek, sivil topluma karşı daha sorumlu bir hale getirilmelidir. Böylece, demokratikleşme, hem klasik anarko-sendikalizmin –sivil toplumun kendi elleriyle kendini özgürleştirme girişimlerinin– ve hem de devlet yönlendirimli sosyalizmin ifrata kaçan bürokratik düzenlemelerinin malum tuzaklarından sakınacak ve devletin meşru bir

şekilde sivil toplumun yerini alabileceği doğrultusundaki –ya da tam tersi doğrultudaki– varsayımı reddedecektir. Bu yolla da, erken modern Avrupa'da Paine, Tocqueville, J. S. Mill ve daha başka düşünürlerce ortaya atılan şu ilkeyi savunup zenginleştirmiş olacaktır:[17] Devlet ve sivil toplum ayrılığı, üretken mülkiyet, statü ve karar alma gücünün –ve dolayısıyla da tarihselliğin kendisinin– artık özel olarak mülk edinilemediği, tamamen demokratik bir toplumsal ve siyasal düzenin kalıcı özelliği olmalıdır.

Böylece, sivil toplum ile devletin her ikisi de bir diğerinin demokratikleşme koşulu haline gelmelidir. Devlet kurumları evrenselin cisimleşmesi olarak görülmemelidir –aslen Hegelci olan bu görüş, günümüzde, süper güçlerce desteklenen diktatörlükler ve totaliter rejimlerin oluşturduğu kutsal olmayan global ittifak tarafından savunulmaktadır.– Devlet kurumları, tersine, yasa çıkarma, yeni politikaları yürürlüğe koyma, tikel çıkarlar arasındaki kaçınılmaz çatışmaları açık seçik bir şekilde çizilmiş olan yasal sınırlar içinde tutma ve sivil toplumun yeni eşitsizliklere ve tiranlıklara kurban gitmesini engelleme araçları olarak kavranmalıdır. Öte yandan, bu çerçeve içerisinde, kendi kendini yöneten sendikalar, işletmeler ve konut kooperatiflerinden, kadın sığınma evleri, bağımsız iletişim araçları ve polisin uygulamalarını izlemek amacıyla kurulan yerel derneklere kadar çok çeşitli toplumsal örgütlenmeler siyasal "temsilcilerini" denetim altında tutmak için güçlerini artırmalıdırlar. Sivil toplum, siyasal iktidarın başından hiç eksilmeyen bir bela kesilmelidir. Kısacası, ben, özerk kamusal alanlardan oluşan, güvenli ve bağımsız bir sivil toplum olmaksızın, özgürlük ve eşitlik, katılımcı planlama ve toplulukların kendi kararlarını kendilerinin almaları gibi hedeflerin içi boş sloganlar olmaktan öteye gidemeyeceklerini savunuyorum. Ne var ki, devletin koruyucu, yeniden bölüştürücü ve çatışmaları dolayımlayıcı işlevleri olmayınca da, sivil toplumu dönüştürmek için verilen mücadeleler, gettolaşmış, bölük pörçük ve durgun bir hal alacak veya kendilerine özgü, yeni eşitsizlik ve özgürsüzlük biçimleri yaratacaklardır.

17. Bkz. 2. deneme ve *Civil Society and the State*, 1. kısım.

D. DEVLETİN SINIRLARINI YENİDEN ÇİZMEK: BATI AVRUPA'DAN ÖNERİLER

Sosyalizmi böyle yeni bir tarzda tanımlayıp demokratikleşme ile eşanlamlı görmek, Batı Avrupa'da sürdürülen sosyalizmin anlamı ve geleceği tartışmasının kimi kilit terimlerini açıklığa kavuşturmanın ötesinde bir anlama sahiptir. Sivil toplum ile devlet arasındaki ilişki, *pratik* sosyalist politikalar konusundaki tartışmaların da baş temalarından biri haline geliyor. Dört farklı politika alanında geliştirilen yeni demokratik inisiyatifleri inceleyerek, bu eğilimi kısaca betimlemek istiyorum: Yatırım, istihdam, sendikalar ve çocuk bakımı düzenlemeleri.

Yatırım sorunundan başlayalım: 1975'ten beri, İsveç solu içinde, üretim araçlarının toplumsal mülkiyetini tedricen genişletmenin yolları konusunda uzun tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalarda ortaya çıkan önerilerden biri Meidner Planı'ydı.[18] Planın ayrıntıları karmaşıktır. Ancak, içerdiği programın hedefi, Korpi ve diğerleri tarafından yorumlandığı üzere,[19] *toplumsal olarak* denetlenen yatırımların düzeyini yükselterek özel sermayenin yoğunlaşmasını önlemenin araçlarını yaratmaktır. Bu hedefe, sendikaların ücret politikasının yürütülmesinde ve çalışanların işyerindeki çıkarlarının korunmasında hâlâ önemli bir role sahip olduklarının

18. İsveç İşçi Konfederasyonu'nun (*Landsorganisationen i Sverige* veya LO) başında bulunan ekonomist Rudolf Meidner'in adıyla anılan Meidner Planı 1976 LO Kongresi'nde kabul edildi. Burjuva partileri ve örgütlü iş çevreleri (örneğin 4 Ekim Komitesi) Plan'a karşı aralıksız bir saldırı başlattı. Sosyal Demokrat Parti'nin buna karşı tepkisi sakıngan ve hayal kırıcı oldu. Parti önderliği Plan konusunda tavır almaktan ilk başta kaçındı. 1981'de, LO ve Parti komiteleri bir uzlaşma formülü üzerinde sonunda anlaşmaya vardılar ve 1983'te, özgün planın hayli sulandırılmış bir versiyonu meclise sunuldu. Ana metin için, bkz. Rudolf Meidner, *Employer Investment Funds: An Approach to Collective Capital Formation,* Londra 1978. Daha yakın zamanlar için, bkz. Meidner ile görüşme, "Ein unbequemer vater", *Die Zeit,* 2, 2 Ocak 1987, s. 19. Daha ayrıntılı bir tartışma için, bkz. Andrew Martin, "Wages, Profits, and Investment in Sweden", Leon N. Lindberg ve Charles S. Maier der., *The Politics of Inflation and Economic Stagnation,* Washington DC 1985, s. 403-466 içinde.

19. W. Korpi, *The Working Class in Welfare Capitalism,* Londra, Boston, Melbourne ve Henley 1978, ve yine onun *The Democratic Class Struggle,* Londra, Boston, Melbourne ve Henley 1983, 10. bölüm.

kabul edilmesi yoluyla ulaşılacağı düşünülmektedir. Meidner Planı, eşitlikçi ("dayanışmacı") bir ücret politikası saptanmasını (haksız farklılıkların eşitlenmesi ve ücretlerin uluslararası rekabete açık bir ekonominin kaldırabileceği sınırlar içinde tutulmasını) da içermektedir. En önemlisi, büyük şirketlerin kârlarından alınan vergilerin yükseltilmesi ve bunların yerel ve bölgesel bir temelde, yurttaşlarca denetlenen yatırım (ya da "ücretli") fonları (*löntagarfonder*) oluşturmakta kullanılması tasarlanmaktadır. Bu önerinin amacı, ücretlerin kısıtlanmasının –üretken kaynaklar üzerindeki toplumsal denetimi artırmak bir yana– geleneksel olarak daha yüksek özel kâr oranlarına yol açması sorunundan sakınmaktır. Meidner Planı, kârların, tasarrufa ayrılması, denizaşırı ülkelere aktarılması veya özel hissedarların servetlerini artırmak için kullanılması yerine, sivil toplum içerisinde geliştirilen projelere yatırılmasını sağlayarak, sermaye yatırımı sürecini güvence altına almayı hedeflemektedir. Bu bakımdan, öneri, özel sermaye ile ücretliler ve diğer yurttaşlar arasındaki çıkar uyuşmazlıklarının kapitalist sivil toplumlardaki temel çatışma kaynaklarından birini oluşturduğunu doğru bir şekilde görür. Plan, yine doğru bir şekilde, kapitalist bir sivil toplumda tam demokratikleşmenin söz konusu olamayacağını ve emeğiyle katkıda bulunan ve emeğinin ürünlerini tüketen ya da kullananların taleplerinin sermayeyi arz eden ve işletenlerin taleplerinden önce gelmesi gerektiğini kabul eder. Ancak, bu içgörüler, sınıf çatışmasını yalnızca devletin ekonomiye müdahalesinin –bu çatışmanın temelinde yatan, muazzam ölçüde yoğunlaşmış ekonomik gücü ulusallaştırarak– ortadan kaldırabileceği sonucunu getirmez. Plan, uzun vadede, (devlet güdümlü sosyalizme ait) şu bildik bakış açısından kopmayı amaçlamaktadır: Pazarın devlet tarafından planlanması ve düzene sokulması artı seçici ulusallaştırma artı para harcama eşittir sosyalizm. Meidner Planı, aşırı genişletilmiş devlet iktidarına karşı bir silah olması açısından mülkiyetin önemini kabul eder. Ama, özel kârı sivil özgürlüğün zorunlu koşulu sayan yeni muhafazakâr bakış açısını da reddeder. Bunların yerine, özel kapitalist mülkiyet ilişkilerine de, devletleştirilmiş mülkiyet ilişkilerine de alternatif olarak "sahibi olmayan işletmeler"i (Wigforss) önerir (bkz. 3. ve 4. denemeler).

Toplumsal kendi kendini belirlemenin (social self-determination) siyasal bir çerçeve içinde vurgulanması, Batı Alman Yeşillerinin mevcut işsizlik sorununa ve özellikle de güvenli tam gün işe sahip olanlar ile kısmen istihdam edilmiş olanlardan, işsizlerden ve ücret alamayanlardan oluşan marjinalleşmiş gruplar arasındaki gitgide genişleyen uçuruma çare bulmak için ortaya attıkları önerilerde de görülmektedir.[20] Bu uçurum, diye iddia ediyor Yeşiller, gerçekleştirilemez ve gerçekleşmesi de istenmez bir ideal olan tam istihdama "dönüş" yoluyla kapatılamaz (çünkü bu ideal, sözgelimi kadınların hem emek pazarında ve hem de evde "aşırı çalıştırılmaları" sorununu dikkate almaz). Yeşillerin işsizlik sorununa ilişkin önerilerinin özü, emek pazarının yurttaşların yaşamı üzerinde sahip olduğu tekeli kırarak ve sivil toplum içerisinde pazar dışı kooperatif üretim biçimlerinin gelişmesini teşvik ederek, ücretli ve maaşlı emeği yeniden bölüştürmek ve azaltmaktır. Yeşiller, haftalık ücretli çalışma saatlerinin standart uzunluğunun, ücretlerden kesintiye gidilmeksizin ve işi yoğunlaştırmaksızın, tedricen (başlangıçta otuz beş saate) indirilmesi yolundaki önerileri destekliyorlar. Ancak, bununla kalmayıp daha fazlasını istiyorlar. Yeşiller, bireylerin (kişisel zaman ya da gelir ihtiyaçlarına göre) daha az çalıştırılma veya emek pazarından süreli ya da sürekli olarak çekilme haklarının yasal bakımdan güvence altına alınmasını öneriyorlar. Yurttaşların bu haktan ne ölçüde yararlanabileceklerinin –ve dolayısıyla halihazırda işsiz olanlar için açılacak yeni alanların hacminin– belirlenmesinin, tek başına pazar güçlerine bırakılamayacağı savunuluyor. Bu, yurttaşların fazlalık olan serbest zamanlarını kullanabilecekleri alanların genişliği, iş dışında yürütülen çalışmadan sağlanan statü ve faydalar ve çocuk bakımı düzenlemelerinin bulunması gibi etkenlere bağlı bir şeydir. Dahası, bu koşulların yerine getirilebilmesi için, devletin, ("alternatif projeler"[21] olarak bilinen) kendi kendini yöneten ve

20. Bu önerilerin mükemmel bir tanıtımı için, bkz. Karl Hinrichs, Claus Offe ve Helmut Wiesenthal, "Time, Money and Welfare State Capitalism", John Keane, der., *Civil Society and the State* içinde.

21. Bkz. Joseph Huber, *Wer soll das alles ändern. Die Alternativen der Alternativebewegung,* Berlin 1981, ve Angelo Bolaffi, Otto Kallscheuer, "Die Grünen: Farben-Lehre eines politischen Paradoxes. Zwischen neuen Bewegungen und Veränderung der Politik", *Prokla*, 51, 1983, s. 75-79.

ekolojik dengeyi koruyan üretim birimleri ve hizmet alanlarının oluşturduğu "paralel ekonomi"ye destek olması ve mali yardımda bulunması gerektiği savunuluyor. Yurttaşların beceri ve enerjilerini bu sektörde kullanmaya duydukları isteği azamileştirebilmek için, onlara, genel vergilendirme yoluyla finanse edilen ve emek pazarında ücretle çalışmak zorunda kalmaksızın temel ihtiyaçlarını karşılamalarına yetecek bir yurttaş ücreti güvencesi vermek gereklidir.[22] Yeşiller, yurttaşların paralel ekonomiye eşit bir şekilde katılmalarının, ancak erkeklerin ev işi ve çocuk bakımında eşit sorumluluk üstlendikleri ve çocuk bakımı hizmetlerinin yeterli, yaygın ve dar gelirli insanlar için ücretsiz bir hale getirildiği zaman güvence altına alınabileceğini de kabul ediyorlar.

Yeşillerin ortaya attığı önerilerin dolaysız amacı, sivil toplumdaki bireylerin hem eviçi ilişkilerin ve hem de emek pazarının zorlamalarından kurtulmalarını sağlayan demokratik kamusal alanlar yaratmak ve bunları genişletmektir. Bu öneriler, kooperatif üretim "adacıkları" yaratmak için verilen eski sosyalist mücadelenin yeni bir biçimi olarak görülebilirler.[23] Ancak, ev yaşamı ile emek pazarını birbirinden ayıran uylaşımsal ataerkil anlayışı da sorgulamaları açısından bundan farklıdırlar. Yeşillerin "istihdamı azaltma" (de-employment) önerilerinin yeniliği, erken yirminci yüzyıl sosyalist geleneğinin kör teknolojik iyimserliğini ve endüstriyalizmini terk etmelerinde de kendini göstermektedir. Yeşillerin toplumsal bakımdan yararlı ve kooperatif bir şekilde çalışma hakkının korunmasını sağlayacak yeni bir çerçeve oluşturma arayışları, çalış-

22. Yurttaş ücretinin finansmanı, yönetimi ve kapsamı konusundaki karmaşık tartışmalar şuralarda incelenmektedir: Michael Opielka ve Georg Vobruba, der., *Das garantierte Grundeinkommen. Entwicklung und Perspektiven einer Forderung,* Frankfurt am Main 1986, ve Thomas Schmid, der., *Befreiung von falscher Arbeit. Thesen zum garantierten Mindesteinkommen,* Berlin 1984. Bu ücretin (hane değil de) *birey* temelinde verilmesinin kadınlar açısından önemi, Ute Gerhard, "Den Sozialstaat neu denken? Voraussetzungen und Preis des Sozialstaatskompromisses", *Vorgänge,* 87, Mayıs 1987, s. 14-32'de vurgulanmıştır.

23. Yirminci yüzyıl başlarında Almanya'da gelenek olan, işçi özyönetiminin yaygınlaştırılması, özel ekonominin kilit sektörlerinin toplumsallaştırılması ve "sozialistischer Inseln"in geliştirilmesi stratejileri hakkında, bkz. Klaus Novy, *Strategien der Sozialisierung. Die Diskussion der Wirtschaftsreform in der Weimarer Republik,* Frankfurt am Main 1978.

ma süreçleri, ürünler ve yurttaşların toplumsal ve ekolojik yaşam koşulları hakkındaki kararların özel şirketler ve devlet bürokrasisi tarafından verildiği mevcut siyasal ekonomiye karşı geliştirdikleri muhalefet stratejisinin bir parçasını oluşturmaktadır. Yeşillerin "toplumsal savunma" stratejisi, kâr, verimlilik ve büyümeden çok, yaşamın ve çalışmanın niteliğini vurgulamaktadır. Bu strateji, ademimerkezileşmiş ve ekolojik bakımdan bilinçli üretim, yeni teknolojilerin demokratik bir şekilde uygulanması ve yurttaşların hem özel sermayenin ve hem de bürokratik devletin iktidarına karşı güçlendirilmesini destekleyen bütün grup, toplumsal hareket ve siyasal inisiyatiflere sıcak bakmaktadır.

Böylesi öneriler, sendikalar açısından radikal içerimlere sahiptir ve bunlardan bazıları, 1970'lerin sonlarından beri, Fransa'da, Demokratik İş Konfederasyonu (CFDT) tarafından irdelenmektedir.[24] CFDT –işverenlerin direnişi, hükümetin uzlaşmaz tavrı, sendikaların bölünmesi ve işçilerde ortaya çıkan kayıtsızlık belirtileri karşısında– sivil toplum içerisinde, sekter olmayan, yeni bir dayanışma biçimi geliştirmeye çalışmıştır. Bu strateji, işverenlerle yeni ve daha avantajlı bir zeminde anlaşma sağlanması uğruna mücadele etmeyi (örneğin, işverenleri sendikalara yeni haklar tanımaları için yasal yollardan zorlamayı ve yerel ve bölgesel düzeylerdeki üçlü çalışma komitelerine katılmaya özendirmeyi) içermemektedir yalnızca. Aynı zamanda, düşük ücret alan, iş güvencesi olmayan ve sendikal temsilden yoksun bulunan işçiler ile ırkçılığa maruz kalan işçilerin ihtiyaçlarının tanınmasını hedefleyerek, "işçi sınıfının dağılması" (Gorz) sorununa da seslenmektedir. CFDT'nin öncelik verdiği konular, gerçek asgari ücretin artırılması, düşük ücret alan grupların emeklerinin karşılığının verilmesi, çalışma saatlerinin daha adil ve esnek hale getirilmesi, sanayinin yeniden yapılandırılması, yeni, kamusal kaynaklara dayanan "toplumsal işletmeler" kurulması ve hem özel sektöre ve hem de devlet sektörüne ait firmalarda daha fazla özyönetim uygulanması olmuştur. CFDT, *neyin* ve *nasıl* üretileceği konusu üzerin-

24. Bkz. Hevré Hamon ve Patrick Rotman, *La Deuxième gauche: Histoire intellectuelle et politique de la CFDT*, Paris 1982; ve George Ross, "French Unions Face the 1980", *Political Power and Social Theory*, cilt 3, 1982, s. 53-75.

de düşünmek gerektiğini de vurgulamıştır. Böylece, savaş sonrasındaki hızlı büyüme döneminin karakteristiği olan bilimsel-teknolojik gelişmeye ve büyüme merkezli stratejilere körü körüne bağlılığa karşı çıkmaktadır. CFDT, genel olarak, hem işverenlere ve hem de devlete karşı geliştirilen geniş toplumsal taleplerin bağımsız bir şekilde formüle edilmesi için uğraş vermektedir. İzlediği strateji, sendikaların sahip oldukları gücü sırf kendi hatırı için artırmaya yönelik bir strateji değildir –CFDT, bencil korporatist düzenlemelere karşıdır. Sendikaların sivil toplumun daha az güçlü kesimleriyle dayanışma içine girmelerini sağlamaya yöneliktir. CFDT'nin stratejisi, devletin potansiyel bir reform aracı olarak önemini kabul etmekle birlikte, devlet iktidarına körü körüne güvenilmesine (örneğin devlet müdahalesi, özel şirketlerin ulusallaştırılması ve korumacılık talepleri biçiminde) anlamlı bir şekilde karşıdır. *Étatisme* (devletçilik) ile *syndicalisme* (sendikalizm) arasında bir yol bulmaya çalışmaktadır. Devletin geniş ulusal ekonomik öncelikleri saptama ve tüm işçiler için yeni haklar ve reformlar sağlama sorumluluğunu ve bizzat kendisinin kapitalist ekonominin –sendikalaşmış da olsalar, sendikalaşmamış da olsalar, tam gün de çalışsalar, yarım gün de çalışsalar– tüm işçiler yararına yeniden yapılandırılmasına yol açan bir toplumsal dinamiği harekete geçirme gücüne sahip, bağımsız bir sendika olma rolünü vurgulamaktadır.

Sivil toplumu devlet desteğiyle ve demokratik bir şekilde genişletmeye yönelik yeni sosyalist girişimlere verilebilecek son bir örnek, Britanya'da, feministler ve yerel yönetimler tarafından çocuk bakımı alanında geliştirilen inisiyatiflerdir.[25] Bu politika inisiyatifleri geniş kapsamlı olup, yalnızca var olan gönüllü çocuk bakımı örgütlerine sağlanan fonların artırılmasını içermemektedir.

25. Bu yerel inisiyatiflerin arka planı –ki ademimerkezileştirilmiş hizmetler ve belediye işletmelerinden, popüler planlama, işçi kooperatifleri ve ırkçılık karşıtı inisiyatiflere kadar uzanan geniş deneyimleri içine alır– şuralarda incelenmiştir: Martin Boddy ve Colin Fudge, der. *Local Socialism? Labour Councils and New Left Alternatives*, Basingstoke ve Londra 1985; John Gyford, *The Politics of Local Socialism*, Londra 1985, özellikle 3. bölüm; ve Robin Murray, "New Directions in Municipal Socialism", Ben Pimlott, der., *Fabian Essays in Socialist Thought*, Londra 1984, s. 206-229 içinde.

Aynı zamanda, ücretsiz ve bütün yıl boyunca hizmet veren çocuk yuvaları açılması, kooperatif çamaşırhaneciliğin geliştirilmesi, çocuk bakıcılarına daha iyi olanaklar sağlanması, emek pazarına girmemeyi tercih eden annelerin istedikleri zaman çocuklarını bırakabilecekleri merkezler kurulması ve yemek, çamaşır yıkama, çocukların ihtiyaçlarının topluca karşılanması ve benzeri ek hizmetler de sunan küçük çocuk merkezleri oluşturulması gibi önerileri de kapsamaktadır. Bu inisiyatifler, mevcut ev işi ve çocuk bakımı biçimlerinde billurlaşmış olan toplumsal güç eşitsizliklerini sorgulamakta ve azaltmaya çalışmaktadır. Bunların, çalışan anne sayısındaki hızlı artışa ve kadınların ne tür işlerde çalışabileceklerini ev işi ve çocuk bakımı olanaklarının (ya da bu olanaklardan yoksunluğun) belirlemesine karşı sonradan gösterilen bir tepki oldukları da söylenebilir.

Bu politika inisiyatiflerinin bir başka hedefi de, yeni muhafazakârların toplumsal politikayı özelleştirme ve ataerkil aile modelini güvence altına alma stratejilerinin toplumsal bakımdan geriletici sonuçlarına karşı koymaktadır. Son yıllarda devlet tarafından sağlanan refaha ve yerel topluluk hizmetlerine karşı yöneltilen tehditler artınca, feministler ve diğer yerel eylemciler, tepkisel bir "Kesintilere Son" kampanyasının –ki bu kampanya tam bir destek vermeye değmeyeceği düşünülen kurumları destekleyen bir içeriğe sahipti– ötesine geçmek ve tabanda geliştirilen proje ve kampanyalar ile yerel yönetimlerin sunduğu olanaklar arasında daha sıkı bağlar kurmak gerektiğini kabul ettiler. Bu ihtiyacın kabul edilmesi, kimi yerlerde İşçi Partili yerel yönetimlerin işbaşına gelmesiyle çakıştı. Bu yerel yönetimler, devlet güdümlü sosyalizmin şöyle bir dogmatik varsayıma dayandığını fark ettiler: Sosyalizm, üretim araçlarının özel mülkiyetine karşı olduğu için toplumsal politikaların üretim ve tüketimini sağlayan araçların özel (yani devletin olmayan) mülkiyetine de karşı olmalıdır. Bu yerel otoriteler, söz konusu varsayımın yurttaşların daha fazla özerklik arzularıyla çatışan politikaların (sözgelimi belediyelere ait konutların satışının yasaklanması) desteklenmesini teşvik ettiğini ve bu nedenle de yeni muhafazakârların ve onların "özgürlükçü" retoriklerinin çıkarlarına hizmet ettiğini anladılar. Devlet güdümlü sosya-

lizmin bu dogmatik öncülünü terk ettiler ve (bugün ağır bir kuşatma altında bulunan) iktidarlarına kendinde bir amaç olarak değil de, toplumsal grup ve hareketlerle ittifak halinde kullanılıp paylaşılacak ve böylece toplumsal iktidarın dağılımında değişiklik yaratacak bir kaynak olarak bakmaya başladılar. Çocuk bakımı alanında geliştirilen politika inisiyatifleri bu yeni sosyalist stratejinin bir ifadesidir. Bu inisiyatifler, Kooperatif Kadın Birliklerinin (1. Dünya Savaşı'nın sonunda ortaya çıkan bu birlikler, kooperatif mutfak ve çamaşırhaneler kurulması, anaokulları açılması, ortaklaşa elektrik kullanımı ve merkezi ısıtmayı savunuyordu) faaliyetlerini andırmakta ve toplumsal politikayla ilgili devlet kurumlarının denetiminin bunları kullanan ve bunlara hizmet eden yurttaşlara geri verilmesi veya "geri devredilmesi" halinde, bu kurumların daha olumlu ve demokratik bir hale getirilebileceğini ortaya koymaktadır. Bu perspektife göre, toplumsal politikalar, hâlâ kamusal kaynaklara bağlı kalmakla birlikte, ne kapitalist pazar tarafından ve ne de devlet bürokrasisi tarafından düzenlenir. Toplumsal politikalara yön verecek olan bunlar değil, üçüncü ve daha karmaşık bir ölçüttür: Yasal ve siyasal olarak güvence altına alınmış ve üreticiler ile tüketicilerin kararlarıyla oluşturulmuş gönüllü işbirliği ve toplumsal ihtiyaç. Burada devletin oynayacağı rol, çocuk bakım merkezleri, sağlık klinikleri ya da okullar için gerekli olan kaynak ve olanakları sağlamaktır. Ancak, devlet bu örgütlerin yönetimini kendi kendini belirleyen yerel oluşumlara bırakacaktır.*

---

* Toplumsal denetim altında bulunan "yurttaşlara geri devredilmiş" kurumlar, yeni yasal düzenlemelere gidilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu durum, özellikle, iki kutuplu bir hukuka sahip olan, yani hukuku ya bireyin ya da devletin hak ve ödevleri üzerinde odaklaşan ülkeler için geçerlidir. Kendi kendini yöneten ve kamudan mali destek alan sivil toplum birliklerinin, devletten bağımsız, belirli yasal ayrıcalıklara sahip, kendine özgü tüzel kişilikler olarak kabul edilmeleri gerekmektedir. Bunların mülkiyet bakımından melez statülerini, ortaçağa özgü "tasarruf hakkı" anlayışına benzer bir şekilde formüle etmek mümkündür. Tasarruf hakkı, mülkiyetin ne kişiye özel ve ne de sonsuz olmasını sağlıyordu. Bu hak, Latin medeni hukukunun mutlak ve koşulsuz özel "mülkiyet" anlayışı ile daha silik bir anlayış olan "zilyedlik" arasında bir yerde duruyordu. Tasarruf hakkı rasgele mülk edinmelere ve ihtilaflara karşı mülkiyeti güvence altına alırken, aynı şeyin birden çok kişiye bağlı olması şeklindeki feodal ilkeyi de koruyordu. Tasarruf hakkı için, bkz. P. Vinogradoff, *Roman Law in Medieval Europe,* Londra

E. SİYASAL DEMOKRASİ

Bu politika örnekleri kendi özgül toplumsal ve siyasal doğuş koşullarında temel bulurlar; bu yüzden de, bir ülkeden bir başkasına doğrudan doğruya aktarılamazlar. (Örneğin, Meidner Planı, uzun süre iktidardan uzaklaştırılamayacak ve özel sermaye ile yandaşlarının tehditleri karşısında dimdik ayakta durabilecek olan, etkin bir reformist sosyalist partiyi öngerektirir. Aynı zamanda, sendikalar ve bunların tabanları arasındaki bölüşüm çatışmalarını giderebilecek "dayanışmacı ücret politikası"nı da öngerektirir.) Bu politikaların bölgesel özgüllükler taşıması, demokratik gelenek açısından sahip oldukları genel geçerliliği azaltmaz yine de. Bu politikalar önemlidir; çünkü 1945'ten beri aşırı bir artış gösteren bürokratik düzenleme, devlet gözetimi ve görünmez yönetimin sakıncalı öğeleriyle acilen uğraşılması gerektiğini kabul ediyorlar. Bu politikalar ikinci bir sebepten dolayı da önemlidir: Devlet bürokrasileri ile özel kapitalist pazarların yeniden yapılanmalarının atomlaştırıcı etkilerine karşı –özellikle daha az güçlü yurttaşlar arasında– yeni dayanışma biçimlerinin nasıl geliştirilebileceğini gösteriyorlar. Bu politikalar, günümüzdeki "köksüzleşme" tehlikesini ve birçok yurttaş tarafından hissedilen –geçmişin anılarını canlı tutabilecek, bugün için bir istikrar unsuru olabilecek ve geleceğe ilişkin umutlar uyandırabilecek– çeşitli birlik biçimleri dolayımıyla sivil toplum içerisinde kök salma ihtiyacını teslim ediyorlar.[26] Son olarak, burada özetlenen politika örnekleri, yerel inisiyatiflerin daha az güçlü yurttaşları güçlendirmekte stratejik bir önem taşıdığını ortaya koyuyorlar. İktidarı ademimerkezileştirmenin aşırı bir yöreciliğin en etkili ilacı olduğu, yurttaşların yerel örgütlenmelere katılarak kendi yerelciliklerini aşacakları yolundaki eski içgörüye yeniden hayat veriyorlar (bkz. 2. deneme).

1909, özellikle s. 74-77, 86, 95-96. Yurttaşlara geri devredilmiş kurumların bazı hukuksal sonuçları, Duguit ile Hauriou'nun öncülüğünü yaptıkları ve Georges Gurvitch'in (*L'idée du droit Social,* Paris 1932) geliştirdiği toplumsal hukuk kuramında işlenmiştir. Daha yakın zamanlar için, bkz. Pierre Rosanvallon, "The Decline of Social Visibility", John Keane, der., *Civil Society and the State* içinde.

26. Simone Weil, *The Need for Roots. Prelude to a Declaration of Duties Towards Mankind,* Londra 1952.

Bu örnekler, iktidar konusundaki yeni ve önemli bir içgörüyü de bilince çıkarıyorlar. Devlet bürokrasileri ve kapitalist şirketler gibi geniş çaplı örgütlerin –arkadaşlar, komşular, anababalar, çocuklar vs. arasındaki– gündelik iktidar ilişkilerinin oluşturduğu karmaşık ve moleküler ağlara yaslandıklarını ve bu moleküler iktidarların dönüştürülmesinin böylesi örgütler üzerinde mutlaka etki yaratacağını kabul ediyorlar.

Bu politikaların çeşitli pratik zorlukları ve beklenmedik sonuçları olacaktır elbette. Bu noktada, şunun anlaşılması özellikle önemlidir: Sivil toplumu canlandırmaya ve demokratikleştirmeye yönelik bu adımlar, daha fazla ademimerkezileşmiş, yatay olarak yapılanmış ve eşitlikçi olan toplumsal yaşam kalıpları için otomatik bir güvence sağlamaz. Bu politikalar, sivil toplumdaki güçlü toplumsal sınıf, grup ve örgütleri kızdıracak ve bunların direnişiyle karşılaşacaktır mutlaka. Bu muhalefetin sivil toplumdaki diğer gruplar tarafından etkisizleştirilebileceği varsayılsa bile, yeniden bölüşüm politikalarının istikrarlı sonuçlar yaratması beklenemez. Karmaşık özgürlüğü ve eşitliği azamileştiren, demokratik bir sivil toplum mutlu ve halinden memnun bir aileye benzemeyecektir asla. Kendi kendini kötürümleştirmek gibi bir eğilimi hep içinde taşıyacaktır. Tamamen demokratik bir sivil toplum, tam da yönlendirici bir merkezden yoksunluğundan ve çoğulculuğundan dolayı, bileşenleri arasındaki zayıf eşgüdümün, anlaşmazlığın, çatışmanın ve tamahkârlığın tehditiyle karşı karşıya olacaktır hep. Hiç kuşkusuz, "çatışma bir toplumsallaşma biçimidir" (Simmel). Ama sivil toplum, güçlünün –bazı sivil özgürlükler sayesinde– zayıfın kolunu bükme özgürlüğünü yaşadığı bir savaş alanına da dönüşebilir. Aşırı durumlarda, sivil toplumun kan kaybından ölmesi bile mümkündür.[27]

İşte bu yüzden, etkin *siyasal* inisiyatifler, mali destek ve yasal güvence, sivil toplumun bekası ve genişlemesi açısından zorunludur. Egemen devlet iktidarı, çeşitli sebeplerden dolayı, sivil toplumun demokratikleşmesinin olmazsa olmaz koşuludur. Çoğulculuk, karar alma merkezlerinin çoğalması ve bireysel özerkliğin veya

27. Norbert Elias, "Violence and Civilization", John Keane, der., *Civil Society and the State* içinde.

grup özerkliğinin alanının genişlemesi "anarşi"ye davetiye çıkarır. Bu nedenle, sivil toplumun demokratikleşmesi merkezi planlama ve eşgüdümü zorunlu kılar; bunu verimli ve etkili bir şekilde yapabilecek olan ise, bu amaçla kurulmuş siyasal kurumlardır yalnızca. Benzer şekilde, sivil toplumda patlak veren çıkar çatışmaları ve ihtilaflar, ancak evrensel olarak uygulanan yasalar aracılığıyla barış içinde çözülebilir. Evrensel yasalar kendiliğinden sivil toplumdan çıkamayacağına göre, bu yasaların yapılması, uygulanması ve yürütülmesi, bir devlet aygıtının yaşamsal öğeleri olan yasama organı, yargı sistemi ve polis gücünü gerektirir.

Ayrıca, belirli bir ülkede sivil toplumu demokratikleştirmeye yönelik bugünkü girişimler, global bir ulus devletleri ve imparatorluklar sistemi içinde hareket etmek durumundadır. Sahici bir uluslararası sivil toplumun gelişmesi, gelecekte bu sistemi bir ölçüde zayıflatabilir ve eşgüdümlendirebilir.[28] Fakat, mevcut ulus devletleri ve imparatorluklar sistemi, ağır silahlarla donanmış dost ve düşmanlarla dolu, tehlikeli bir doğa durumu olarak kaldığı sürece, düzenli askeri kurumlar her bir sivil toplumun savunulması açısından nahoş bir zorunluluk olmaya devam edecektir –tabii sivil toplumun tamamen askerileştirilmesi düşünülmüyorsa; ki bu da demokratikleşmeyle bağdaşmayacağı için istenilmez bir şey olacaktır.

Bu düşünceler, bizi demokratik sivil toplumun asla tek başına yapamayacağı, bağımsızlığını koruyacak bir devlet iktidarına muhtaç olduğu sonucuna götürüyor. Demokratikleşme, devlet iktidarına cepheden düşman da değildir, onun kayıtsız şartsız dostu da değildir. Devletin sivil toplumu ne çok fazla ve ne de çok az yönetmesini gerektirir; daha demokratik bir düzen devlet iktidarı *eliyle* kurulamayacağı gibi, devlet iktidarı *olmaksızın* da kurulamaz. Lammenais'nin on dokuzuncu yüzyılın başlarında belirttiği üzere, demokratik özgürlük, ortasında felce ve kenarlarında da kansızlığa sebep olan, tekçi ve aşırı merkezileşmiş bir devlet ile bağdaşmaz. Bu noktada, yeni bir sosyalizm stratejisinin ikinci ve aynı ölçüde önemli bir koşulu can alıcı hale gelmektedir: Devlet yönetiminde

28. Bu noktayı "Civil Society and the Peace Movement in Britain", *Thesis Eleven*, 8, 1984, s. 5-22'de derinlemesine inceledim.

ve devlet politikalarının belirlenmesinde reform yapılması, devletin *état protecteur*'den* kamuya karşı sorumlu olan *état catalisateur*'e** dönüştürülmesi.[29]

Şimdiye kadar, siyasal kurumları demokratikleştirme ihtiyacı, en azından Batı Avrupa sosyalist geleneğinde, sınırlı bir ölçüde kabul edilmiştir. Bu kabul, yeni bakanlıklar kurulması, parti önderliğinde reform yapılması ve –ne kastedildiği pek belli olmayan– daha "açık" yönetim talepleriyle sınırlı kalmıştır çoğu kez. Dar görüşlü bu perspektif, sosyalistlerin yurttaşların siyasal haklarını genişletme mücadelesinde önder bir rol oynayabilmeleri için dikkate almaları gereken bir dizi başka sorunu göz ardı etmektedir. Demokratik gelenek açısından önemli olan kimi süreğen konular yeniden öne çıkarılmalıdır. Seçim sisteminde reform yapılması ve (hâlâ uygulanmadığı yerlerde) nisbi temsil sistemine geçilmesi bunlar arasındadır. Bu tür reformlar şunları da içerebilir: Katı, merkezi devlet bürokrasisine karşı yerel yönetimlerin gücünün artırılması; hükümetlerin kendilerini kamuoyundan gizlemelerine yarayan "devlet sırları" yasasının ve daha başka birçok gayri resmi yasa ve yönetmeliğin feshedilmesi; ve yürütme gücü ile yönetsel kural koyma mekanizmasının etkin bir yargı gözetimine ve hukuk devletine tabi kılınması.

Ek olarak, klasik parlamenter demokratik kuram ve siyasetin görece yeni (ve gitgide kötüleşen) kör noktaları da göz önüne alınmalıdır. Bunların en başta geleni, muazzam bir artış kaydeden sorumsuz ve görünmez yönetimdir –hükümet benzeri otoriteler, devlet mülkiyetindeki ve devlet destekli sanayi ve hizmetler, nükleer reaktörler, gizli istihbaratla uğraşan ve askeri operasyonlar düzenleyen sivil polis ve "ulusal güvenlik" örgütleri.– Ayrıca, son yarım yüzyılda dikkate değer bir gelişme gösteren uluslarüstü yönetimin ve politika oluşturma mekanizmalarının siyasal demokrasi açısın-

---

* Fr. Koruyucu devlet (ç.n.)

** Katalizör devlet (ç.n.)

29. Bu ayrımın tartışması için, bkz. B. Cazès, "L'Etat protecteur contraint à une double manoeuvre", *Futuribles,* 40, Ocak 1981. Bu öneri, Boris Frankel (*The Post-Industrial Utopians,* Cambridge 1987, s. 204 [*Sanayi Sonrası Ütopyalar*, çev. K. Durand, Ayrıntı Y. 1991]) tarafından iddia edildiği gibi, "devlete karşı sivil toplum"un savaş narası değildir.

dan taşıdığı içerimler de yakından incelenmelidir. Devlet ve sivil toplum içerisindeki yapılar tarafından denetlenen çeşitli kitle iletişim araçlarının göreli boyutları, otoriter etkileri ve demokratik potansiyelleri, demokratik siyasetin kilit bir teması haline getirilmelidir. Dahası, hukuk ve cezaevi sistemlerinde acilen radikal reformlar yapılması –yasaların cinsel, etnik ve diğer ayrımcılık biçimlerine karşı güçlendirilmesi, polisin muamelesinin iyileştirilmesi, cezaevi sorumluluğunun artırılması ve avukatların eğitiminde ve seçiminde değişiklik yapılması– ve bunların erkek, beyaz, orta sınıftan yurttaşlar lehindeki eğilimlerinin tümüyle ortadan kaldırılması gereklidir. Siyasal partilerin ve diğer "kurye" kurumların – sivil toplum ile devlet arasındaki talep alışverişinden sorumlu kurumların– demokrasiye aykırı özellikleri ve demokratik potansiyelleri de demokratik siyasetin odağına yerleştirilmelidir.

Son olarak, siyasal sistemi daha demokratik bir hale getirmeye yönelik bu stratejilerin hiçbiri, kabul etmek gerekir ki, nükleer yeniden silahlanma konusunda son zamanlarda Batı Avrupa'da gelişen tartışmaların yeniden güncelleştirdiği eski ve zor bir sorunla yüzleşilmezse, tam bir başarı sağlayamayacaktır. Bu sorun, demokratik siyasal yaşamın gereklerinin (açıklık, tartışma, çoğulculuk, evrensel katılım), şiddet araçları üzerindeki tekelleri aracılığıyla düzeni sağlamakla sorumlu olan devlet organları ile nasıl uzlaştırılabileceği sorunudur. Polis ve ordu gibi kurumlar, siyasal demokrasiye son derece aykırı pratiklerden güç alırlar. Demokrasiye aykırı olan bu pratikler, gizlilik, komplo, zoraki oybirliği ve fizik şiddet araçlarının sürekli artması gibi şeyleri içerir. Sonuç olarak, silahlı kuvvetler içerisindeki etkin sendikalaşma, parlamentonun devlet üzerindeki denetiminin artırılması, polisin yerel topluluklarca daha fazla denetlenmesi, bağlantısızlaşma ve demilitarizasyon[30] aracılığıyla bu kurumların "evcilleştirilmesi", siyasal demokratikleşme programında merkezi bir yer işgal etmelidir.

30. "Civil Society and the Peace Movement in Britain"; krş. çoğulculuğa saygıya ve çeşitli siyasal ve toplumsal sistemlere karşı hoşgörüye dayanan yeni bir global konsensus lehindeki argümanlarıyla, Mary Kaldor ve Richard Falk, der., *Dealignment*, Oxford 1987. Bu tür bağlantısızlaşma önerileri modern zamanların önemli bir kuralını tanır: Bir ülkedeki sivil ve siyasal özgürlüğün ölçüsü, sınırlarındaki askeri baskılarla ters orantılıdır.

F. DEMOKRASİ VE SOSYALİZM

Özet olarak, Batı Avrupa sosyalizminin savunmacı ve devletçi niteliğinden sıyrılıp kurtulması ve kendisini sivil toplumun canlandırılmasıyla ve devlet iktidarında demokratik bir reform yapılmasıyla özdeş hale getirmesi gerektiğini savunuyorum. Bana göre, bu genel kuramsal çerçeveden beslenen politikalar, devlet güdümlü sosyalizmin başarısızlıkları ile yeni muhafazakârlığın adaletsiz ve otoriter inisiyatiflerinin yarattığı güncel kamusal tartışmalarda belirleyici bir rol oynayabilir. Sosyalizmden böyle alışılmamış bir tarzda –toplumsal ve siyasal iktidarın demokratikleştirilmesi ile eşanlamlı olarak– söz etmek elbette ki ihtilaflara yol açacaktır. Sosyalizmin radikal biçimde yeniden gözden geçirilmiş ve gerçekten çoğulcu bu tanımının benimsenmesi –"sosyalizm"e karşı sergiledikleri kayıtsız veya düpedüz düşman tavrın kendi görüşlerinin bu ve bundan sonraki denemelerde özetlenen görüşlerle uygunluğunu görmelerini engellediği– kimi demokratların direnişiyle karşılaşacaktır mutlaka.

Sosyalizmin yeniden gözden geçirilmiş bu tanımını benimsemek birçok geleneksel sosyaliste de aynı ölçüde zor gelecektir.[31] Çünkü bu, onların, yeni muhafazakâr propagandanın içeriğinden bir şeyler öğrenebileceklerini ve –bununla ilişkili olarak– günümüzdeki sosyalist grupları, partileri ve hükümetleri derinden etkileyen bunalımın basitçe konjonktürel olmadığını, modern devlet ve sivil topluma dair özgün sosyalist yorumdaki belirsizlik, karı-

31. Bu olası tepkinin ilk işaretlerinden biri Jean-Pierre Chevènement'in (içinden çıkılması zor) sözlerinde bulunabilir ("Winning Ways", *New Socialist*, Aralık 1986, s. 23): "Devlet modernleştirilmelidir. Ve devlet sivil toplum olarak adlandırabileceğimiz şeye dışsal değildir: Bir yanda iyi bireylerin, diğer yanda da alçak görevlileriyle büyük kötü devletin olduğu bir durum değildir bu. Sivil toplum ile devlet gerçekte tek bir birleşik toplumun öğeleridir... Aslında, bir sosyalistin –en azından sosyalist adına layık olan birinin– sivil toplumun devlete karşıt bir kampa yerleştirildiği bir ideolojik bakışla bir şeyler yapabileceğini sanmıyorum. Devlet, diğer şeylerin yanı sıra, belirli bir iradenin ve bir toplumsal sınıf ya da katmanın aracıdır. Ya da en azından dengenin bozulduğu bir alan, bir mücadele alanıdır. Devlet kendi içinde ne iyidir ne de kötü... Bu nedenle, bürokrasi sorununun gerçek bir sorun olduğunu akıldan çıkarmadan, devleti ilerici bir tarzda kullanabiliriz ve de kullanmalıyız. Devleti demokratikleştirmeliyiz."

şıklık ve çelişkilerden de kaynaklandığını görmelerini gerektiriyor (2. denemede açıklanan bir nokta).

Burada sunulan, yeniden gözden geçirilmiş sosyalizm tanımı, sosyalistlerin demokratik kamusal yaşamının yaygınlaştırılması ve derinleştirilmesi konusundaki kuruntularını terk etmelerini de gerektiriyor. Birçok sosyalist (benim anladığım anlamda) demokrasiyi yalnızca bir araç gibi görmeye hâlâ devam ediyor. Demokrasi, ekonomik eşitliğe veya –daha az yaygın olan bir tanımlamayla– devletin sivil toplumu denetlemesine indirgenen "sosyalizm"i getirmesi ya da getirmeyi vaat etmesi ölçüsünde iyidir ancak. Geleneksel sosyalistlerin daha fazla demokrasi konusundaki bu suskunlukları kısmen şu *doğru* kabulden kaynaklanıyor: Sivil toplumun önceden zayıf bir konumda olan kesimlerinin güçlenmesinin – erkek, heteroseksüel, işçi sınıfı, devlet merkezli ve ekolojik olarak yıkıcı dünya görüşüne dayanan– geleneksel sosyalizm tanımlamalarının muhakkak lehine olacağı söylenemez. Bu kitapta (ve *Sivil Toplum ve Devlet*'te) ana hatları çizilen önerilerin önemli bir içerimi, demokratikleşmenin geleneksel zihniyetli sosyalistler açısından bir pandora kutusu olacağıdır. Devlet ile sivil toplumun kendi içlerinde ve aralarında yeni demokratik mekanizmaların gelişmesi, geleneksel sosyalist düşüncelerin, özellikle de üretim araçlarının kolektif mülkiyeti ve devletçe denetlenmesi üzerinde odaklaşan düşüncelerin onaylanması güvencesini vermeyecektir. Aksine, demokratik mekanizmalar şaşırtıcı sonuçlar doğurmuştur hep (oysa kalıcı despotluklar uyruklarını sıkıntıdan patlatır). Beklenmedik sonuçlar demokrasinin büyüleyici özelliklerinden biridir; demokrasinin yaygınlaşması ve derinleşmesi, sosyalistler de dahil olmak üzere, tüm gruplar, hareketler, partiler ve hükümetlerin daha sık sürprizle karşılaşmalarına yol açacaktır. Gerçekten demokratik sosyalizm, şaşırtıcı ve bazen de ters sonuçlar çıkmasının mümkün ve meşru olduğunu teslim etmelidir. Böylesi sonuçlar çıkmasını engellemek için el altından lobicilik yapmak, rüşvet, komplo, eğitsel diktatörlükler, terörizm ve diğer devrimci simya biçimlerine başvurmanın şeytansı cazibesine karşı da direnmelidir. Ayrıca da, demokratik usullerin, daha iyi sonuçları garanti ettikleri için *değil*, yurttaşlara bu sonuçların niteliği konusunda

hüküm verme (ve bunlar hakkındaki yargıları üzerinde yeniden düşünme) hakkını sağladıkları için, tüm diğer karar alma biçimlerinden üstün olduklarını kabul etmelidir.

Son olarak, sosyalizmi sivil toplum ile devletin birbirinden ayrılması ve demokratikleştirilmesi ile eşanlamlı görmek, sosyalistlerin merkeziyetçilik/ademimerkeziyetçilik, devlet planlaması/serbest pazar, yasal/gönüllü, meslekten/meslekten olmayan ve kamu mülkiyeti/özel mülkiyet gibi ikilikleri –pratik olarak kaldırmak amacıyla– önvarsayma alışkanlığını bırakmalarını gerektiriyor. Böylesi ikilikler, özellikle devlet merkezli veya "özyönetimci" sosyalizm anlayışlarını savunmak için kullanıldıkları zaman, besbelli ki yararsızdır; pratikte de tahripkârdır. Bu kitapta savunulan perspektif, bu anlayışları aşıyor. Devletçi sosyalizm modelleri (sözgelimi sosyal demokrasi ve devleti ortadan kaldırma adına hareket ederken onu güçlendiren komünist devrim) ile sendikalizm ve diğer "özgürlükçülük" biçimleri arasındaki –yirminci yüzyıla özgü– geleneksel tercihin sonunun geldiğini ileri sürüyor. Devleti ve sivil toplumu demokratikleştirme önerileri, sosyalistlerin, savaş sonrası sosyal demokrasisinden ve onun işlerliği olmayan devlet güdümlü sosyalizm modelinden kendilerini uzaklaştırmalarını gerektiriyor. Aynı şekilde, sosyalistlerin, Orta-Doğu Avrupa ülkelerindeki tek parti rejimlerinin "sosyalist" potansiyeline şüphesiz bir güven duymaktan vazgeçmelerini de gerektiriyor –zira bu ülkelerin totaliter yönetimleri bağımsız ve çoğulcu bir sivil toplumun meşruluğunu tanımayı reddediyor (bkz. 4., 6. ve 7. denemeler). Öte yandan, devleti ve sivil toplumu demokratikleştirme önerileri, sosyalistlerin, siyasal/yasal kısıtlamaların olmadığı bir karmaşık toplumsal sistemin mümkün ve hattâ istenilir olup olmadığı yolundaki on dokuzuncu yüzyıl sorusunu bir kenara atmalarını da elzem kılıyor –zira, yukarıda açıkladığım üzere, böyle bir sistem mümkün veya istenilir değildir kesinlikle.* Burada sunulan ve devlette

* Ayrıca bkz. benim *Public Life and Late Capitalism*, giriş ile 5. ve 7. bölümler. Karmaşıklığın ve devlet kurumlarının ortadan kaldırılmasının olanaksızlığının söz konusu olduğu bu noktada, benim argümanım ile erken yirminci yüzyıla özgü çoğulculuk ve Lonca Sosyalizmi kuramları arasındaki güçlü paralellikler sona eriyor. Her iki kuram da, kapitalizm sonrası bir düzende *parties bel-*

reform yapılmasını, sivil toplumun radikal olarak dönüştürülmesini ve *sosyalist* bir sivil toplum yaratılmasını savunan argümanlar, bu eski alternatiflere meydan okuyor ve bunları aşıyor. Bu argümanlar, yirminci yüzyılın sonuna geldiğimiz şu günlerde tüm demokratların karşı karşıya oldukları belirleyici sorunun, devletin kılavuzluğunu yaptığı yaratıcı reform ve planlama ile sivil özgürlükleri genişleten ve eşitleyen radikal toplumsal inisiyatifler dolayımıyla aşağıdan gerçekleştirilen yeniliklerin oluşturduğu karmaşık stratejinin nasıl uygulanabileceği sorusu olduğunu öne sürüyor.

---

ligérantes (hasım taraflar) arasındaki çatışmanın *sürekli* olabileceğini görememiş; bu yüzden toplumsal durgunluk ve siyasal çöküntü tehlikelerini küçümsemiş ve dolayısıyla da bu olasılığı önceden giderebilecek veya azaltabilecek siyasal/yasal mekanizmaları saptayamamıştır. Nitekim, çoğulcu öğretiler sürekli olarak, yurttaşların içine çekilecekleri ve bağlılıklarını sunacakları "geniş bir toplaşmış uluslar havuzu"nu (John N. Figgis, *Churches in the Modern State,* Londra 1914, s. 70) vurgulamıştır. Bu toplumsal gruplar çokluğu devlete karşı yükümlü değildir. Bunlar arasında çatışma çıkması durumunda, toplumun devlete karşı zafer kazanması tümüyle haklıdır –çoğulculuk burada karmaşıklık dolayımıyla uyum sağlama gibi romantik varsayımlara kapılır– çünkü bu, gönüllü grupların özgür ve barışçıl saltanatı ilkesinin gereğidir. Toplumsal dengeye doğru "doğal" bir eğilim olduğu yolundaki benzer varsayımlar Lonca Sosyalizmi kuramlarında da kendini gösterir. Ancak, bu kuramların mantığı farklıdır. Lonca Sosyalizmi, sivil topluma erkeklerin, işçi sınıfı üyesi üreticilerin ve tüketicilerin gözüyle baktığından, (potansiyel) toplumsal çatışma kaynaklarının *çokluğunu* kavrayamamıştır. Bkz. örneğin, Harold Laski'nin sınai demokrasinin asli önemi hakkındaki açıklaması, *The Foundations of Sovereignty, and Other Essays,* Londra 1921, s. 76-77. Sivil toplumun dinamiklerinin bu dar üretkenlikçi yorumundan beslenen Lonca Sosyalisti birçok düşünür, Fabian sosyalizmin aksine, ücretli emek/sermaye antagonizmasının ortadan kaldırılmasının temel çatışmaların sönümlenmesine yol açacağını varsayıyordu. Bu, loncalar yoluyla kendi kendini yönetmeyi ve loncaların ortaçağın "topluluklar topluluğu"na benzeyen bir yönetim organı (örneğin parlamento) tarafından basit ve barışçıl bir şekilde eşgüdümlenmelerini kolaylaştıracaktı. Böylece, bildiğimiz biçimiyle merkezi devletin ortadan kaldırılması mümkün olacaktı. A. Orage ve S. G. Hobson buna karşı çıkmışlarsa da, bu sonuç, G. D. H. Cole, *Social Theory,* Londra 1920, 8. bölümde açıkça çıkarılır ve Ernest Barker, *Political Thoght in England 1848 to 1914,* Londra 1932, s. 228'de özetlenir: "'Her ikisi de kendi üyelerine en iyi koşulları sağlamaya çalışan iki lonca kavgaya girerse ne olacak? Kendine özgü politikaları ve duyguları olan Loncalar Konferansı devletin parlamentosu ile kavgaya girerse ne olacak?' diye soracak olursak, Montesquieu'nün güçler ayrılığından kaynaklanabilecek mücadeleleri düşündüğünde kendini rahatlatmaya çalışması gibi, şu düşünceyle kendimizi rahatlatmalıyız: 'Onları harekete geçiren şey, şeylerin doğal hareketi olduğu için, birlikte hareket edeceklerdir.'"

II. ÖLÜLERİ ANMAK

Hobbes'tan Marx'a Sivil Toplum-Devlet ve Ötesi

Wie nah sind uns manche Tote und wie tot sind so viele die leben.

(*Kimi ölüler bize ne kadar da yakın; yaşayanların birçoğu ne kadar da ölü.*)

• Wolf Biermann

A. "SOSYALİST" SİVİL TOPLUM MU?

Alışılmışın dışındaki demokratik veya "sosyalist" sivil toplum düşüncesi –ana hatları ilkin Orta Avrupalı yazarlarca çizilmiştir– muhafazakârların ve liberallerin çoğunda huzursuzluk yaratır.[1] Sosyalist çevrelerde ise çoğunlukla hiç de daha sıcak kar-

1. Bkz. Jan Tesar "Totalitarian Dictatorships as a Phenomenon of the Twentieth Century and the Possibilities of Overcoming Them", *International Journal of Politics*, cilt xi, 1, Bahar 1981, s. 85-100; Ladislav Hejdánek, "Prospects for democracy and socialism in eastern Europe", Václav Havel ve diğerleri, *The Power of the Powerless*, der. John Keane (Londra 1985), s. 141-151 içinde; Leszek Kolakowski, "Marxist roots of Stalinism", Robert C. Tucker (der.) *Stalinism: Essays in Historical Interpretation* (New York 1977) içinde; Agnes Heller, "Oppisition in

şılanmaz. "Sosyalist sivil toplum" deyimi, özellikle Marksçı gelenek içerisinde, kendi kendisiyle çelişen, hattâ saçma bir deyim olarak görülür. Örneğin, Poulantzas'a göre, devletten ayrılmış bir sivil toplum kuramı, on sekizinci yüzyıl siyaset kuramının bir buluşudur. Hegel ile genç Marx'ın geliştirdiği bu kavram, "ihtiyaçlar dünyası"na, üretici ve tüketici "bireyler"le –bunlar, gerçekte, modern devletin temelini oluşturan toplumsal sınıflara bölünmüşlerdir– tanımlanan burjuva ekonomisine işaret eder.[2] Bu görüş, sosyalist gelenek içerisinde yaygındır. Sivil toplumun, modern devletten ayrılması kadar, anlamının da belirli bir tarihsel dönemle bağıntılı olduğunu varsayar. Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda ortaya çıkan "sivil toplum" terimi, özel sermaye ile ücretli emeğin "siyasetdışı" ilişkisinde ifadesini bulan, burjuvazinin proletarya üzerindeki tarihsel olarak kurulmuş egemenliğini anlatır. Sivil toplumun sadece içeriği değil, biçimi de burjuvadır. Sivil toplum, devlet garantisindeki meta üretimi ve mübadelesi –özel mülkiyet, açgözlü pazar rekabeti ve özel haklar– alanıdır. Bu durumda, diye sorulur, *sosyalist* sivil toplumdan nasıl söz edilebilir?

Bu tip (Marksçı esinli) bir soruya karşılık olarak çok şey söylenebilir. En uygunu, bu denemede incelenen sorunun tanımlanmasına yardım edebilecek olan iki ön noktayı açımlayarak başlamaktır. İlki, Marksçı modern sivil toplumlar anlayışının dar toplumbilimsel ufkuyla ilgilidir.[3] Marksçı kuram, devleti, burjuva-

Eastern Europe: Dilemmas and Prospects", Rudolf L. Tökés (der.), *Opposition in Eastern Europe* (Londra ve Basingstoke 1979), s. 187-208 içinde.

2. Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes* (Londra 1973), s. 125-126. Poulantzas, burada devlet-sivil toplum ayrımını sosyalist kuramsal tartışmalara gereksiz bir şekilde "öznelcilik ve tarihselcilik" sokmakla eleştirir. Bu ayrımın, üretim etmenlerinin (gerçekte oldukları gibi) mücadele halindeki toplumsal sınıflardan çok, özerk bireysel özneler olduğunu varsaydığı için, sınıf mücadelesi ile kapitalist devlet arasındaki görece özerk ilişkinin "bilimsel olarak araştırılmasını" engellediğini düşünür. Son yazılarında ise, devlet-sivil toplum ayrımına getirdiği sert eleştiriyi burada savunulana koşut bir demokrasi anlayışı lehinde yumuşatır. Örneğin bkz. *State, Power, Socialism* (Londra, 1978) s. 256. Poulantzas, burada, günümüz sosyalistlerinin karşı karşıya bulunduğu temel siyasal sorunun şu olduğunu belirtir ısrarla: "Devlet, doğrudan demokrasi biçimlerinin serpilip gelişmesi ve özyönetim organlarının her yana yayılması ile birlikte, siyasal özgürlüklerin ve temsili demokrasi kurumlarının (...) genişleyip derinleşeceği bir şekilde, radikal olarak nasıl dönüştürülebilir?"

3. Bkz. *Civil Society and the State,* giriş ve 2. bölüm ve Alvin Gouldner'ın yeni

zinin siyasal örgütlenme biçimine indirgeme eğiliminden dolayı, devlet ile sivil toplum arasındaki ayrımı açık şekilde değersizleştirir. Marksçı kuram, bu temelde, sivil toplumun karmaşık katmanlaşma ve grup örgütlenmesi kalıplarını ve bunun yanı sıra da sivil toplumdaki çatışma ve hareketleri bir üretim tarzının –kapitalist ekonomi– mantık ve çelişkileriyle bir tutar. Sivil toplumun *diğer* kurumları –evler, kiliseler, bilimsel ve edebi dernekler, hapishaneler ve hastaneler– önemini kaybeder. Bunların kaderinin, su götürmez şekilde, "kapitalizm"in bunaltıcı iktidarına bağlı olduğu varsayılır. Bu tür indirgemeci açıklamalar Marx'ın kendi yazılarında derinliğine kök salmıştır. Yalnızca bir örnek vermek istiyorum: Marx, *Felsefenin Sefaleti*'nde John Francis Bray'in dikkate değer yapıtı *Labour's Wrongs, and Labour's Remedy*'den (Emeğin Yanlışları ve Emeğin Çıkış Yolları) (1839) onayladığı şu alıntıyı yapar: "Doğruluğa erişmenin tek yolu derhal İlk İlkelere gitmektir... Haydi... hemen yönetimlerin içinden çıktıkları kaynağa uzanalım... Böylece şeylerin kökenine indiğimiz zaman, her yönetim biçiminin ve her toplumsal ve yönetsel yanlışın ortaya çıkışını var olan toplumsal sisteme *–şimdiki durumda var olduğu şekliyle mülkiyet kurumuna–* borçlu olduğunu ve bu nedenle de, yanlışlarımıza ve sefaletimize son noktayı koymak istiyorsak, *toplumun mevcut düzenlemelerinin topyekün altüst edilmesi gerektiğini* görürüz."[4]

İkinci bir ilk nokta, indirgemecilik sorununa ilişkin bu yorumu

ufuklar açan denemesi: "Civil Society in Capitalism and Socialism", *The Two Marxisms. Contradictions and Anomalies in the Development of Theory,* (Londra ve Basingstoke 1980), s. 355-373 içinde. Benzer temalar, Jean Cohen'in *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory* (Amherst 1982) kitabında da incelenir. Ancak, bu kitapta Marksçı geleneğe getirilen eleştiriler tarihdışı (ve dolayısıyla idealleştirilmiş) bir sivil toplum kavramına dayanır. Modern sivil toplum, *"yasallık* (özel hukuk; sivil, siyasal, toplumsal eşitlik ve haklar), *çoğulluk* (özerk, kendi kendini oluşturan gönüllü birlikler) ve *kamusallık* (iletişim alanları, kamu katılımı, siyasal iradenin ve toplumsal normların doğuşu, çatışması, bunlar üstüne düşüncelerin ifade edilmesi ve bunların eklemlenmesi)" (s. 255) ile eş görülür.

4. Karl Marx, *The Poverty of Philosophy* (Moskova 1973), s. 60-61 (vurgu aslında) (Felsefenin Sefaleti, çev. A. Kardam, Sol Y., 1992). Marx'ın erken sosyalist sivil toplum ve devlet kuramlarına borçlu oluşu üstüne, bkz. Richard Adamiak, "State and Society in Early Socialist Thought", *Survey,* cilt 26, 1, Kış 1982, s. 1-28.

tamamlamaktır. Alışılagelmiş Marksçı sivil toplum ve devlet ayrımı anlayışı, sivil toplum teriminin burjuvaziyi *önceleğini,* sözgelimi, klasik siyasal düşüncede ve ortaçağ siyasal düşüncesinde gelişkin bir halde olduğunu[5] ve en önemlisi de, ayrımın, –hepsi de devlet iktidarının nasıl ve hangi koşullarda denetlenebileceği ve meşru kılınabileceği siyasal sorunuyla ilgili olan– *çeşitli* erken modern anlamlara sahip olduğunu unutur.

Devlet-sivil toplum ayrımından kapitalizme eşdeğer olarak söz etmeyi sürdürmek, bütün zengin ve anlamlı siyasal söylem gelenekleri tahrif etmek olur. Çağdaş siyasal düşünüşten –en azından, iktidarın nasıl sınırlanacağı ve paylaştırılacağına ilişkin kimi "yıllanmış" sorulara yoğun duyarlılıkları açısından– üstün olan ve kütüphanelerin, arşivlerin küf kokulu raflarına terk edilmelerine izin verilmemesi gereken siyasal kavrayışların bereketini mahvetmek anlamına gelir. Sosyalizmin, sivil toplum ile devlet arasındaki ayrılığın demokratik bir tarzda devam ettirilmesi ve dönüştürülmesi ile eşanlamlı olarak yeniden tanımlanmasını önermek, sivil toplum ve (Wilhelm von Humboldt'un, 1790'ların başında yazdığı etkili denemesinin başlığını anıştırarak[6]) "devlet eyleminin sınırları" konusuna erken modern dönemde duyulan merakı yeniden canlandırmayı ve geliştirmeyi önermektir. Bir tür geleceğe yönelik bellekle, unutturulmuş olanın hatırlatılmasıyla, sosyalist geleneğin "güncelliğini kaybetmiş" veya "burjuva" diye bir kenara ittiği yazarlar, metinler ve bağlamlar hazinesinin imdadına yetişilmesi ya da "rehinden kurtarılması" ile uğraşmaktır.[7] Bu tür geleceğe yönelik bellek –başının arkasında gözleri olan bir

5. Bkz. Thomas Eschmann, "Studies on the Notion of Society in St Thomas Aquinas", *Mediaeval Studies,* cilt 8, 1944, s. 1-42; Manfred Riedel, "Gesellschaft, bürgerliche", O. Bruner ve diğerleri (der.) *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Stuttgart 1975), cilt 2, s. 719-800 içinde ve benim, "Despotism and Democracy. The Origins and Development of the Distinction Between Civil Society and the State, 1750-1850", *Civil Society and the State* içinde.

6. Wilhelm von Humboldt, *Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirksamkeit des Stuats zu bestimmen* (1792, Stuttgart 1982).

7. Bu kısa yöntembilimsel değerlendirmeler şurada ayrıntılarıyla incelenmektedir: "More Theses on the Philosophy of History", James Tully (der.), *Meaning and Context. Quentin Skinner and His Critics*'de(Cambridge 1988).

siyasal kuram–, çağdaş demokratik imgelemi uyarmakta hayli önemli bir rol oynayabilir. Günümüzde demokrasinin genişletilmesini (çoğu zaman gelecek kuşaklar adına) destekleyenlerin elinde, altüst edici bir silah olabilir. Etkin bir demokratik bellek, bugüne ilişkin canlı ve uyarıcı perspektifler geliştirilmesinin, alışılmış düşünüş tarzlarını –kısmen, unutulma tehlikesiyle karşı karşıya olan şeyleri hatırlatmak yoluyla– kıran eleştirilere bağlı olduğunu kabul eder. Bundan dolayı, geçmişte kalan şeylerin demokratik bir bakış açısıyla hatırlanması ne nostaljik ne de atacı bir yaklaşımı ifade eder. Etkin demokratik bellek, geçmişe, –sanki bugünkü acıların sırrı orada saklıymış gibi– geçmişin hatırı için değil, şimdi ve gelecekte demokrasinin genişletilmesini sağlamak amacıyla başvurur. Eski siyasal söylem geleneklerinin bizi sürprizlere boğabileceğini ve anlaşmazlıkların içyüzünü aydınlığa çıkarmamızı sağlayabileceğini bilir. Eski siyasal söylem gelenekleri, siyasal ve toplumsal yaşamın kimi "yıllanmış" sorunlarını anımsatabilir bize. Ve böylelikle de, kim olduğumuzu, nerede yer aldığımızı ve neyi umut edebileceğimizi anlamamıza yardım edebilir.

Kabul edileceği üzere, etkin bir bellek geliştirmeye çalışan demokratik kuram, alışılagelmiş sağ ve sol ayrımını karmakarışık bir hale getirir. Geleneksel olarak, sağ, nostaljisi ve geriye dönük yönelimi ile ayırt ediliyordu; oysa sol, kendini bugün üzerine inşa ederek, iyimserlik içinde ileriye bakıyordu genellikle. Bu denemede benimsenen yaklaşım, bu yararsız ayrımı bir yana bırakır. Geleneğin, münhasıran muhafazakârların mülkü olduğuna inanmayı reddeder. Dar bir belleğin geleceğe ilişkin beklentileri sınırladığını bilir. Demokratik kuramın geçerliliğine, kuramın, geçmişi unutma ve "yeni olanı" kucaklama kapasitesine göre değil, ne ölçüde eski siyasal düşünüş biçimlerinin altüst edici temalarının üzerine kurulduğuna ve ne ölçüde bunları yaratıcı şekilde dönüştürdüğüne göre karar verilmesi gerektiğini ileri sürer.

İngiliz iç savaşı zamanından prematüre 1848 devrimlerine kadar olan dönemde erken modern "liberal" söylem geleneğini ele alalım. Bu gelenek, Laski, Horkheimer ve Adorno[8] gibi farklı ya-

8. Harold J. Laski, *The Rise of Europen Liberalism* (Londra 1962); Max Horkhe-

zarların savunduğu ve hâlâ birçok sosyalistin varsaydığı gibi, dünyayı kapitalizm için güvenilir kılmaya çalışmadı sadece. Erken liberal siyasal felsefe, yalnızca modern kapitalizmin gelişimiyle ilgilenmedi. Aynı zamanda, farklı bireylerin, grupların ve sınıfların özgürlüğü ile siyasal düzen ve zorlamanın uzlaştırılması temel sorunuyla da uğraştı. Devlet, tipik şekilde, aklın ürünü olarak, özel çıkarları ve tutkuları kolektif bir tarzda sınırlayan ve böylece de, olası saf güç uygulamaları ve/veya düzensizlik ve kargaşa karşısında denetimli ve düzenli özgürlüğü güvenceye alan bir kurum olarak görülüyordu. Siyasal akıl *raison d'état*'dır:* Şiddet araçları üzerinde sahip olduğu tekelin, vergi toplama, dış politikayı yürütme, yasaları bildirme ve uygulama ve uyruklarını "idare etme" (policing) aracılığıyla pekiştirildiği, tamamen yeni olan anonim iktidar aygıtını –modern bürokratik devleti– haklılaştırmaya hizmet eder. İlk modern liberal düşünürlerin büyük kısmı, bu devletin egemen iktidarının koşulsuz olarak tanınmasının, uyruklarının güçten yoksunlaşmalarıyla sonuçlanabileceğini –ve sık sık da böyle olduğunu– görüyordu. Sonuç olarak, erken modern liberal düşünürler, merkezi devleti zorunlu diye haklılaştırmaya çalışmakla birlikte, aynı zamanda, bu devletin potansiyel olarak zorlayıcı güçlerine sınırlama getirilmesini haklılaştırmaya da çaba gösterdiler. Bunun için, liberal siyasal düşüncenin on yedinci yüzyılın ortasından Marx'ın zamanına kadar olan tarihi, zoru *ve* hakkı, siyasal iktidarı *ve* hukuku, uyrukların ödevlerini *ve* yurttaşların haklarını haklılaştırmaya yönelik girişimlerin tarihidir.

Liberallerin devlet iktidarının sınırlanmasına duydukları ilginin merkezi bir öğesini, devlet aygıtını devlet-öncesi veya devletin-olmadığı bir durumdan farklılaştırma çabası oluşturur. Devletin-olmayan alan ile devlet alanını birbirinden ayırmaya ve

---

imer ve Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (Frankfurt am Main 1969), s. 164: "Her burjuva (bürgerliche) karakteristik, farklılığına karşın ve aslında farklılığı nedeniyle aynı şeyi ifade ediyordu: Rekabetçi toplumun katılığı. Bu toplumu destekleyen birey, onun lekesini taşıyordu ve görünürde sahip olduğu özgürlük de, bu toplumun ekonomik ve toplumsal aygıtlarının ürünüydü." Benzer bir argüman şurada geliştirilmiştir: Anthony Arblaster, *The Rise and Decline of Western Liberalism* (Oxford 1984).

* Devletin sebebi. (ç.n.)

dolayısıyla da, meşru devlet eyleminin kapsamını sınırlamaya yönelik bu kuramsal girişimin beş farklı versiyonunu (veya modelini) ayırt etmek olasıdır.

(a) Birinci versiyon (Bodin, Hobbes, Spinoza ve diğerlerince temsil edilir), devleti, doğal durumun radikal olumsuzlaması olarak düşünür. Devlet-öncesi bu durum, bazen, görece barışçıl bir durum olarak kavranırsa da, çoğu kez, son derece istikrarsız ve anti-sosyal bir durum olarak, bir sürekli savaş durumu olarak görülür. Devlet, bu doğal savaş durumunu ortadan kaldırma meşruluğunu veya vekaletini korku içindeki sakinleri arasındaki sözleşme sürecinden alır. Sonuçta ortaya çıkan sivil toplum, devlete ve devletin yasalarına eşdeğer görülür.

(b) İkinci versiyona (Pufendorf, Locke, Kant, Fizyokratlar, Adam Ferguson ve diğer İskoç Aydınlanma düşünürleri) göre, toplum doğaldır. Devlet tarafından korunmalı ve düzenlenmelidir ve devletin işlevi de ([a] modelinde olduğu gibi) doğal durumun *yerine geçmek* değildir. Tersine, devlet, toplumun (potansiyel) özgürlük ve eşitliğini gerçekleştiren ve tamamlayan bir aracıdır. Kant'ın söylediği üzere, doğa durumunda, pekâlâ bir toplum olabilir; ama, bir sivil *(bürgerliche)* toplum, yani, kamu hukuku aracılığıyla benim olanı ve senin olanı güvenlik altına alan ve garanti eden bir siyasal düzenleme olamaz. Bu ikinci versiyon, doğal durumun korunması ve tamamlanmasına yaptığı vurgudan dolayı, karakteristik olarak, sivil toplum ve devlet ayrımını bulanıklaştırır (örneğin, Locke, *societas civilis*'in Latince anlamına başvururken, devlet-öncesi varoluş durumuna değil de, siyasal topluma ve böylelikle devlete atıfta bulunur).

(c) Pfendorf-Locke modelinin sınırlarını zorlayan üçüncü versiyon, Tom Paine'in Burke'ün *Reflections on the Revolution in France* (Fransa'da Devrim Üstüne Düşünceler) adlı kitabına verdiği yanıtta belirginlik kazanır. Devlete karşı sivil toplum teması, ilk kez burada merkezi hale gelir. Devlet zorunlu bir kötü ve doğal toplum da koşulsuz iyi sayılır. Devlet, toplumun genel yararı için verilen toplumsal iktidar vekaletinden öte bir

şey değildir. Devletten önce var olan ve sahip olduğu karşılıklı çıkar ve dayanışma ağlarının evrensel güvenlik ve barışa katkıda bulunduğu topluma doğru doğal bir eğilimin olduğu söylenir. Bunun için, sivil toplum daha kusursuz oldukça, kendi işlerini daha çok kendisi düzenler, hükümete daha az gerek duyar. *Société libre, gouvernement simple* ile *société constrainte, gouvernement compliqué** arasında ters bir ilişki vardır (Bastiat).

(d) Dördüncü versiyona (Hegel) göre, devletin görevi sivil toplumu korumak ve aşmaktır; sivil toplum ise, ([c] modelinde olduğu gibi) doğal özgürlük durumu olarak değil, ekonomiyi, toplumsal çıkar gruplarını ve medeni (civil) hukuk ile "refah"ı yürütmekle sorumlu kurumları kapsayan, tarihsel olarak kurulmuş bir etik yaşam düzeni şeklinde kavranır. Devlet, ne sürekli savaş halindeki toplumun radikal olumsuzlamasıdır (Hobbes, Spinoza) ve ne de toplumu tamamlayan bir araçtır (Pufendorf, Locke); sivil toplumu "biçimsel evrensellik"ten "organik gerçeklik"e dönüştürmek için, onun bağımsızlığını sınırlayan ve koruyan yeni bir uğraktır. Sivil toplum, sivil toplumun öğelerini özbelirlemeli bir bütün içerisinde bir arada tutan ve böylelikle etik yaşamı her şeyi saran bir üst birliğe yönelten, kurumsal bakımdan ayrı bir egemen devlete hem gerek duyar ve hem de bunun önkoşullarını sağlar. Devlet, ancak sivil toplumun varlığını kabul ederek ve sivil toplumu tâbi bir konumda tutarak, özgürlüğünü koruyabilir.

(e) Beşinci versiyon, öncellerine karşı bir artçı eylemi düzenler. Yeni devlet müdahalesi biçimlerinin sivil toplumun soluğunu kesmesinden korkar. Devlete doğrudan bağımlı olmayan, özörgütlü ve yasal bakımdan garanti altına alınmış bir alan olarak kavranan sivil toplumu korumanın ve canlandırmanın önemini ısrarla vurgular. Bu görüş, John Stuart Mill'in yazılarında ve Tocqueville'in halkın seçtiği, yeni, modern bir despotizm tipinden duyduğu kaygıda belirgindir. Mill ve Tocqueville'e göre, modern çağın belirleyici siyasal sorunu, demokratikleşmenin harekete geçirdiği eşitleştirme eğilimlerinin,

* "Özgür toplum, basit hükümet" ile "kısıtlı toplum, karmaşık hükümet." (ç.n.)

devleti, iktidarını kötüye kullanmaktan, sivil toplumu yutmaktan ve yurttaşlarını özgürlüklerinden yoksun bırakmaktan alıkoymak yoluyla nasıl korunabileceğine ilişkindir.

Bu devlet iktidarı modellerinin seçici bir şekilde yeniden incelenmesi, son zamanlardaki devlet-sivil toplum ayrımı tartışmalarında görülen tarihsel bilgisizliği, berraklık eksikliğini ve zihin karışıklığını gidermeye yarayabilir.[9] Ayrıca, Marksçı modern devlet ve sivil toplum anlayışının sınırlarını saptamaya – böylelikle de daha açık seçik ve inandırıcı bir demokratik sivil toplum kavrayışına zemin hazırlamaya– yardım edebilir.

B.GÜVENLİK DEVLETİ

Burada ele alınan birinci devlet iktidarı modeli –Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ında (1651)[10] savunulan *güvenlik devleti*–, yalnızca, ardıllarıyla karşılaştırıldığında devlet eyleminin sınırları temasını fiilen önemsiz görmesinden dolayı da olsa, dikkat çekicidir. Hobbes, başkalarına "doğal" saygısı olmayan bireyler gözle görülür ve donanımlı bir egemen devlete –ki işlevi, bu bireyleri sürekli olarak düzene sokmak ve barıştırmaktır– tabii kılınmazlarsa, yeryüzünde barışın ve maddi rahatlığın olamayacağını vurgular. Güvenlik devletinin zorla sağladığı bu barışçıl düzene Sivil Toplum adı verilir. Sivil Toplum, kavgacı ve açgözlü bireyler arasındaki şiddetli rekabet ile tanımlanan doğal durumun radikal olumsuzlanması olarak düşünülür. Hobbes'un güvenlik devletini

9. Ayrımın geçirdiği önemli tarihsel anlam kaymalarının görülememesi, konuya ilişkin literatürün yaygın bir özelliğidir. Bunun örnekleri için, bkz. Andrew Arato, "Civil Society Against the State: Poland 1980-81", *Telos,* 47, Bahar 1981, s. 23-47; Jean Cohen, *Class and Civil Society;* Boris Frankel, *Beyond the State? Dominant Theories and Socialist Strategies* (Londra 1983), özellikle 1. bölüm. Aynı zaaf sivil toplum kavramının yeni-Gramscigil kullanımlarında da açıkça söz konusudur; örneğin, bkz. John Urry, *The Anatomy of Capitalist Societies. The Economy, Civil Society and the State* (Londra ve Basingstoke 1981).

10. Thomas Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civill,* der. C. B. Macpherson (Harmondsaworth 1972). Tüm alıntılar bu baskıdan. (Leviathan, çev. S. Lim, Yapı Kredi Y., 1994).

haklılaştırması, bu şekilde, savaş ile sivil toplum arasındaki çarpıcı karşıtlığa dayanır. Modern dünya bir tercih yapmak durumundadır: Ya doğal durumun şiddeti ve karışıklığı ya da bireylerin sınırsız devlet iktidarına neredeyse topyekün tâbi kılınması sayesinde, "barış içinde, toplumcul ve rahat yaşayış" (216).

Hobbes, savaşın önlenebilmesi ve güvenlik devletinin oluşturulabilmesinin iki yolu olduğunu savunur: *Edinme* (iktisap) (bir devletin dış istila yoluyla bir başka devleti kendine tâbi kılması) veya *kurma* (bu durumda, bireylerin çoğunluğu, korku zoruyla, diğer birkaç birey tarafından yönetilmeye "rıza gösterir"). Hobbes, her iki durumda da, güvenlik devletini meşru sayar; çünkü "gönüllü olarak" oluşturulmuştur: Güvenlik devletinin yöneticileri, doğal savaş durumunu sürekli olarak alaşağı etme vekaletini, *çıkarsanan* (ve dolayısıyla varsayımsal olan!) bir süreçten, devletin terörden yılmış sakinleri arasındaki sözleşme sürecinden alırlar.[11] Güvenlik devleti, bir kez kurulduktan sonra, mutlaktır. Bireyler, özyönlendirme hak ve güçlerinin bir kısmını, şiddet, vergilendirme, kamuoyu oluşturma, politika belirleme ve yönetme araçları üzerinde tekel kuran bir organa terk ederler sonsuza kadar. Barışın fiyatı yüksektir: Bireyler, bir daha asla yakayı kurtaramayacakları bir devlet güçleri ağıyla kuşatırlar kendilerini.

Hobbes, bu güçlerin meşru kapsamının ilke olarak sınırsız olduğunu vurgular: "Üstün olmayan kişi en yüksek (güç) değildir; yani, Egemen değildir" (246). Bu ilk modelin bakış açısına göre, sivil toplum ile devlet eşanlamlıdır. Devletin yönetme kapasitesini artıran her şey iyi ve adil, uyrukların devlet iktidarına karşı gelme ve direnme kapasitelerini artıran her şey kötü ve gayri adildir. Uyruklar, güvenlik devletinin biçimini değiştirme ve hattâ egemen mevkiini kimin işgal edeceğini seçme hakkına sahip değildirler –Hobbes, sınırlı veya feshedilebilir sözleşmeye dayalı egemenlik şeklindeki parlamenter öğretiyi reddeder. Uyruklar, itaatsizlik edimlerini (veya niyetlerini) haklılaştırmak için Tanrı'ya başvura-

11. Hobbes, devamlı olarak, uyrukların kendileri tarafından "yetkilendirildiği" biçimiyle, tüm bireyleri korku içinde tuttuğu düşünülen egemen gücün emirlerini anlatır. Bkz. a.g.y., s. 265, 276, 279, 720-721.

mazlar; çünkü egemen, Tanrı'nın yeryüzündeki yorumcusudur– Hobbes, kralcı tanrısal hak öğretisini reddeder. Azınlıklar, azınlık olma *sıfatıyla,* karşı gelme hakkına sahip değildirler. Çoğunluklar bile, egemen gücü adaletsiz veya zararlı davranmakla suçlayamazlar; çünkü, egemenleri yaptıkları haksızlıklardan dolayı cezalandırmak veya ölüme mahkûm etmek gibi meşru bir güçleri yoktur.

Hobbes, uyrukların, *bireyler olarak,* devletin kendilerini belirli doğal yaşamsal haklardan (yemek, su veya ilaç bulabilme gibi) yoksun bırakmaya ya da kendi yaşamlarına son vermelerine yol açacak olan bir şeye itmeye (örneğin, uyruğun suçunu itiraf etmeye zorlanarak idam edilmesi) kalkışması durumunda, meşru bir direnme hakkına sahip olduklarını belirtir. Ancak, bu bireysel direnme hakkı tamamen formalitedir. Keyfi devlet iktidarının edimlerine karşı *kolektif* direniş –doğal hukukun hükümlerine göre düzenlenen yaşam biçimlerini *korumaya* yönelik isyan bile– kesinlikle yasaktır; çünkü, siyasal topluluğun huzur ve güvenini bozma potansiyeli taşır (286-287). Uyruklar, devlete karşı kendilerini koruma kolektif hakkını, yalnızca egemen yöneticilerin onları koruma kapasitelerini kaybetmeleri durumunda kullanabilirler (276, 272). Öbür türlü, güvenlik devletine (veya Sivil Topluma) meydan okunamaz. Egemenler, tanım itibariyle, adaletsizlik veya haksızlık edemezler: "Egemen ...bütün uyrukların mutlak Temsilcisidir" (275); "Yasa Adaletsiz olamaz. Yasa Egemen Güç tarafından yapılır ve bu Gücün yaptığı her şey kendisine verilen yetkiye dayanır..." (388). Egemen, uyrukların izlenmesi, düzene sokulması ve uygarlaştırılmasında tek yasa koyucudur ve atama, ardılını belirleme ve uyrukları arasında çıkan anlaşmazlıkları dinleyip karara bağlama haklarını münhasıran elinde tutar. Güvenlik devletinin temel özelliği, içeride ve dışarıda barışı korumak (veya yeniden sağlamak) için neyin gerekli olduğuna karar verilmesinde tekele sahip olmasıdır. Bu tekel ne bölünebilir ve ne de uyruklara devredilebilir, diye vurgular Hobbes; çünkü, devlet iktidarı bölünmüş veya yayılıp ayrılmış olan bir Sivil Toplum, şiddetli bir iç savaşa yol açması kaçınılmaz olan sayısız doğal tutku ve gürültü patırtı karşısında uzun süre ayakta kalamaz.

Devlet eyleminin sınırlarına ilişkin erken modern liberal tartışmanın güvenlik devleti modelinde oldukça zayıf bir şekilde başladığı bu kısa özetle açıklık kazanmış olmalıdır. Bu model, hangi araçlarla sağlanması gerekirse gereksin, iç barışa adanmıştır ve Hobbes'un Tiranofobi (tiranlık korkusu) –güçlü bir şekilde yönetilme korkusu– diye adlandırdığı şeye açıkça karşıdır (370, 722). Hobbes, iktidarın *keyfi* kullanımına yakınlık göstermez elbette. Ona göre, egemen güç, yaşamın veya yaşamı koruma araçlarının yok edilmesini yasaklayan genel "doğa yasaları" ile uyumlu bir şekilde yürütülmelidir daima.[12] Ve şu da doğru ki, Hobbes, Sivil Toplum içerisinde, uyruk bireylerin belirli negatif özgürlükleri kullanabilecekleri bir özel alanın var olduğunu da belirtir. Bunlar, egemenin (henüz) yasaklamadığı faaliyetlerden oluşur; örneğin, bireylerin "satın alma ve satma, birbirleriyle sözleşme yapma, barınacakları yeri, yiyecekleri besinleri, geçimlerini sağlayacakları işleri seçme ve çocuklarını uygun buldukları gibi yetiştirme" özgürlükleri (264). Bu faaliyetler, bir arada ele alındıklarında, egemenin etki alanının dışında olan bir özel özgürlük alanı (Hobbes'un adlandırmasıyla "Özel Sistemler" (274-275) oluşturur. Devlet eyleminin sınırları dışındaki bu özgürlük alanı, doğal durumun özünün –açık şiddet hariç– bir parçasının korunmasını ifade eder. Uyruk bireyler, "Yasanın susması" (271) sayesinde, özel işlerde ve birliklerde (Hobbes'un adlandırmasıyla, "Topluluklar", "Özel Kişilikler", "Şirketler" ya da "Dernekler" [274-288]) kendi kendilerini idare edebilirler.

Yine de, mutlak siyasal iktidarın kapsamının sınırlanması ilkesinin kabulü, gerçek olmaktan çok, görünüştedir. Bu, yalnızca, özel alan içerisinde yer alan aile yaşamının, karılarını ve çocuklarını mutlak şekilde yönetmelerine izin verilmiş olan babalar tarafından düzenlenmesinden dolayı böyle değildir (285). *Bütün* özel alan, devamlı olarak, egemen gücün ayrıcalıklı haklarına, istilalarına ve "uygarlaştırıcı" inisiyatiflerine tâbidir. Uyruklar, yaşamın her alanında, bu güç tarafından gözlenir ve yönetilirler; onun kar-

12. a.g.y., s. 215: "Adaletsizlik, nankörlük, küstahlık, kibirlilik, haksızlık, adam kayırma ve benzerleri asla yasaya uygun duruma getirilemezler."

şısında (Hobbes'un benzetmesini tekrarlarsak), en fazla, göz kamaştıran bir güneşin etrafındaki küçük yıldızlara benzeyebilirler ancak (238).

C. ANAYASAL DEVLET

Sınırsız devlet egemenliğinin, hukuk devletiyle garanti edilen özel özgürlüklerle bağdaşmadığı için aşırı ve tehlikeli olabileceği sorunu üzerinde, ikinci modelde, *anayasal devlet* modelinde (bunu, burada, John Locke'un *An Essay Concerning the True Original, Extent and End of Civil Government*'ı [1689][13] temsil etmektedir), daha iyi yoğunlaşılmıştır. Elbette ki, güvenlik devleti modeli ile anayasal devlet modeli arasında yakın benzerlikler vardır. Söz gelimi, devlet, her ikisinde de, yeryüzünde birlikte yaşayan bireyler arasında ortaya çıkan (çoğu kez şiddetli) çatışmaların zaptedilmesine yönelik olarak tasarlanır. Her iki model de, siyasal olarak sağlanan bu sükun ortamına sivil veya siyasal toplum diye atıfta bulunur. "Huzur, güven ve barış içinde yaşama" (375) durumu olarak sivil toplum, "özgür, eşit ve bağımsız" erkek bireyler arasındaki istikrarlı etkileşimler karmaşasından oluşur; bu bireylerin mülkleri (en geniş anlamda) ise, siyasal olarak –yani, yasaların fomüle edilmesi, yürütülmesi ve uygulamaya konması sürecini tekeline alan devlete tabi kılınmaları yoluyla– güvence altına alınır. Bu benzerliklere karşın, Locke'un savunduğu anayasal devlet düşüncesi, iki önemli açıdan güvenlik devletinden ayrılır. Her iki farklılık da, modern devletin sahip olduğu iktidarın, sivil toplum lehine, nasıl ve ne ölçüde sınırlanması gerektiği sorununun formüle edilmesine kesin bir şekilde katkıda bulunmaktadır.

İlk olarak, anayasal devlet kuramı, doğal durumdaki savaş ile sivil toplumdaki barış arasında var olan (Hobbes'un söz ettiği) aykırılığı azaltır. "Doğal" toplumsal dayanışmanın olanaklı olduğu kabul edilir. Doğal durum, (Kant'ın daha sonraları söyleyeceği

13. John Locke, *An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government, Two Treatises of Government*, der. Peter Laslett (New York (1963), s. 305-541 içinde. Tüm alıntılar bu baskıdan.

gibi) istikrarsız bir anti-sosyal toplumculluk (sociability) durumu ise de, birbirine eşit olan (yetişkin, erkek, mülk sahibi) bireylerin güçlerini ve mallarını istedikleri gibi kullanma özgürlüğüne sahip oldukları bir karşılıklı ilişki durumu olmaya da eğilim gösterir.[14] Siyasal-öncesi olan ve bunun için de modern sivil toplumun oluşumundan önce gelen bu toplum olma eğiliminin çeşitli kaynakları vardır. Locke, ataerkil ailenin, doğal dayanışmanın ilk ve en temel biçimi olduğunu savunur (361-362; 380-382). Ayrıca, insanlar (erkekler, -ç.n.), komşu topraklarda yaşayan ortak düşmanlarına karşı kendilerini savunmak için daha geniş kolektiviteler oluşturmaya doğal olarak yatkındırlar (383-386). Son olarak, doğal bir "sınıf dayanışması"nın olanaklı olduğu tasavvur edilir. Doğal durum bir başıboşluk ve şiddet durumu değildir, diye vurgular Locke; çünkü, (yetişkin, erkek, mülk sahibi) "bireylerin" çoğu, belirli doğa yasalarıyla uyum içinde davranmaya meyleder –bu yasalar, şiddet ve yok etme edimlerini yasaklar ve genel olarak, bireylerin birbirlerinin mülklerine saygı göstermelerini ve barışı korumalarını teşvik eder.–

Doğal toplumsal dayanışma hakkındaki bu argüman, devletin, neden doğal durumun mutlak olumsuzlanması olarak değil de, doğal durumun eksik toplumsallığına bulunan çare olarak görüldüğünü açıklamaktadır. Devlet, ikili bir işlevle, doğal durumu koruma ve düzeltme ve bundan dolayı da "tamamlama" işlevleriyle yükümlü bir araç olarak düşünülür. Anayasal devlet kuramı, mutlak ve kendi kendini kalıcılaştıran egemen güç düşüncesine bu şekilde meydan okur. Bu nokta, anayasal devlet modelini öncelinden ayıran ikinci belirleyici yönü oluşturur. Locke'un anayasal devlet modeli, egemenlerin –bir meclis de olsalar, monark da olsalar– ardıllarını serbestçe belirleyebilmeleri ve mutlak bir yönetme hakkına sahip olmaları gerektiği –aynı zamanda kendilerinin formüle edip yürüttükleri uygar yasalara tâbi olmaksızın– şeklindeki (Hob-

14. Bu "bireyler" (Locke'un *Essays on the Law of Nature,* der. W. Von Leyden [Oxford, 1954] s. 156-157'de söylediği üzere) kendilerini, "doğanın kaçınılmaz bir eğiliminden dolayı toplum oluşturmaya itilmiş ve konuşma yeteneği ile dil sayesinde toplumu sürdürmeye hazır bir halde" hissederler.

besçu) düşünceye şiddetle itiraz eder. Uyruklar, mutlak yöneticilerin oyuncakları olmamalıdırlar.[15] Ne de olsa, yöneticiler de insandırlar; bütün diğer "bireyler" gibi, onlar da hata yaparlar, birtakım tutkuların etkisindedirler ve sonuç olarak da, yönettikleri insanların çıkarlarından başka ve ayrı çıkarlar oluşturma eğilimi gösterirler. Bu yüzden, kendi davalarının tek yargıcı oldukları bir halde bırakılamazlar (316, 399). Sivil toplumda, hiçbir bireyin hukuk devletinden muaf tutulmaması gerekir. Locke, "zengin ile yoksul için, sarayın gözdeleri ile saban süren köylüler için ayrı hükümler" olmaması gerektiğini vurgular (409).

Bu nokta, siyasal iktidarın ancak daima güvene dayanarak elde tutulabileceğinin ısrarla belirtilmesiyle açıklık kazanır. Anayasal devlet aracılığıyla sivil toplumu yönetenler yönetilenlerin vekilleridirler.[16] Birkaç örnek verirsek, bu şu demektir: Yönetenler, doğa yasalarıyla uyumlu olan ve evrensel olarak uygulanan, resmen ilan edilmiş veya bilinen, sürekli yasalara göre yönetmelidirler. En yüksek güç olan yasa koyucular düzenli seçimlere tabi olabilirler; seçimler ise hile karıştırılmadan yapılmalı ve iptal edilmemelidir. Yaşam, özgürlük ve mallar üzerindeki mülkiyet (vergi dahil), oy

15. Krş. Thomas Hobbes, *Leviathan*, s. 313: "Bir devletin egemeni, ister bir meclis olsun ister bir insan, sivil yasalara tabi değildir. Yasa yapma ve iptal etme gücüne sahip olduğu için, kendisini rahatsız eden yasaları iptal ederek ve yeni yasalar çıkararak, böyle bir tabiyetten istediği zaman kurtulabilir."

16. Locke'un mutlak egemen iktidara karşı getirdiği eleştiriler abartılmamalıdır. Locke'un *egemenin ayrıcalıklı güçleri* –oldukça geniş bir şekilde tanımlanan ve egemenin takdirine bağlı olan, "kamunun iyiliği"ni sağlamaya ilişkin güçler– ile ilgili tavsiyeleri, bu eleştirileri hafifletir ve hattâ bunlarla çelişki içindedir. Locke'un söylediği üzere, devlet iktidarının bu türü sınırsızdır; günün pozitif yasalarına karşı bile uygulanabilir ve sivil toplumun yoz ya da tehlikeli parçalarını "kesip atarak" sivil toplumu koruma meşru hakkını içerir (*Two Treatises*, s. 420, 424-425; 429). Bu ayrıcalıklı güç, oy hakkına sahip olanlar açısından yeterince tehlikelidir: Egemenler, kamunun iyiliği adına, bireylerin özgürlüklerini tehdit edebilirler (424-425). Oy hakkından yoksun olanların oluşturduğu geniş kitle açısından ise, ayrıcalıklı güç –Locke'un güven ilkesine göre değerlendirildiğinde– tiranlık ile eşanlamlıdır. Oy hakkından yoksun olanlar, neyin kendilerinin ("kamu"nun) yararına olduğunu tanımlamakta sınırsız iktidara sahip olan yöneticilerin salt nesneleridirler. Bu anlamda, oy hakkından yoksun olanlar, sivil toplumun içinde yer almakla birlikte, sivil toplumun bir parçası değildirler. Sivil toplum, kayıtsız şartsız uymaya zorlandıkları, ama bütünüyle de dışlandıkları bir dünyadır. Sivil haklara sahip olmadıklarından, hiçbir zaman gayri meşru diye itiraz edemeyecekleri bir devlet iktidarının oyuncakları durumundadırlar.

hakkına sahip olanların çoğunluğunun ya da bunların temsilcilerinin rızası olmadan insanların elinden alınamaz (bu mülkiyet haklarının yerine getirilmesi sivil toplumda fazlasıyla eşitsiz bir zenginlik ve güç dağılımına yol açsa bile). Son olarak, siyasal iktidar ile paternal iktidar birbirinden ayrı olduklarından (Locke bu noktada Filmer ile Grotius'a karşı çıkar), egemenler, erkeklerin "kendi" kadınları, çocukları ve hizmetçileri üstünde "doğal" bir şekilde mutlak iktidar uyguladıkları ataerkil aileye el uzatamazlar (357; 366).

Bu sebeplerden dolayı, kendilerine gösterilen güvene aykırı davranan devlet yöneticileri, erkek, mülk sahibi uyruklarına karşı savaş ilan etmiş sayılırlar. Bu anlamda bir savaş ilan edilmesi durumunda, oy hakkına sahip olanlar, var olan devlet otoritelerine karşı taşıdıkları yükümlülüklerden kurtulurlar ve yeni siyasal otoriteler oluşturmakta, hattâ bunun için isyana başvurmakta özgürdürler: "Ve böylece halk, herhangi bir topluluğun ve hattâ yasa koyucuların, uyrukların özgürlüklerine ve mülklerine karşı planlar kuracak ve uygulayacak kadar akılsız veya kötü olmaları durumunda, bunların girişim ve planlarına karşı kendi kendisini korumak üzere en üstün gücü elinde tutar" (413). Oy hakkına sahip olanların ("halk") anayasaya aykırı yönetime karşı isyan hakkının bulunduğuna ilişkin bu öğreti, düzensizliği ve şiddetli karışıklığı hiçbir biçimde onaylamaz. Bunun nedeni, anayasal devlet kuramının –bu noktada güvenlik kaygısındaki öncelinden belirleyici bir şekilde kopuş gösterir– toplum ile devlet arasındaki can alıcı ayrıma dayanmasıdır.[17] Anayasaya aykırı yönetimin yasaya uygun bir direniş yoluyla çözülmesi, doğal hukukun sınırları içerisinde yaşamaya muktedir olan, "özgür, eşit ve bağımsız" bireyler arasında

17. Locke, Richard Hooker'ın "toplumcul yaşam" ile "devlet" (commonwealth) arasında yaptığı önemli ayrıma açıkça göndermede bulunur (*Of the Lawes of Ecclesiasticall Politie* [1632], 1, i, 10. bölüm, Locke'un alıntısı, s. 403): "Siyasal toplumun üzerinde yükseldiği iki temel vardır. Biri, insanların toplumcul yaşam ve birliktelik için gösterdikleri doğal eğilimdir; öteki ise, insanların bir arada nasıl yaşayacakları ile ilgili olan ve üzerinde açıkça ya da gizlice anlaşılmış bulunan düzendir. Bu ikincisi, devletin yasası dediğimiz şeydir, siyasal topluluğun özüdür. Siyasal topluluğu oluşturan öğelere can veren, bu öğeleri bir arada tutan ve kamu yararının gerektirdiği eylemlerde işe koşan bu yasadır."

doğal dayanışmanın var olduğu siyasal-öncesi duruma dönüş ile eşdeğer görülür. Anayasal devlet modeli, güvenlik devleti modelinin tersine, devlet kurumlarının çözülmesi ile "birlik ve toplum"un (43.0) çözülmesini birbirinden ayırır böylece. Elbette ki, toplum çözüldüğü zaman (örneğin, yabancı bir gücün ülkeyi fethetmesi veya istila etmesi yoluyla), o toplumun devlet kurumları da ayakta kalamaz. Ancak, bunun tersi muhakkak doğru değildir: Toplum, "bireyler"in şiddetli bir çatışmanın içine çekilmesi söz konusu olmaksızın, anayasaya aykırı devlete meşru şekilde karşı çıkabilir.

D. MİNİMUM DEVLET

Doğal toplumun kimi zaman devlete karşı savunulması gerektiği düşüncesi, Sheldon Wolin'in ve daha başkalarının öne sürdüğünün tersine, devlet iktidarının sivil toplum lehine sınırlanmasına yönelik erken modern ilginin ilk, ama belirleyici bir adımı olarak yorumlanabilir.* Bu adım, üçüncü modelde, *minimum devlet* modelinde açık seçik bir şekilde atılır. Thomas Paine'in *Rights of Man* (İnsan Hakları) (1791-1792)[18] adlı kitabının anarşistik liberaliz-

* Wolin'in ünlü tezine göre, Hobbes-sonrası siyasal düşüncede "toplumun yeniden keşfi", "ayrı bir şekilde siyasal olan"a pek yer bırakmadı ve buna atfedilen ağırlığı azalttı. Toplumsala karşı ilginin artması, –Wolin'in daha çok klasik anlamıyla kavradığı– siyasala duyulan merakın yok edilmesiyle eşanlamlıydı. Bkz. Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought,* Boston 1960. Wolin'in "toplumun yeniden keşfi" hakkındaki yorumu analitik olmaktan uzaktır (ve toplumu üretim, mübadele ve tüketim ile eşanlamlı olarak ele almasının Marksçı sivil toplum değerlendirmesinin indirgemeciliği ile buluştuğu birçok ortak nokta vardır). Wolin'in yorumu, toplumun despotik devletlere karşı savunulmasının yaratacağı demokratikleştirici sonuçları da göz ardı eder (bkz. "Despotism and Democracy. The Origins and Development of the Distinction Between Civil Society and the State, 1750-1850" başlıklı makalem, *Civil Society and the State,* Londra ve New York 1988 içinde). Son olarak, Wolin'in siyasalı savunurken dayandığı öncüller tamamıyla anti-moderndir ve zımmen, Yunan *polis*'indeki homojen siyasal topluluğun post-modern koşullarda yeniden yaratılmasının olanaklı olduğunu varsayar. Aynı zayıflıklar, Hannah Arendt'in toplumsala ilişkin eleştirisinde de açıkça görülür: *The Human Condition,* Chicago 1958, özellikle s. 23-29, 38-49, 110, 159, 257.

18. Tüm alıntılar Thomas Paine, *Rights of Man,* der. Henry Collins (Harmondsworth 1977)'den. (İnsan Hakları, çev. H. Sarıca, Belge Y., 1985).

mi, devlet eyleminin kısıtlanması temasının sınırlarının zorlandığı bu gelişmeyi iyi bir şekilde resmetmektedir. Minimum devlet modelinde, devlet zorunlu bir kötü, doğal toplum ise koşulsuz iyi sayılır. Meşru devlet, toplumun ortak yararı için verilen bir iktidar yetkisinden öte bir şey değildir. Sivil toplum daha kusursuz oldukça, kendi işlerini daha çok kendisi düzenler ve hükümete daha az gerek duyar.

Paine, bir minimum devlet tarafından yönetilen ve doğal şekilde kendi kendisini düzenleyen bir toplum olanağını yaşanan despotizm çağıyla karşı karşıya koyar. Dikkate değer olan Amerika örneği dışında her yerde, devlet halkını ezer ve barbarlaştırır. Global despotizm durumu, diye yakınır Paine, bireyleri düşünmekten korkar hale getirmiştir; akıl devlete ihanet olarak görülmektedir ve dünyanın her köşesinde bireylerin doğal özgürlük haklarına karşı saldırılar düzenlenmektedir. Modern dünya "uygarlaşmamış"tır (105); çünkü, fazla yönetilmektedir. Bireyler, var olan yasaların üzerinde yükseldiği –iyi veya kötü– ilkeleri sorgulamalarını engelleyen, uçsuz bucaksız bir siyasal kurumlar labirentinin içine düşmüşlerdir. Bu onları perişan etmektedir; çünkü, devletlerin ve devletlerin yasalarının ezici kuvveti, bireyleri kendi kendilerinden ve birbirlerinden koparark doğallıklarından uzaklaştırmaktadır. Global bir *siyasal* yabancılaşma sistemi, bireyleri alçaltmakta ve mağdur etmektedir: Despotik hükümetlerin baş aşağı çevirdiği bu dünyada, (potansiyel olarak) özbelirleyici ve toplumcul bireyler kaybolmakta, nedenler ve sonuçlar tersine dönmüş görünmekte ve devletler kendilerini mülkiyetin, iktidarın ve saygınlığın tek ve gerçek kaynağı olarak göstermektedirler.

Bu tersinmelerin (inversion) son derece tehlikeli sonuçları vardır. Paine, despotik devletlerin aile içindeki ataerkil iktidar biçiminin sürdürülmesinden sorumlu olduğunu vurgular; despotik devletler, babaların keyfi iktidar uygulamalarının (söz gelimi, mallarını en büyük oğullarına miras bırakmaları) "aile içi tiranlığı ve adaletsizliği" pekiştirdiği despotik aileye dayanır ve bunun işleyişini önvarsayar (105). Despotik devletler, uyruklarına ifrada kaçan vergiler yükleyerek toplum içinde sınıf ayrılıklarının oluşmasına da yol açar. Bu da, toplumun belli kesimlerini yoksulluğa ve hoşnut-

suzluğa iter. Mülksüzler yoksullaştırılır ve ezilir; zenginler daha da ayrıcalıklı hale gelir ve sınıflar arasında şiddetli mücadeleler başgösterir. Kendi kendisini büyüten despotik hükümetler, kavgacı ulusal önyargıları ekip besleyerek ve diğer devletlerle silahlı çatışmalara hazırlanarak, toplumlarından güç ve gelir sağlamaya da çalışırlar. Despotizm çağının aynı zamanda bir savaş çağı da olması tesadüf değildir. Devletler arasındaki savaşlar, devletlerin halkları üzerindeki iktidarlarını artırır ve bu da toplumsal uyum olanağını alttan alta köstekler. Hobbes ve Locke'un kuramlarının tersine, bireyler devlet iktidarının fazlalığı nedeniyle birbirlerine düşman kesilirler.

Paine, toplumların global olarak despotik devletlerin hükmü altına girmelerinin gelip geçici olduğu inancındadır. Keyfi siyasal iktidarın çözülmesi bir zaman sorunudur sadece; despotik devletler "doğadışı" oldukları için popülerlikten yoksun ve zayıftırlar. Paine, Amerikan Devrimi örneğine işaret ederek, yurttaşların özgürlüklerine tecavüz eden devlet iktidarına karşı direnmeleri gerektiğini tekrar tekrar vurgular. Bu inanç, güvenlik devleti ve anayasal devlet modellerininkinden çok farklı toplumsal ve siyasal sonuçlara götüren, birbiriyle ilişkili, fakat tamamen farklı olan iki tip argümanla beslenir.

İlk olarak, meşru devlet, yönetilenlerin etkin rızası ilkesi ile doğal haklar (serbestçe konuşma hakkı, genel toplantı hakkı, ibadet özgürlüğü vs.) ilkesinin yönlendirdiği devlettir. Minimum devlet modeli, bu noktada güvenlik devleti modeli ile anayasal devlet modelinde kullanılan sözleşmeci argümanları radikalleştirir ve evrenselleştirir. Devletin iktidarı, erkek ve kadın bireylerin etkin bir şekilde rıza göstererek ve güven temelinde verdikleri vekalete dayanabilir ancak; bireyler, herhangi bir zamanda rızalarını geri çekerek, bu iktidarı meşru olarak yeniden ellerine alabilirler. Bu, "erkeğin/insanın (sic) erkek/insan üzerinde mülkiyet hakkı yoktur" (64) ilkesinin sonucudur. Tüm bireyler doğuştan eşittirler ve eşit doğal haklara sahiptirler. (Metinler, bu noktaya ilişkin olarak, Paine'in Lockeçu rıza kuramını yalnız azınlıkları değil, kadınları ve alt sınıfları da içine alacak şekilde evrenselleştirdiğini düşündürmektedir.) Bu doğal haklar, bireyleri, "sana nasıl davranılması-

nı istiyorsan, sen de öyle davran" (Hıristiyan) ilkesine uygun olarak birbirlerine saygı göstermeye meylettirir. Doğal haklar, bireylerin, başkalarının doğal haklarına zarar vermeksizin veya bunları çiğnemeksizin, özgürce, makul bir şekilde ve kendi huzur ve mutlulukları için hareket edebilmelerini sağlar. Tanrı'nın verdiği bu haklar, tanım itibariyle, ne iptal edilebilir, ne devredilebilir ve ne de bırakılabilir; Burke ve diğerlerinin savunduklarının tersine, hiçbir kuşak mirasçılarını bu haklardan yoksun bırakma veya alıkoyma yetkisine sahip değildir. Bundan dolayı, devletler, ancak bireylerin kendilerinin açık seçik rızasıyla oluşturuldukları zaman ve bu etkin rızanın da anayasal olarak formüle edildiği ve parlamenter, temsili mekanizmalarla sürekli olarak ifade edildiği zaman, meşru ya da "uygarlaşmış" sayılabilirler. Uygarlaşmış hükümetler, doğal olarak özgür ve eşit olan bireylerin etkin rızasından yetki alan anayasal hükümetlerdir. Yurttaşlarla hükümetleri arasında çıkan anlaşmazlıklarda, şu düstur uygulanır: *In favorem vitae, libertatis et innocentiae omnia praesumuntur* (Her şey, yaşam, özgürlük ve suçsuzluk lehinde düşünülür).

Paine, bu sonuçtan hareket ederek ikinci bir teze ulaşır. Bu tez, sivil toplum ile devleti belirgin olarak birbirinden ayırt ederek, devlet eyleminin sınırlarına ilişkin erken modern kavramların ufuklarını belirleyici bir şekilde genişletir. Paine, yeryüzünde birlikte yaşayan özgür ve eşit bireylerin, –güvenlik devleti ve anayasal devlet modellerine aykırı olarak– niçin özgüvene dayanan ve devlet kurumlarından bağımsız olan, barışçıl ve kooperatif toplumsal yaşam biçimleri arzuladıklarını açıklamaya çalışır. Paine'e göre, bireyler, kooperatif toplumsal yaşam biçimlerine iki açıdan doğal olarak yatkındırlar.

İlk olarak, bireyin doğal ihtiyaçları kendi bireysel kapasitesini aşar ve bu da, başkalarının emek ve yardımı olmaksızın kapasitesini gerçekleştirmekten ve çeşitli ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz olduğu anlamına gelir. Bu nedenle, bireyler, karşılıklı çıkara dayalı ticari mübadele biçimleri oluşturmaya ve bunları geliştirmeye ("yerçekiminin her şeyi dünyanın merkezine doğru çekmesi kadar doğal bir şekilde" [185]) itilirler. Bireylerin çeşitli ihtiyaçlarının tatmini için ticari açıdan başkalarına bağımlılıkları "toplumsal

sevgi anlayışı" (185) ile pekiştirilir. Başkalarıyla dayanışmaya duyulan bu şiddetli arzu doğal bir duygudur ve paradoksal olarak, bireylerin ticari çıkarlarının güdüleyici etkisiyle devamlı olarak yeniden canlanır. Araçsal ticari çıkarlar ile başkalarını sevmenin bu isabetli çakışımı, diye sonuçlandırır Paine, bireyleri, devlet kurumlarının önüne engel çıkarmadığı ve yalnız karşılıklı saygı, ortak çıkar ve tüm bireylerin güvenlik ve özgürlüğü ilkelerini tanıyan bir sivil toplumda, özgürlük ve mutluluk gibi doğal haklarını kullanarak uyum içinde bir arada yaşamaya yatkınlaştırır.

Paine, toplumsal yaşamın yozlaştırılabileceğinin ve biçimsizleştirilebileceğinin ve bunun da aşağılatıcı siyasal etkilerinin olduğunun farkındadır elbette (99, 126). Ancak, bireylerdeki toplum oluşturma arzusu canlanınca, despotik devletler çabucak çökmeye başlar. Sivil toplum kendi kendini yönetme kapasitesine daha fazla güven duydukça, devlet kurumlarına ve yasalara daha az ihtiyaç olur. Güven sahibi ve özyönetimli bir toplum, sivil toplumun çeşitli kesimlerinin doğal etkileşimini sağlamakta siyasal mekanizmalara asgari düzeyde gerek duyar –Paine buna "yönetim" (government) der.– Paine, karşılıklı çıkar ve sevgi bağlarının bir arada tuttuğu toplumlarca yönlendirilen minimum devletlerin bir (uluslararası) düzen ve uyum ortamı oluşturacaklarından emindir. Özgürce etkileşen bireyler, birbirlerinden ve öteki toplumlardan aldıkları yardımlarla güç kazanıp refaha kavuşurlar. Ortak çıkar ve istikrar sivil toplumun "yasa"sıdır. Bu "yasa", önemi ve kalıcı etkisi bakımından devlet kurumlarının çıkardığı ve uyguladığı pozitif yasaların çok ötesine geçer. "Eski yönetim yok edilir edilmez, toplum derhal harekete geçer. Genel bir birlik oluşur ve ortak çıkar ortak güvenliği yaratır" (186). Paine, devletin karışması olmaksızın sağlanan ortak güvenliği (örneğin, *tarihsel* bir başarı olarak değil de) doğal güçlerin bir sonucu olarak kavrar. Bireyler, kendiliğinden bir şekilde, başkalarıyla etkileşim içine girmeye meyledeler ve bu da, onları, çatışmalardan kurtarılmış olan kenetli ve kendine yeterli toplumsal ağlar oluşturmaya yöneltir. Devletler, her yerde bu doğal toplumsal temel üzerine kurulmuş olsalardı, dar kapsamlı, barışsever ve faaliyetleri bakımından ucuz ve basit hale geleceklerdi. Toplumsal bölünmeler ve (ülke içi ve uluslararası) si-

yasal karışıklıklar sönüp kaybolacak, siyaset ise yerini sivil toplumun "candan birlik"ine (189) bırakacaktı.

E. EVRENSEL DEVLET

G. W. F. Hegel'in *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Hukuk Felsefesinin İlkeleri) (1821)[19] adlı kitabında ifadesini bulan *evrensel devlet* modeli, modern sivil toplum ve devlet kuramlarına önemli ve vazgeçilmez iki katkıda bulunur. Birincisi, sivil toplum *(bürgerliche Gesellschaft)*, Paine'in savunduğu minimum devlet modelinden farklı bir şekilde, doğal özgürlük durumu olarak değil de, ataerkil aile ile devlet arasında "konumlanan" ve *tarihsel süreç içinde üretilmiş* olan etik yaşam alanı olarak kavranır. Ekonomiyi, toplumsal sınıfları, meslek birliklerini (corporations) ve "refah" (*Polizei*) ile uygar hukukun yürütülmesinden sorumlu kurumları kapsar. Sivil toplum, özel kişilerden, sınıflardan, gruplardan ve faaliyetleri uygar hukuk tarafından düzenlenen ve bu nitelikleriyle de siyasal devletin kendisine doğrudan bağlı olmayan kurumlardan oluşan bir mozaiktir. Hegel, bu anlamıyla sivil toplumun zaman ve mekânın dışında var olan, önceden verili ve değişmez bir yaşam kaynağı olmadığını vurgular. Sivil toplum, uzun ve karmaşık bir tarihsel dönüşüm sürecinin ürünüdür: "Sivil toplumun yaratılması modern dünyanın başarısıdır" (339). Ayrıca, sivil toplumun geliştirdiği "ihtiyaçlar sistemi" doğal çevreden açık ve kesin bir kopuşu temsil eder (346-360). Sözgelimi, modern burjuva ekonomisi metalar aracılığıyla meta üretimi sistemidir. Doğayı, çoğalan ve çeşitlenen ve bu nedenle de artık "doğal" sayılamayacak olan ihtiyaçların karşılanmasını sağlayan bir araca dönüştürür (341-343; 346-351).

Hegel'in erken modern sivil toplum ve devlet kuramlarına yaptığı ikinci yeni (ve aynı derecede zorlayıcı) katkı bu doğalcılık eleştirisinden çıkar. Ona göre, sivil toplumun çeşitli öğeleri ara-

19. Tüm alıntılar şu baskıdandır: G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Frankfurt am Main 1976). Çeviriler bana aittir. (Hukuk Felsefesi, çev. C. Karakaya, Sosyal Y., 1991).

sında zorunlu bir özdeşlik veya uyumdan söz edilemez. Saflığı bozulmamış bir aşktan beslenen uyum, ataerkil ailenin temel bir karakteristiğidir. Ancak, sivil toplumda durum başka türlüdür. Sivil toplumun çoğul etkileşim ve kolektif dayanışma biçimleri çoğunlukla karşılaştırılamaz (incommensurable), kırılgan ve ciddi çatışmalara maruz bir haldedir. Modern sivil toplum, özel (erkek) çıkarların özel (erkek) çıkarlarla karşılaştığı, dinmek bilmez mücadelelerin yaşandığı bir savaş alanıdır. Kör, keyfi ve yarıkendiliğinden bir tarzda yayılıp gelişir. Bu, yalnızca, sivil toplumun kendi tikelliklerini aşamayacağı anlamına gelmez; aynı zamanda, kendi çoğulluğunu felce uğratma ve etkisizleştirme eğilimi gösterdiği anlamına da gelir.

Sivil toplumun kendi kendini kötürümleştirme eğilimi Hegel'i çok tedirgin eder. Bu eğilim, Hegel'in, modern sivil toplumun kendi parçalanmışlığını aşmayı ve kalıcı özelliği olan çatışmaları çözmeyi kendi kendine gerçekleştiremeyeceğini neden vurguladığını gösterir. Sivil toplum, siyasal olarak düzenlenmedikçe "sivil" kalamaz. Sivil toplumun adaletsizliklerinin giderilmesini ve tikel çıkarlarının evrensel bir siyasal topluluk içerisinde sentezlenmesini yüksek kamu otoritesi –monarşi, devlet görevlileri ve Zümreler tarafından yönetilen anayasal devlet– sağlayabilir ancak. Bu perspektiften, ideal devlet, ne sürekli savaş halinin hüküm sürdüğü bir doğal durumun radikal olumsuzlanması (Hobbes), ne doğal toplumu koruma ve tamamlama aracı (Locke) ve ne de doğal olarak verili olan ve otomatik olarak kendi kendisini yöneten bir sivil toplumun basit idare mekanizmasıdır (Paine). Tersine, Hegel'in kavrayışında siyasal devlet, toplumu birliği içinde yeniden sunan bir yeni uğraktır. Sivil toplum, yüksek kamu otoritesi sayesinde korunarak aşılır (*aufgehoben*): Siyasal olarak örgütlenen daha geniş, daha karmaşık ve daha yüksek bir topluluğun zorunlu ve fakat tâbi bir yönü olarak hem korunur ve hem de aşılır. Hegel'e göre eğer devlet sivil toplumdan yalnız kendisi için zorunlu olanı talep ederse ve kendisini bu zorunlu asgarinin garanti edilmesiyle sınırlarsa, o zaman devlet, bu sınırın ötesinde, sivil toplum içerisinde yaşayan erkek bireylerin ve grupların özgürlüğü için önemli bir alan bırakabilir ve bırakması da gerekir.

Hegel, sonuçta, sivil toplumun devletten ayrılığının sona erdirilmesine karşı tavsiyelerde bulunursa da, sivil toplumun devletten ne ölçüde özgür olabileceğinin istisna kabul etmez genel kurallarla sabitleştirilemeyeceği açıktır. Hegel'in perspektifine göre, devlet ve toplum ilişkisi, nihai olarak, sivil toplumun bağımsızlığını, soyut özgürlüğünü ve rekabetçi çoğulluğunu evrensel devlet ayrıcalıkları lehinde kısıtlamanın yarar ve zararlarını *siyasal aklın bakış açısından* hesap ederek belirlenebilir ancak. Hegel, devlet müdahalesinin (kendi deyişiyle, devletin "ayrıcalık ve yanlışlıkları temizlemesi"nin) meşru olduğu iki durum düşünür. Birincisi, devlet, sivil toplumdaki adaletsizlik ve eşitsizlikleri gidermek için müdahale edebilir –sözgelimi, bir ya da daha fazla sınıfa bir başka sınıfça egemen olunması, bütün grupların yoksullaşması veya yerel oligarşilerin kurulması (örneğin, bir bölgede ya da belediyede). İkincisi, yüksek kamu iktidarı, halkın evrensel çıkarlarını korumak ve geliştirmek için sivil toplumun işlerine doğrudan müdahale etmekte haklıdır –ki bu evrensel çıkarları da devletin kendisi tanımlar!–

Bu iki durum, bir arada düşünüldüğünde, devlete toplumsal yaşamı düzenlemesi ve egemenliği altına alması için fazlasıyla geniş bir yetki sağlar. Üstelik, minimum devlet modelinden farklı olarak, erkek yurttaşların aslı olmayan bir evrensellik iddiasındaki devlet iktidarını nasıl ve hangi koşullarda sorgulayabilecekleri, üzerinde yeniden düşünebilecekleri ve karşısında direnebilecekleri sorunu –siyasal demokrasi ve etkin yurttaşlık sorunu– belirsizliğe düşer. Basitçe ifade edecek olursak, genel iyinin gerekleri sivil toplumun özerkliğine sınır koyuyorsa ve bu gereklerin saptanmasından nihayetinde devletin kendisi –bu durumda monarşik bir devlet– sorumluysa, devletin müdahaleleri nasıl gayri meşru olarak tanımlanabilir ve önlenebilir? Hegel'in, özünde modern bir sorun olan evrensel devlet üzerindeki (demokratik) fren ve dengeler sorunuyla yeterince ilgilenmemesi –monarşik devletin, aile ile sivil toplum içindeki bütün ilişkiler karşısında son kertede egemen olduğu varsayımı–, birey ve grupların "canlı özgürlüğü"nü garanti eden bağımsız bir sivil toplum adına öne sürdüğü iddiaları zayıflatır ve hattâ bunlarla çelişir. Hegel'in metafiziğinde, evren-

sel devlet ideali "mutlak olarak rasyonel" sayılır (11-28, 399). Evrensel devlet, aklın kendisini var olan dünyada etkin şekilde nesnelleştirdiği bir tarihsel gelişim sürecinin en yüksek ve son uğrağıdır. Etik ideanın, kendini yeryüzünde bilinçli şekilde gerçekleştiren tinin (*Geist*) cisimleşmesidir. Bu anlamıyla insanlık tarihi sürecinin "Tanrı'nın dünyadaki hareketi" (403) olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Hegel'in tasavvur ettiği evrensel devlet, erkek yurttaşları ve kadın uyrukları üzerindeki iddiaları daima onların yararına olan ve nihayetinde, sorgulanamaz ve meydan okunamaz olan bir laik tanrısallık olarak görülmelidir.

F. DEMOKRATİK DEVLET

Değineceğim son model olan *demokratik devlet* modeli Alexis de Tocqueville'in *De la démocratie en Amérique* (Amerika'da Demokrasi) (1835-1840)[20] adlı kitabında savunulur. Bu yapıt, evrensel devlet modelinin ardında saklı duran siyasal tehlikelere dikkat çekmeye yönelik ilk ve en uyarıcı girişimlerden birini oluşturur. Tocqueville'e göre, evrensel çıkar adına sivil toplumu yöneten devleti savunan argümanlar çağdaşlarının pek irdelemedikleri tehlikeli bir gelişmeye bulaştırılır: Halkın seçtiği, yeni bir devlet despotizmi tipinin yükselişi. Tocqueville, Amerikan yönetimi ve toplumu üzerine incelemesinden (ve bunun yanı sıra, Fransız Devrimi'ni yeniden irdelediği *L'Ancien Régime et la Révolution* [Eski Rejim ve Fransız Devrimi] adlı yapıtından) kalkarak, modern ulusların karşısına çıkan baş tehlikenin, tikel çıkarların doğurduğu çatışma ve düzensizlik değil, bu yeni, seçimle gelen devlet despotizmi biçimi olduğunu savunur. Toplumsal yaşam, gitgide, toplumu birliği içinde temsil etme ve koruma iddiasındaki siyasal kurumların ağırlığı altında ezilir. İktidar eşitsizliklerine karşı direnmek ve ayrıcalıklara engel olmak üzere demokratik mekanizmalara sıkı sıkıya bağlı olan bir çağ, paradoksal olarak, eşit-

20. Tüm alıntılar şuradan: Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique,* François Furet'nin önsözüyle (Paris 1981), iki cilt. Tüm çevirileri bana aittir. (Amerika'da Demokrasi, çev. T. Timur, Siyaset Bilimleri Derneği Y., 1962).

lik ve tekbiçimlilik ilkesi adına iktidarın ve ayrıcalığın tedricen merkezi devletin ellerinde toplanmasını kolaylaştırır. Sivil toplumun siyasal aygıta verdiği iktidar sivil toplumun kendisine karşı çevrilir. Toplum, demokrasi adına, refahını sağlayan ve özgürlüklerini çalıp yağmalayan, "yardımsever", meraklı ve her şeye burnunu sokan devlet iktidarının hükmü altına girer. Devlet, toplumsal yaşamın düzenleyicisi, denetçisi, danışmanı, eğitimcisi ve cezalandırıcısı olur. Sivil toplumun onsuz yapamayacağı bir vesayetçi iktidar işlevi görür: "Merkezi idare, günlük iş akışına düzen vermeyi kolayca başarır; toplumun yönetilmesi işinin ayrıntılarını ustalıkla yönlendirir; küçük karışıklıkları ve hafif suçları bastırır; toplumu ne geriletecek ve ne de ilerletecek bir şekilde statükoyu sürdürür ve toplumda, idarenin başındakilerin iyi düzen ve toplumsal sükunet adını verdikleri idari uyuşukluğu sürekli hale getirir." (158, 1. cilt).

Bu gelişme Tocqueville'i dehşete düşürür. Ona göre, demokratik devrimin kazandığı zaferleri ve bütün yurttaşlar için amaçladığı eşitlik ve özgürlük hedeflerini baltalama tehdidinde bulunur. Tocqueville, bu nedenle, modern zamanların belirleyici siyasal sorununun, demokratik devrimin harekete geçirdiği eşitleşme eğilimlerinin devletin iktidarını kötüye kullanmasına ve yurttaşlarının özgürlüklerini çalıp yağmalamasına izin vermeksizin nasıl korunabilecekleri sorunu olduğu sonucuna varır. Tocqueville, özgürlük içinde eşitliğin, devlet kurumlarının kaldırılması ya da asgariye indirilmesi ile *sağlanamayacağını* belirtir ısrarla. Etkin ve güçlü siyasal kurumlar (Tocqueville, burada, Locke'un üstü kapalı olarak değindiği argümanı tekrar eder), demokratik özgürlük ve eşitliğin hem zorunlu ve hem de istenilir koşullarıdır. Tıpkı bir dili konuşanların kendilerini ifade etmek için belirli dilbilgisel biçimlere başvurmak zorunda olmaları gibi, bir demokraside bir arada yaşayan yurttaşlar da, onsuz karışıklık ve düzensizlik içine düşecekleri bir siyasal otoriteye kendilerini teslim etmek zorundadırlar. Bu, özellikle geniş ve karmaşık demokratik ülkelerde söz konusudur; çünkü, bu ülkelerin pozitif hukukun formüle edilmesi ve uygulanması ile dış politikanın yürütülmesi gibi ortak çıkarları kudretli ve merkezileşmiş bir yönetim aygıtı olmaksızın layıkıyla

gözetilemez. Bununla birlikte, Tocqueville, devlet despotizminin modern dünyayı boyunduruğu altına almasını önlemek için, devlet ve sivil toplum alanlarında, iktidar tekellerine engel olacak mekanizmaların güçlendirilmesi gerektiğini savunur.

Siyasal kurumlar alanında –bu noktada, *Rights of Man*'in kimi ana temaları yeniden yüzeye çıkar– demokrasinin kendi kendini felç etmesi, siyasal iktidarın çok sayıda ve çeşitli eller arasında dağıtılmasını sağlamak yoluyla asgariye indirilebilir. Sözgelimi, düzenli seçimlere tabi olan bir yasama gücü, ayrı bir yürütme otoritesi ve bağımsız bir yargı ile bir arada, sivil toplumu yöneten siyasal iktidarın sık sık el değiştirmesini ve farklı yönelimler benimsemesini sağlayarak ve dolayısıyla da aşırı merkezi ve her şeyi kapsar hale gelmesini önleyerek, despotizm riskini olabildiğince azaltabilir. Tocqueville, yurttaşların devlet kurumları *içerisindeki* faaliyetlerinin yarattığı zengin demokratik sonuçları da vurgular. Amerikan jüri sistemini, temsili demokratik mekanizmaların (sözgelimi, yurttaşların yasama meclisindeki temsilcilerini seçmeleri) yurttaşların *doğrudan* katılımı ile bütünleştirilmesi ilkesinin örneği olarak görür. Tocqueville'in bakışına göre, jüri sistemi, yurttaşların özyönetimine katkıda bulunmanın yanı sıra, onlara başkalarını sağgörülü ve adil bir şekilde nasıl yönetebileceklerini de öğretir; yurttaşlar, kendileri nasıl yargılanmak istiyorlarsa, diğer yurttaşları da öyle yargılamayı öğrenirler (376, 1. cilt).

Tocqueville, despotizmi engelleyici bu tür siyasal mekanizmaların, devlet kurumlarının doğrudan denetimi dışında kalan sivil birliklerin oluşturulması ve geliştirilmesi yoluyla pekiştirilmek zorunda olduğundan emindir. Tocqueville, işçilerin kapitalist imalat sanayiinin hükmüne karşı direnişlerinin taşıdığı demokratik potansiyeli azımsamıştı hiç kuşkusuz. Sosyalist sivil toplumun –kapitalist işletmelerin, ataerkil ailenin ve demokrasi dışı diğer birlik biçimlerinin artık egemen olmadığı ultra-modern sivil toplum tipinin– olanaklı olduğunu düşünememiştir. Bunlara rağmen, bilim ve edebiyat çevreleri, okullar, yayınevleri, yurtlar, imalat işletmeleri, dinsel örgütler, belediyeler ve bağımsız aile gibi sivil birlik biçimlerinin devlet despotizminin önündeki son derece önemli engeller olduklarını gayet doğru bir şekilde görmüştü. Tocqueville,

"toplumun bağımsız gözü"nün (236, 1. cilt) –birbiriyle etkileşim halinde olan, özörgütlü ve gelebilecek tehlikelere karşı devamlı uyanık olan çok sayıda sivil birliği kapsar– demokratik devrimi pekiştirmek için zorunlu olduğunu bıkıp usanmadan tekrar tekrar belirtir. Sivil birlikler, topluluğun daha geniş ve daha genel çıkarları üzerinde odaklaşan siyasal ilgilenim biçimlerinden (seçimlere katılma ve jüri hizmeti gibi) farklı olarak, "küçük işler"le (150, 2. cilt) uğraşan yurttaşların birlikteliklerinden oluşur. Sivil birlikler, kuşkusuz, yurttaşlara bütün siyasal topluluğu ilgilendiren daha kapsamlı işleri görüşme olanağı sağlarlar. Ama, bununla kalmayıp, daha da fazlasını yaparlar: Demokratik eşitliği sürdürmek ve çoğunluğun azınlık üzerinde tiranlık kurmasını önlemek için çok gerekli olan yerel ve tikel özgürlükleri besleyip derinleştirirler. Tocqueville, farklı sivil birlikler arasında ve sivil birliklerle devletin kendisi arasında çatışma yaşanması olasılığını hafife aldı (modern toplumlardaki demokratikleşmenin ölçüsünü abartmasının bir sonucu). Yine de, şunu gördü: Sivil birlikler, bireylerin dikkatlerini kendi bencil, çatışma yaratan, dar ve özel hedeflerinin ötesine çevirebilmelerini sağlayan arenalardır; bireyler, sivil birliklerde yürüttükleri faaliyetler sayesinde, kendi itici gücünü kendi içinde taşıyan monatlar olmadıklarını ve diğer yurttaşların desteğini kazanmak için onlara ellerini uzatmaları gerektiğini anlamaya başlarlar.

Tocqueville, sivil birliklerin, var kalmaları ve eşgüdümlerinin sağlanması bakımından daima merkezileşmiş devlet kurumlarına bağımlı olduklarını kabul eder. Ancak, bireylerin ve grupların özgürlük ve eşitliği, yerel özgürlükleri besleyen ve tikel çıkarların etkin şekilde ifade edilmesini sağlayan örgütlenmelerin korunmasına da bağımlıdır. Devletten bağımsız, çoğulcu ve özörgütlü bir sivil toplum, demokrasinin olmazsa olmaz koşuludur. Her kim devlet ile sivil toplumun birleşmesini teşvik ederse, demokratik devrimi tehlikeye atmış olur. Önünde toplumsal engeller olmayan devlet iktidarı her zaman tehlikeli ve sakıncalıdır, despotizme çıkarılmış davetiyedir.

G. KOLEKTİF UYUM MİTİ

Erken modern sivil toplum ve devlet ilişkisi tartışması Tocqueville'in zamanında doruk noktasına ulaşır. Bundan sonra, bir gerileme dönemine girer ve ancak seyrek olarak baş gösterir (örneğin, şunlarda açık şekilde görülür: Geç on dokuzuncu yüzyılda, artan devlet müdahalesine karşı girişilen liberal protesto; Durkheim'ın, mülkiyetin idaresinde, karşılıklı yardımlaşmanın garanti edilmesinde ve ailenin, kilisenin ve bölgesel birimlerin çöküşünün doğurduğu anomi ve diğer patolojilerin engellenmesinde ara toplumsal örgütlenmelerin –birey ile devlet arasındaki küçük "güvenlik ağları"– önemine ilişkin kuramı, ve Lonca Sosyalistleri ile Avusturya Marksistlerinin geliştirdiği işlevsel demokrasi kuramı).[21] Avrupa siyasal ve toplumsal düşüncesi, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren, karmaşık toplumsal sistemlerin, toplum ile siyasal iktidar arasındaki bölünmenin iptal edilmesi yoluyla düzenli, barışçıl ve çatışmalardan kurtulmuş bir hale getirilebileceği şeklindeki mitik varsayımı benimsemeye başlar gitgide. Bu kolektif uyum mitinin kılavuzluğunu yaptığı siyaset ve toplum kuramı, Avrupa modernliğinin şu önemli başarısını geçersiz kılıp tersine çevirme görevini koyar önüne: Toplumsal yaşam ile devlet kurumları arasındaki farklılaşma.

Organik birliğe duyulan bu özlem, en açık ifadesini on dokuzuncu yüzyıl ütopyacı düşüncesinde bulur. Kendilerini ütopyacı ilan edenlerin birçoğu, toplumsal ve siyasal olayların maddi nedenlerinin doğa bilimlerinin yöntemlerine benzer yöntemlerle incelenebileceğine ve bu şekilde toplanan bilginin, toplumda Newton'un hareket yasalarının yeterlik ve kapsayıcılığına sahip şekilde işleyen bir ilkeyi, insanın mükemmelleşebilirliği ve evrensel uyum il-

21. Örneğin, bkz. Herbert Spencer, *The Man versus the State* (Londra 1902); Karl Renner, "Demokratie und Râtesystem", *Der Kampf*, xiv, 1921, s. 54-67; G. D. H. Cole, *Guild Socialism Restated* (Londra 1920); Emile Durkheim, *Professional Ethics and Civil Morals* (Glencoe, Illinois 1958) ve *The Division of Labour in Society* (New York ve Londra 1964), s. 28: "Bir ulusun varlığı, ancak ve ancak, Devlet ile birey arasına, bireyleri kendi faaliyet alanlarına çekebilecek ve bu yolla da, toplumsal yaşamın genel akıntısının içine sürükleyebilecek kadar bireylere yakın olan bir dizi ikincil grubun sokulmasıyla korunabilir."

kesini aydınlığa çıkarabileceğine inanıyordu.[22]

Toplumsal uyum beklentisi ütopyacılıkla sınırlı değildir. Etki alanı çok daha geniştir ve genel olarak iki biçimi içine alır. Organisizmin bir türü Comte ile St. Simon'un, Marx ile Engels'in yazılarında, anarşistlerde ve Gouldner'ın belirttiği üzere on dokuzuncu yüzyıl toplumbilim geleneğine katkıda bulunanların birçoğunda açıkça kendini gösterir.[23] Kolektif uyum mitinin bunlarda görülen versiyonu, modern devletin (kaçınılmaz veya olası) eriyip gidişi tezini savunarak, minimum devlet modelinin ufuklarını genişletir. Gelecek toplumsal yaşam biçimlerinin devlet gücünden ve diğer eskimiş ve asalak iktidar biçimlerinden özgürleştirilebileceği ve bunun da homeostasis (dengeleşim) ile sonuçlanacağı savunulur: Gelecek toplumsal düzenin birbirine bağımlı öğeleri, görece istikrarlı, barışçıl ve kendi kendini düzene sokan bir dengeye doğru yönelecektir. Kolektif uyum mitinin ikinci versiyonu, birinci versiyonunkine tamamen ters bir varsayımdan hareket eder. Hegel'in evrensel devlet modelini izleyerek ve ileri götürerek, devletin toplumla tamamen bütünleşebileceğini veya toplumu ortadan kaldırabileceğini ve bunu yapmasının da gerekli olduğunu varsayar. Bu versiyonun ilk ve en etkili örneklerinden biri Lorenz von Stein'ın *Geschichter der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage* (1850) adlı kitabıdır. Var olan sivil toplum, bu gelenekte, bir düzensizlik, egemenlik veya yozlaşma alanı olarak kavranır; bu yüzden de, devlet iktidarının garanti ettiği üstün rasyonalite ve düzen sayesinde düzenlenmeli, egemenlik altına alınmalı ve hükümsüz kılınmalıdır.

Kolektif uyum mitinin bu iki değişik biçimi sosyalist geleneği derinden etkilemiştir. Bunlar, sırasıyla, özyönetim sosyalizmi ve devlet sosyalizmi olarak bilinirler. Birincisinin ilk örneklerinden

22. Barbara Goodwin, *Social Science and Utopia. Nineteenth-Century Models of Social Harmony* (Hassocks 1978).

23. Alwin W. Gouldner, "Civil Society in Capitalism and Socialism", *The Two Marxisms. Contradictions and Anomalies in the Development of Theory* (Londra ve Basingstoke 1980), s. 363'te: "Erken toplumbilim, devletin topluma egemen olmasını reddetti; zora dayalı egemenlik onun karakteristik biçimi olduğu için, devleti, toplumu alttan alta çökerten ve özünde arkaik olan bir şey olarak gördü.

biri Robert Owen'ın *Home Colonies* (Ev Kolonileri) (1841)[24] adlı denemesidir. Bu denemede, yüzlerce karşılıklı bağımlı küçük topluluğu kapsayan bir ideal topluma geçişin taslağı sunulur; bu toplulukları birbirine bağlayan devlet kurumları değil, demiryollarıdır! Bu "ev kolonileri", seçilen bir yönetici tarafından yönlendirilecek ve siyasal olmayan komitelerce idare edilecekti. Koloniler, öncelikle, tarımsal üretim, komünal yaşayış ve gönüllü işbirliği ilkeleri ile rasyonel bilgi, yardımseverlik ve mutluluk üzerine kurulu yeni bir ahlâka dayanacaktı. Kendi kendine yeterli olacaklar ve her üyeye yaşam için gerekli şeyleri sağlayacaklardı. Bölüşüm, temel olarak, ihtiyaç ilkesine göre belirlenecek, ücretli emek kaldırılacak ve parasal işlemler fiilen ortadan kalkacaktı. Çocuklar, koloninin yaşam tarzına göre, fizik, ahlâki, entelektüel ve teknik olarak zorunlu eğitime tabi tutulacaklardı. Bilimsel buluşlar, kol emeğinin miktarını azaltacak ve onu "sağlığa yararlı ve hoş bir deneyime" (67) dönüştürecekti. Her iki cins için de boş zamanın artırılması "zihni gelişimi ve rasyonel hazzı" (69) olanaklı kılacaktı; bilimsel buluşların yarattığı zenginlik, hamamlar, bilimsel gözlemevleri, spor salonları, kütüphaneler kurulmasını ve dinlenme parkları ile bahçeler yapılmasını kolaylaştıracaktı. Özyönetimli bu topluluklarda, modern kapitalizmin doğurduğu toplumsal ve siyasal kötülükler –özel mülkiyet, yoksulluk, hastalık, yanlış değer ölçüleri, devlet otoritesi ve din– tamamen ortadan kalkacaktı. Kolonide yaşayanlar, rasyonel, yardımsever ve başkalarına karşı hoşgörülü olacaklardı. Acının, açgözlülüğün ve şiddetin yerini eşitlik, mutluluk ve barış alacaktı. Bireyler, işbirliği ilkesine bağlı olduklarını açıklayacaklar ve bu ilkenin biçim verdiği toplumsal yükümlülükler çatışmalara meydan vermeyecek ve gereksiz kılacaktı. Özyönetimli kolonilerin yeni dünyasında, "yaş ve deneyim gibi doğal eşitsizlikler dışında, eşitsizlik, kölelik ya da kulluk olmayacak ve bu da toplumdaki düzen ve uyumu sonsuza dek koruyacak" idi (2).

Owen'ın *Homo Colonies*'i özyönetimci sosyalist düşünce gele-

24. Tüm alıntılar şuradan: Robert Owen, *A Developement (sic) of the Principles and Plans on Which to Establish Self-Supporting Home Colonies* (Londra 1841).

neğinin "temsilcisi" olan bir metin değildir elbette. Bununla birlikte, bu geleneğin en derin ve temel varsayımlarından birkaçını gözler önüne serer. Özyönetim sosyalizmi, devletin "dışından" ya da "altından" girişilen toplumsal inisiyatifler ve sınıf mücadeleleriyle siyasal iktidarın ortadan kaldırılması yolundaki nihai amacı vurgular. Bütün önemli iktidar çatışmalarının nihai olarak mülkiyet-temelli (yani sınıfsal) antagonizmalara dayandığı şeklindeki indirgemeci varsayımdan hareketle, bireyler veya gruplar arasında ciddi çıkar çatışmaları çıkmayacağı ve bundan dolayı da mal ve hizmetlerin üretimi, yönetimi ve bölüşümünün siyasal iktidara ve siyasal iktidarın çatışmaları bastırma ve dolayımlama mekanizmalarına bağlı olmayacağı düşünülür; devlet, tıpkı el sanatları gibi tarihsel bir garabet haline gelecek ve yerini rutinleşmiş muhasebeciliğe ve basit idareye bırakacaktır. Ayrıca, ne kadar küçük veya önemsiz olursa olsun, kamu işlerindeki tüm kararların doğrudan doğruya topluluğun bütünü tarafından ve ciddi çıkar çatışmaları yaşanmaksızın alınacağı varsayılır. Bu yüzden, anlaşmaya varmak, uzlaşmaları teşvik etmek ve çatışmaları azaltmak için ayrı siyasal organlara gerek olmayacaktır. Sömürü geçmişte kalacak ve toplumsal ilişkiler birleşmiş ve saydam hale gelecektir. Birlik oluşturan bireyler kendi yaşamlarının bütün sorumluluğunu üzerlerine alacaklardır.

Bolşevik Devrimi'nden bu yana, diğer sosyalist gelenek, devlet sosyalizmi geleneği, sol siyaset üzerinde çok daha yoğun bir etkiye sahip olmuştur. Devlet sosyalizmini savunanlar, sivil toplumun yukarıdan, siyasal araçlarla düzenlenmesi ve bütünleştirilmesi ihtiyacını vurgularlar. Tipik olarak, devletin, evrensel çıkarın bekçisi veya cisimleşmesi olduğunu (ya da buna muktedir olduğunu) varsayarlar. Devletin tikel çıkarlar karşısındaki etik üstünlüğünün, devlet görevlilerinin ve/veya parti liderlerinin bilinçlerinde billurlaştığı düşünülür. Kendi tikel çıkarlarını evrensel çıkar ("işçi sınıfının özgürleşmesi", "sosyalizmi inşa etme mücadelesi", "tüm yurttaşların eşitlik ve özgürlüğü" gibi deyimlerle ifade edilir) ile özdeşleştirebilecek ve kaynaştırabilecek olanlar yalnız onlardır. Onların evrensel bilinçleri ve devlet içerisindeki eylemleri, genel iyinin, toplumsal ve siyasal düzende yer alan tikel katmanların is-

tekleri ve mücadeleleri ile sentezini olanaklı kılar. Devlet, evrensel çıkarın garantörüdür; işlevi ise, sivil toplumu kendi başına açtığı belalardan kurtarmaktır.

Bu bakış açısı, Ferdinand Lassalle'in *Arbeiter-Programm* (İşçi Programı) (1862)[25] adlı yapıtında örneğini bulur. Her yönetici sınıf, diye belirtir Lassalle, değişmez bir şekilde, alt sınıfları ezmesi için devletin varlığını sürdürerek mülkiyetini güvence altına alır. Burjuvazi bunun istisnası değildir. Burjuvazinin devletin etik işlevinden anladığı şey, bireyin kişisel özgürlüğünü ve mülkiyetini korumaktır. İşçi sınıfı –çıkarları bütün insanlığın çıkarlarıyla eşanlamlıdır–, "gece bekçisi devlet"in (65) özgürlüğü besleyen ve mükemmelleştiren bir Devlete dönüştürülmesini talep etmekte haklıdır; insanlığın kaderidir bu. Lassalle'e göre, Devletin etik ödev ve görevleri genişletilebildiği ölçüde genişletilmelidir (burada August Boeth'ün sözlerini aktarır): "Devletin, insanlığın bütün erdeminin kendini gerçekleştireceği örgüt olması gerekir" (65). Devlet, biçimsel olarak, evrensel oy hakkını (böylelikle evrensel sınıfın oy hakkını) tanımalıdır. Emekçi sınıfların mali durumlarını düzeltmesi (iş ve bol ücret garantisi vermesi) gerekir. Hepsinin ötesinde, Devlet, "etik düzene sahip bir topluluk" (64) yaratılmasından sorumlu olmalıdır.[26] Devlet egemenliğindeki bu topluluk, (şimdiki burjuva çağında olduğu gibi) çatışmaya ve bencilliğe değil, şafağı söken yeni tarihsel dönemin uyum sağlayıcı ilkelerine dayanacaktır: Dayanışma ve karşılıklılık.

Günümüz sosyalist geleneği içerisinde yer alan aktivistler, dev-

---

25. Tüm alıntılar Ferdinand Lasalle, *Arbeiter-Programm. Über den besonderen Zusammenhang der gegenwärtigen Gechichtsperiode mit der Idee des Arbeiterstandes* (Leipzig 1919)'dan. Tüm çeviriler benim.

26. Lassalle'ın ideal devlet anlayışının Hegelci kökleri, bu denemenin her yerinde kendini açıkça ortaya koyar; özellikle de s. 67-68'de: "Etik bir işçi sınıfı düşüncesinin hükmettiği bir devlet, artık, o zamana kadar görülen devletlerde olduğu gibi, bilinçsiz ve iradesine aykırı bir şekilde, eşyanın tabiatı ve koşulların zorlamasına göre hareket etmeyecektir. Tersine, devletin bu etik niteliğini, son derece net bir bakış açısı ve bilinçle, kendine ödev sayacaktır. Şimdiye kadar, vermemek için direnen iradelerden yarım yamalak parçalar halinde koparılıp alınan şeyleri, serbestçe ve tam bir tutarlılık içinde tamamlayacaktır... Ve böylece, dünya tarihinde görülmemiş bir şekilde, insan ruhunun yücelmesini ve mutluluk, kültür, refah ve özgürlüğün gelişmesini sağlayacaktır."

let görevlileri ve gözlemciler, âdet olduğu üzere, özyönetim sosyalizmi ile devlet sosyalizminin taban tabana karşıt iki ideal ve strateji olduklarını düşünürler. Bunlar arasındaki karşılıklı husumet apaçık ortada olan bir şey sayılır: Devlet sosyalizmi, sosyalizmin özünden, mülkiyetin ve bir bütün olarak toplumsal yaşamın ulusallaştırılması yoluyla toplumsal sınıfların ortadan kaldırılmasını anlar; özyönetim sosyalizmi ise, sosyalizmi, devletin ve toplumsal sınıfların ortadan kaldırılması ve bunların "doğrudan üreticilerin özgür birliği" (Engels) ile ikame edilmesi olarak tasavvur eder. Bu varsayım, çoğunlukla, sosyalizmin bu iki değişkesi arasındaki anlaşmazlığın tarihi saptanarak desteklenir: Fourier ile Owen'ın gerçekten toplumsal olan yerel topluluk ağları inşa edilmesine yaptıkları vurguya karşı Saint-Simon'un ulusal devletleri ele geçirme ve bilimsel uzmanlığın kılavuzluk ettiği büyük üretici örgütlenmelere dönüştürme stratejisi; Birinci Enternasyonel'de Bakunin ile Marx arasındaki çekişme; Sorel'in partinin yönlendirdiği siyasal programa saldırısı (bkz. 4. deneme); Anton Pannekoek'in Kautsky'nin sosyal demokrasisine karşı *Neue Zeit*'de giriştiği polemik; Rosa Luxemburg'un Lenin eleştirisi; Rus anarko-sendikalistlerinin Troçki'nin sendikaları ulusallaştırma önerisine direnmeleri; anarko-sendikalist *Confederacion Nacional del Trabajo/Federaccion Anarquista Iberica* ile komünistler arasındaki keskin çatışma ve diğerleri.

Sosyalist geleneğin tüm tarihi boyunca süregiden bu çatışma hattının ölüm kalım derecesindeki ciddiyeti ve sonuçları unutulmamalı ve hafife alınmamalıdır hiç kuşkusuz. Yine de, şunu savunuyorum ki, –"özgürlükçülük" ile "dirijizm" arasındaki– bu çatışmalar, toplumsal ve siyasal alanları birleştirme nihai amacı konusundaki daha derin bir *anlaşma* çerçevesinde yaşanmıştır. Başka deyişle, toplumsal bölünmenin ve siyasal çatışmaların sona ermesi doğrultusundaki ortak beklentileri, bunları gizlice birbirine bağlamıştır (bu derin homeostatis ideolojisi, tüm tikel çıkarların bütün içinde birleştirildiği ve sonuçta ortaya çıkan gerçek toplumsal organizmanın ortak çıkarla uyumlu olduğu bir toplumun kurulabileceği ideolojisi, özgürlükçü ve devletçi varsayımların açıkça eklektik bir bileşiminin söz konusu olduğu, sosyalizme

aşamalı geçişi savunan belirli modellerde ortaya atılır; örneğin, devrimci öncü esinli Bakuninci doğrudan eylem programında[27] ya da Marksçı proletarya diktatörlüğü kuramında).[28] Bu açıdan bakıldığında, geçen bir buçuk yüzyılda sosyalist gelenek içerisinde çıkan tartışmaların büyük çoğunluğu post-kapitalist bir geleceğe ulaşmanın *araçları* hakkında olmuştur. Şu varsayıma meydan okunmamış ve dolayısıyla zımnen üzerinde uzlaşılmıştır: Nihai bir noktada ve beklenen ya da beklenmedik birçok engele karşın, sınıf ayrılıklarını ve sonuçta sivil toplum ve devlet ayrımını kaldırarak, ardından da her bir birey ve grubun kişisel ve kolektif varoluşunu sorunsuz bir şekilde eşgüdümleyerek ve birleştirerek insanın özgürleşmesini sağlamak olanaklıdır. Nitekim, "sosyalizm" sözcüğü, on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya çıkışından bu yana şu anlama gelmektedir: Ayırt edici özellikleri, kolektif mülkiyet ve insanlar arasında rasyonel bir etkileşimin yaşandığı toplumsal çevrenin kolektif olarak planlanması ve düzenlenmesi olan bir sistemde, ortak, toplumcul ve uyumlu bir şekilde yaşamak.[29]

---

27. Bu program, Mikhail Bakunin'in Neçayev'e 2 Ocak 1870'te yazdığı mektupta özetlenir; bu mektup şurada yeniden yayımlanmıştır: Michael Confino, "Bakunin et Nechaev", *Cahiers du Monde Russe et Soviétique,* cilt 7, 4, 1966, s. 629-630: "Yasal devletin ve burjuvazinin sözde uygarlığının, bir resmi diktatörlük tarafından değil de, bir gizli örgüt tarafından sıkıca birleşmiş, her yerde ve her zaman aynı hedefle ve aynı programa göre hareket eden ve halkı tüm baskılardan tamamen kurtarmak isteyen partizanların kolektif, algılanamayan ve anonim diktatörlüğü tarafından yönlendirilen bir halk devrimiyle topyekün imhası."

28. Karl Marx, *Critique of the Gotha Programme*, *Selected Works*, cilt 3 (Moskova 1970) içinde, s. 26 (Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi, çev. M. Kabagil, Sol Y., 1989): "Kapitalist toplum ile komünist toplum arasında, birinden ötekine devrim yoluyla geçiş dönemi yer alır. Buna bir siyasal geçiş dönemi denk düşer ki, bu dönemde, devlet, *proletaryanın devrimci diktatörlüğünden* başka bir şey olamaz."

29. Carl Grünberg: "Der Ursprung der Worte 'Sozialismus' und 'Sozialist' ", *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,* 11, 1912, s. 372-379; Arthur E. Bestor Jr, "The Evolution of the Socialist Vocabulary", *The Journal of the History of Ideas*, cilt 9, 3, Haz. 1948, s. 259-302; ve G. D. H. Cole, *A History of Socialist Thought,* cilt 1 (Londra ve Basingstoke 1971).

H. ...VE MARX?

Tam da bu varsayım, homeostatis'in olanaklılığı varsayımı, Marx'ın sivil toplum ve devlet hakkındaki tartışmasında apaçık bir halde kendini gösterir; bölümü kapatmadan önce bu konuya geri dönüyorum. Modern burjuva çağı, diye belirtir Marx, siyasal ve toplumsal katmanlaşma biçimlerinin "ayrılmasına" yol açması ölçüsünde eşsizdir. İlk kez insanları toplumsal sınıflara böler; bireylerin yasal statülerini sivil toplumdaki sosyo-ekonomik rollerinden koparır ve her bir bireyi, biri özel-bencil ve öteki de kamusal-yurttaş olmak üzere iki konuma ayırır. Oysa, feodal toplum doğrudan siyasal bir karaktere sahipti. Sivil yaşamın ana öğeleri (mülkiyet, aile, emek biçimleri) toprak beyliği, malikâne ve meslek birlikleri gibi biçimler almıştı. Feodal toplumun üyeleri "özel alan"dan yoksundular. Kaderleri, ayrılmaz bir şekilde, ait oldukları örgüte bağlıydı ve bu örgüt de "kamu" örgütleri mozaiğinin iç içe geçmiş parçalarından birini oluşturuyordu. "Siyasal boyunduruktan kurtuluş"[30] modern burjuva düzeninin ayırt edici özelliğidir. Özel ihtiyaçlar ve çıkarlar, ücretli emek ve özel hukuk alanı olan sivil toplum, siyasal denetimden özgürleşir ve devletin temeli ve önvarsayımı olur.

Marx'ın, sivil toplum ve devlet ayrımının anlamlılığını teslim etmekle, erken modern siyasal düşünce geleneğiyle –bu geleneği meşgul eden sorunlar bakımından– aynı safta yer aldığı açıktır. Ancak Marx, devletin alanı ile devletin-olmayan veya sivil alanı birbirinden ayırt etmek suretiyle devlet eylemine sınır koymaya yönelik Hobbes-sonrası girişimlerin her birine karşı gayet eleştireldir de. Marx'ın bunlara getirdiği itirazlar çoğu zaman zorlayıcı bir niteliğe sahipse de, yeni sorunlara yol açar. Tamamen demokratik bir sivil toplum ve devlet kuramı da, üç kümede toplanabilecek olan bu sorunlara eğilmek durumundadır.

Başlangıç olarak, Marx'ın modern sivil toplumun kökenleri ve gelişimini açıklama girişimi çeşitli sorunlar doğurur. Marx, sivil

30. "On the Jewish Question", *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* içinde, der. Lloyd B. Easton ve Kurt H. Guddat (Garden City 1967) s. 239.

toplumu, daha önce tartışılan üç modelden (Hobbes, Locke ve Paine'ın modellerinden) farklı şekilde, doğal olarak verili bir durum diye değil, –doğru bir şekilde– olumsal bir tarihsel fenomen diye tanımlar. Modern, devlet-garantisindeki sivil toplumlar, ezeli ve ebedi doğa yasalarına uymadıkları gibi, "topluma olan doğal eğilim"in (Paine) etkisiyle de ortaya çıkmazlar kesinlikle. Ömürleri de sınırlıdır; çünkü, proletaryayı, zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi olmayan sınıfı, sivil toplumda yer alan ve fakat sivil topluma ait olmayan sınıfı, tüm sınıfların yok oluşunun işaretini veren potansiyel olarak evrensel sınıfı doğururlar.

Marx'ın modern sivil toplumların tarihsel özgüllüğünü vurgulaması doğruysa da, bunların oluşum ve gelişimine ilişkin çözümlemesi tek boyutludur. Marx, yalnız sivil toplumun üretim sistemine değil, aynı zamanda, –aile, gönüllü birlikler, meslekler, iletişim araçları ve bunların yanı sıra da okullar, hapishaneler, hastaneler gibi disipliner kurumları kapsayan– *diğer* sivil yaşam biçimlerinin can alıcı öneme sahip dinamiklerine de dönük olan bir eleştirel sivil toplum kuramı geliştirmekten aciz gibi görünür. Sivil toplumdaki iktidar ilişkileri, Marx tarafından, Hegel ile Tocqueville'ın katkılarının tersine, *üretim* ilişkileri ve güçlerine dayanarak açıklanır temelde. Sivil toplum, burjuvazinin kendi imgesinin taklidi bir dünya yarattığı ekonomik biçim olarak görülür. Sivil toplumun, kurumsal karmaşıklığın üstü örtülmüş olur böylelikle: Modern yaşam, basite indirgeyici bir ikilikle, ekonomik yapı ve siyasal (ve ideolojik) yapı, yani altyapısal öğeler ve üstyapısal öğeler ikiliğiyle çözümlenir.

Başlangıcından beri Marksçı kuramın başını ağrıtmış ve onu kötürümleştirmiş olan bu "ekonomizm", Marx'ın, demokratik kuram ve siyaset açısından büyük önem taşıyan çeşitli toplumsal fenomenler hakkında söyleyebileceği kalıcı öneme sahip pek bir şeyinin olmamasının nedenini de açıklar. Örneğin, özgün Marksçı yaklaşım, modern burjuva üretim tarzının ortaya çıkışının, çökmekte olan feodal düzenin kent ve köylerinde toplumsal özsavunma organlarının *önceden* gelişmesi tarafından nasıl kolaylaştırıldığını göremez. Burjuvazinin ekonomik iktidarının gelişmesi, burjuvaların, kendini eski feodal otoritelerden yalıtma ve çeşitli

ekonomik-olmayan birlikler (associations) –örneğin, komünler, birlikler (unions), mahkemeler, topluluklar (leagues) ve konfederasyonlar– oluşturarak yeni yaşam tarzları geliştirme kapasitesine önceden sahip olmalarına bağlıydı.[31] Ayrıca, Marksçı yorum, geçmiş veya şimdiki burjuva sivil toplumların yalnızca bencillik, özel mülkiyet ve sınıf çatışması alanları olarak kavranamayacaklarını da göremez. Marx, insan birliğinin "doğal bağlar"ının ilk kez sivil toplumdaki burjuva rekabet ve *bencilliğinin* a*sidinde* çözüldüğünü belirtiyordu: "Çeşitli toplumsal bağlar, bireyin karşısına, salt kendi özel amaçları uğruna kullanılacak araçlar olarak, dışsal bir zorunluluk olarak ancak 18. yüzyılda, 'sivil toplum'da çıkarlar."[32] Modern sivil toplumların burjuva-egemen karakterini büyük bir şevkle vurgulayan Marx, bunlarda söz konusu olan atomlaşmanın boyutlarını abartmıştı. Ataerkil ailenin, sivil toplum üzerindeki erkek denetimini güvence altına almakta ve işçilerin emirler yağdıran emek pazarından dönem dönem çekilmelerini ya da sürekli olarak kaçmalarını kolaylaştırmakta oynadığı (son derece bulanık olsa da) önemli rolü gözardı etti (bkz. 3. deneme. Hegel'in aile yaşamını sivil toplum ideasından dışlaması bu hataya katkıda bulundu hiç kuşkusuz). Marx, on sekizinci yüzyıldan itibaren gelişen ve sivil toplum içerisinde sahip oldukları bilgi, iktidar ve otorite *sınıfsal* iktidar modeliyle açıklanamayacak yeni kurumları da –örneğin, profesyonel mühendis, doktor, avukat, mimar ve psikiyatrist örgütlenmeleri– görmezlikten geldi.[33] Son olarak, Marx'ın "ekonomist" sivil toplum değerlendirmesi, onu, Paine ile

---

31. Jenö Szücs, "There Historical Regions of Europe", *Civil Society and the State* içinde; Alvin W. Gouldner, "Civil Society in Capitalism and Socialism", s. 355-363. James O'Connor, 29 Ağustos 1983 tarihli bir mektubunda, Marx'ın erken modern sivil topluma ilişkin aşırı basit bir bakış açısına sahip olmasının sebeplerine bir başkasını daha *ekler:* " 'Toplum', kaçak serfleri, özgür serfleri, zanaatkârları ve ahlak ile para ekonomisi arasında denge kurmaya çalışan öteki bağımsız meta üreticilerini de içine alıyordu. Marx, bunu anlayamadı; çünkü, kapitalizmin ('toplum'un') yalnızca emek ve sermayeden oluştuğunu düşünüyordu... Bu nedenle, 'toplum'a bakışı tek yanlıydı."

32. *Grundrisse: Introduction to the Critique of Political Economy,* çev. Martin Nicolaus (Harmondsworth 1973), s. 84. (Grundrisse, çev. Sevan Nişanyan, Birikim Y. 1979).

33. Hannes Siegrist (der.), *"Bürgerliche Berufe". Beiträge zur Geschichte der akademischen und freien Berufe* (Göttingen 1988).

Tocqueville'in el üstünde tuttukları yurttaş birliklerinin taşıdığı demokratik potansiyeli dikkate almamaya itti. Marx'ın bağımsız basın, toplantı özgürlüğü ve oy hakkı gibi mekanizmalara karşı saygılı ya da coşkulu bir yaklaşımdan yoksunluğu –bunlar, burjuva-sonrası demokrasinin zorunlu koşulu olarak yorumlanmaktan çok, yalnız burjuva iktidarını sağlamlaştırmaya yarayan "biçim" olarak yorumlanıyordu–, Marksçı sosyalizm düşüncesini siyasal diktatörlüğe açık bıraktı. Ve de bu düşüncenin, "burjuva özgürlüğü" hor gören ve "kapitalizm"in ortadan kaldırılması adına siyasal demokrasinin sivil köklerini ayaklar altına almayı takınak haline getirmiş olan devrimcilerin ellerine teslim edilmesini teşvik etti.*

Sözünü edeceğimiz ikinci sorunlar kümesi ise, Marx'ın evrenselci modern devlet anlayışlarına karşı saldırısının ürünüdür. Modern devlet, diye ikna edici bir şekilde savunur Marx, sivil toplumun birbiriyle uyuşmayan öğeleri arasında uyum sağlamaya ve bunları üst bir birlik içerisinde birleştirmeye muktedir olan, üzerinde rasyonel olarak uylaşılmış bir aygıt değildir. İstisnai durumlarda –Marx, Bismarck Almanya'sı ve Fransa'da Bonapartist devlet örneklerini tartışır–, modern devlet, ya burjuvazinin gelişmesinin önünde engel oluşturan feodal kalıntıların direnmesi ya da sivil toplumdaki sınıflar (veya sınıf fraksiyonları) arasında bir pat durumunun doğması sebebiyle, sivil toplumdan göreli bir bağımsızlık kazanmış görünür.[34] Ama, bunlar istisnai durumlardır.

* Krş. "On the Jewish Question", s. 236-237: "Sözde insan haklarının (eşitlik, özgürlük, güvenlik, mülkiyet) hiçbiri, bencil insandan, kendi özel çıkarları ve özel tercihleriyle birlikte kendi kabuğuna çekilmiş ve sivil toplumun bir üyesi olarak topluluktan ayrılmış olan insandan öteye geçmez." Bu bakışın içerdiği bazı sorunların tartışması için, bkz. Steven Lukes, *Marxism and Morality,* Oxford 1985. Marx'ın göremediği, devletten bağımsız olan bir (demokratik-olmayan) *sivil toplumun taşıdığı demokratik potansiyel*, Svetozar Stojanoviç tarafından 25 Eylül 1985 tarihli bir mektupta ilginç bir biçimde açıklanır: "Kapitalizmde sivil toplum ile devletin birbirinden ayrılması düşüncesini, öncelikle, devlet eylemine sınır getirilmesi ve devletin sivil topluma karşı sorumlu kılınması olarak değil de, gayet *radikal* bir tarzda yorumlamak gerekir: Kapitalizmin ortaya çıkışı, tarihte ilk kez *hiçbir* sınıfın *tekeli altına alamayacağı* veya *doğrudan* denetleyemeyeceği bir yapının yaratılmasına tanık oldu. Kapitalizmde demokratikleşmeyi olanaklı kılan işte bu gelişmedir. Ve işte bu nedenledir ki, *yönetici-olmayan egemen sınıf* (burjuvazi gibi) ile *yönetici sınıf* (örneğin *nomenklatura*) arasında ayrım yapmanın önemli olduğunu düşünüyorum."

34. Bkz. Karl Marx ve Frederick Engels, "The German Ideology", *Writings of the*

Marx, devletin evrensel çıkarları cisimleştiren ve uyrukları üzerinde tarafsız şekilde hüküm süren ayrı bir varlık olabileceğini varsayan Hobbes, Locke ve Hegel'in savundukları modelleri reddeder. Modern devlet, yanılsamalı bir evrensel topluluktur. Aslında, sivil toplumun tikel, tarihsel olarak özgül çıkarlarını yansıtan ve de pekiştiren baskıcı bir kurumdur. "Devlet biçimleri ve yasal ilişkiler, ne kendi içlerinde anlaşılabilir ve ne de insan aklının genel gelişimi denilen şeyle açıklanabilir; tersine, bunların kökleri, Hegel'in on sekizinci yüzyıl İngiliz ve Fransız modasına uyarak 'sivil toplum' adı altında topladığı maddi yaşam koşullarındadır."[35] Modern devlet, normal olarak, ikincil ya da türev bir fenomendir; bir burjuva devletidir; burjuvazinin ve müttefiklerinin işlerini yürüten bir araçtır. *Das Kapital*'in birinci cildinde geçen ünlü bir cümlede, "devlet iktidarı", diye belirtir Marx, "toplumun yoğunlaşmış ve örgütlenmiş gücü"dür.[36]

Bu tez, tarihsel bağlamı içerisinde, erken modern liberal siyasal düşünce geleneğinin bütününe karşı özgürleştirici bir itkiyi temsil ediyordu kuşkusuz. Bu geleneğin kapıldığı *raison d'état* büyüsü bozuldu. Ek olarak, meta üretimi ve mübadelesine dayalı pazar sisteminde billurlaşan toplumsal iktidar ve sömürü biçimleri hakkındaki liberal suskunluk (ya da şamata) bozuldu. Ancak, bu önemli atılım, *devlet* kurumlarına özgü iktidara ilişkin yeni bir kuramsal suskunluk yarattı. Marksçı kuram, eski liberallerin zihinlerini meşgul eden devlet iktidarını sivil toplum yararına sınırlama konusunda sahip oldukları devlet-merkezli yaklaşımın tahtından in-

---

Young Marx on Philosophy and Society (Garden City, N. Y. 1967) içinde, s. 470 (Alman İdeolojisi, çev. S. Belli, Sol Y., 1987); Karl Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte", *Selected Works*, cilt 1 içinde (Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i, çev. S. Belli, Sol Y., 1990), s. 394-487 ve "The Civil War in France", a.g.y., cilt 2, s. 219 (Fransa'da Sınıf Savaşımları, çev. Sevim Belli, Sol Y., 1988).

35. "Preface to A Contribution to the Critique of Political Economy", *Selected Works*, cilt 1, s. 503. (Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, çev. S. Belli, Sol Y., 1993).

36. Karl Marx, *Capital* (Moskova 1970), cilt 1, s. 703 (Kapital, çev. A. Bilgi, Sol Y., 1986); krş. Carey, Bastiat ve Birleşik Devletler'e ilişkin *Grundrisse*'deki eleştirel tartışmalar, s. 884-889 ve s. 72: "Siyasal koşullar, sivil toplumun resmi ifadesidirler yalnızca... Yasama, ister siyasal ve isterse de sivil olsun, ekonomik ilişkilerin ortaya koyduğu iradeyi sözcüklerle ifade etmekten öte bir şey yapamaz asla."

dirilmesine yardım ederek ve devlet kurumları ile yarı-devlet kurumları üzerine toplum-merkezli bir perspektif geliştirerek –sivil toplumun anatomisi siyasal ekonomide aranmalıdır sonucuna vararak–, devleti, toplumsal çatışmaların kavgasının verilip hesabının görüldüğü, çıkarların dolayımlandığı ve ortaya çıkan sonuçların otoriter şekilde onaylandığı bir arenanın pek ötesinde tanımlamayan bir devlet anlayışını savundu genel olarak.

Çağdaş bir demokratik sivil toplum ve devlet kuramı –savaş-sonrası sosyal demokrasisinin devletçi pratiklerine, yeni muhafazakârlığın kaydettiği ilerlemeye ve askeri diktatörlükler ile totaliter rejimlerin korkutucu bir hızla büyümelerine meydan okumaya çalışan bir kuram– toplum-merkezli bu yaklaşımı ve bu yaklaşımın "siyasal koşullar, sivil toplumun resmi ifadesidir yalnızca" şeklindeki tek yanlı varsayımını reddetmelidir. Demokratik kuram, toplumsal iktidar çözümlemelerini, devlet kurumlarının hem yurt içi hem de uluslararası bağlamlarını dönüştürme kapasitelerine ilişkin araştırmalarla bütünlemelidir. Bu yaklaşım, devlet iktidarını yüceltme ve devlet iktidarının etkililiğini abartma ikiz tehlikelerinden sakınmaya ihtiyaç duyar. Askeri diktatörlükler ile totaliter rejimlerin yükseliş ve düşüşlerinin kaynaklarına inebilir ve uygun olduğu durumlarda, sivil toplumlar ile devletler arasındaki karmaşık *etkileşim* kalıpları üzerinde yoğunlaşabilir. Bu yaklaşım, Marx öncesi erken modern siyasal düşünüşün temel ilgi alanının genişletilmiş bir uzantısını temsil edebilir. Çeşitli çağdaş devlet (ve yarı-devlet) mekanizmalarının, toplumsal iktidar, mülkiyet ve statü eşitsizliklerini başlatmak, istikrara kavuşturmak veya azaltmakta, yani verili toplumsal kapalılık ve toplumsal açıklık kalıplarını desteklemek veya kösteklemekte nasıl bir işlev gördüklerini inceleyebilir. Ayrıca, devlet politikalarının, çoğu zaman başarılı bir şekilde, egemen toplumsal sınıflar, gruplar ve hareketlerin çıkarlarıyla uyuşmayan yönler izlemesinin ve böylelikle de devlet kurumlarının uyrukları vergilendirme, zenginliği üretme, iç düzeni koruma ve uluslararası çevre üzerindeki denetimi sürdürme gücünü –sıfır toplamlı tarzda– artırmasının hangi yollarla gerçekleştiği de incelenebilir.

Marksçılık-sonrası bir devlet-sivil toplum etkileşimi kuramı-

nın diğer olasılıkları da kabul etmesi gerekir ne var ki. Sivil toplumun iktidarı ile devlet kurumlarının kapasitesi, birlikte, pozitif-toplamlı bir etkileşim içinde artabilir ya da birlikte, negatif-toplamlı bir biçimde azalabilir; devletin politika oluşturma ve idare etme kapasitelerinin, sivil toplumun bağımsız ve kendisinin belirlediği faaliyetlerde bulunma kapasitesinin yanı sıra durgunlaştığı durumlarda olduğu gibi.[37] Demokratikleşmenin –sorumluluğu olan devlet kurumlarının çatısı altında korunan ve teşvik edilen bir sivil toplumda iktidarın çoğullaşması– devlet/sivil toplum ilişkisinin olası biçimlerinden yalnızca biri olduğu açıktır. Demokratikleşmeye nasıl ulaşılabileceğine ilişkin sorular sorulmalı ve bu da, demokrasinin yeniden gözden geçirilmiş bu anlamı karşısındaki Marksçı önyargılardan uzak bir biçimde yapılmalıdır. Paine, Hegel ve Tocqueville gibi düşünürlere borçlu olduğumuz bu sorular, şunları içerebilir: Sivil topluma yapılan hangi tip devlet müdahaleleri demokratikleşme sürecini felç etme eğilimi gösterir? Bu felç nasıl önlenebilir? Sivil toplumda ne tür kapitalizm-sonrası mülkiyet düzenlemelerine *gidilirse, sivil toplumun* aşırı genişletilmiş devlet iktidarına karşı direnmesi en fazla kolaylaşır? Devlet kurumları ve politikaları, demokratik karakterleri *ve* etkililiklerini azamileştirecek bir biçimde nasıl dönüştürülebilirler? Belli devlet kurumlarının güçlendirilmesi ve diğerlerinin de zayıflatılması, demokratikleşme sürecinin zorunlu bir koşulu olabilir mi? Ve hangi kurum tipleri sivil toplum ile devlet arasında en iyi şekilde "ulaklık" yapabilirler?

Değineceğimiz üçüncü sorunlar kümesi ise, Marx'ın, gelecek komünist toplumda devletin ortadan kalkması ve çatışmaların eri-

37. Bu olasılıklar, Alvin Gouldner'ın sivil toplumun kendi kendisini özgürleştirmesi çağrısında göz ardı edilir. Gouldner, devlet ile sivil toplumun ancak sıfır-toplam, bir ilişki içinde olabileceklerini varsayar; bkz. "Civil Society in Capitalism and Socialism", s. 371. Sivil toplum ile bölgesel olarak sınırlanmış ve merkezileşmiş devletler arasındaki olası farklı ilişkilere ilişkin daha verimli açıklamalar için, bkz. Michael Mann, "The Autonomous Power of the State: its Origins, Mechanisms and Results", *Archives Eropeénnes de Sociolgie,* cilt 25, 2, 1984, s. 185-213 ve yine ona ait, *The Sources of Social Power. Volume 1: A History of Power from the Beginning to AD 1760* (Cambridge 1986): Theda Skocpol, *States and Social Revolutions* (Cambridge 1979) ve Charles Tilly, (der.), *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton 1975).

yip gitmesi öngörüsünden kaynaklanır. Marx, bu denemede daha önce tartışılan minimum, evrensel ve demokratik devlet iktidarı modellerinin tersine, devlet ile sivil toplum arasındaki modern ayrılığı geçici ve istenmeyen bir fenomen olarak algılar. Modern devlet yabancılaşmış toplumsal iktidardır ve bu sebeple de, sivil toplumdaki yabancılaşmayı ortadan kaldırma mücadeleleri devletin eskimişliğine işaret eder. Modern sivil toplum bir evrensel sınıfı, proletaryayı doğurur; proletaryanın kapitalist üretim tarzına karşı direnişinin büyümesiyle, devlet-öncesi ya da devletin-olmadığı durum, herkesin herkese karşı savaşı diye (güvenlik devleti ve anayasal devlet modellerinde olduğu gibi) değil de, toplumsal sınıflar arası bir mücadele alanı olarak tanımlanır gittikçe. Marx, proletaryanın olası zaferlerinin, devlet kurumlarının burjuva egemenliğinden kurtarılmış olan etkin bir toplumsal düzen içerisinde yeniden massedilmesini olanaklı kılacağı kanısındadır. Sömürücü toplumsal sınıflar mülksüzleştirilecek ve üretim araçları üretici birliklerinin denetimi altına sokulacaktır. Proletarya, özgürleşim sürecini, ancak sivil toplumun sınıf mücadelesiyle bu şekilde önceden dönüştürülmesi ve sivil toplum ile onun baskıcı devleti arasındaki bölünmenin kaldırılması yoluyla tamamlayabilecektir. Özbelirleme (self-determination) yeteneğini istikrarlı ve uyumlu bir toplumsal düzende özbilinçli bir şekilde örgütlemeye muktedir olacaktır.–hiç kimsenin hiç kimseye hükmedemeyeceği ve iktidarın da herkesçe yürütüleceği, daha doğrusu hiç kimse tarafından yürütülmeyeceği bir komünist toplum. İktidar, komünist toplumda tamamen ortadan kaybolacaktır.

Marx, "özgürlük, devleti, toplumun üstüne yerleştirilmiş bir organ olmaktan çıkarıp tamamen topluma tabi bir organizmaya dönüştürebilmektir"[38] inancındaydı. Marx'ın varsayımına göre, işçi sınıfının sivil toplum üzerinde denetim kurmak için verdiği başarılı mücadele, devletin ortadan kalkmasına olanak sağlayacaktı. Ve bu da, yaratıcı faaliyetler selini salıverecekti. Özgürlük, siyasal-yasal kurumlar çerçevesinde hareket eden ve kendi kendini tanımlayan uyrukların bağımsızlığını azamileştirebilmek değildi. Tersine, yaşamın farklı alanları arasındaki engelleri yıkabilmek

38. *Critique of the Gotha Programme, Selected Works,* cilt 3 içinde, s. 25.

ve böylelikle de kendi kendini belirleyen ve bütünüyle bilinçli olan toplumsal bireylerin potansiyellerini gerçekleştirmelerini (fulfilment) ve aralarındaki birlik ile uyumu azamileştirebilmekti. Marx, devlet aygıtlarının kaldırılabileceğini ve bunların yerine basit bir idarenin geçirilebileceğini varsayıyordu. İdareciler ile diğer komünistler arasında mücadele yaşanmayacağına ve artı ürünün bölüşümü üstüne çatışma çıkmayacağına inanıyordu. Her komünist, ne kadar önemsiz olursa olsun bütün kamu sorunlarında karar alma sürecine katılacak ve anlaşmaları güvence altına almaları ya da çatışma konularında arabuluculuk yapmaları için ayrı siyasal kurumlara başvurmaya gerek olmayacaktı. Yurttaşlık –belirli politikalara karşı çıkmak ya da destek vermek üzere başkalarıyla birlikte hareket etme– nosyonu bile kaybolup gidecekti.

Marx'ın formülasyonu, bir tür kolektif uyum mitini savunuyordu ve bunu savunurken de, sosyalizm mücadelesinde işçi sınıfının merkezi bir rol oynayacağını *önvarsayıyordu.* Belirli bir ülkede işçilerin sahip oldukları demokratik potansiyelin, kendilerine atfedilen "evrensel sınıf" ya da tarihin ayrıcalıklı öznesi gibi rollere *değil,* tarihsel gelenekler, sınai ilişkilerin yapısı, devlet stratejileri ve sivil toplumdaki diğer gruplarla dayanışma bağları kurma yetenekleri gibi etkenlere bağlı olduğunu kavrayamadı. Marx'ın formülasyonu, proletaryanın toplumsal zaferlerinin, Tocqueville'in demokratik devlet modelinin radikalleştirilmiş, mülkiyete karşı daha duyarlı kılınmış bir versiyonu doğrultusunda ilerleyerek, devletin demokratikleştirilmesini ve sivil toplumun korunması ve radikal demokratik yoldan reformunu sağlayabileceğini dikkate almakta da başarısız kaldı. Meta üretimi ve mübadelesinin artık egemen olmadığı, devlet garantisindeki bir *sosyalist* sivil toplumun olanaklı olduğu Marx'ın aklına hiçbir zaman gelmedi. Ayrıca, Marx'ın çatışmadan ve iktidardan kurtulmuş bir komünist toplum görüşü, karmaşık, kapitalizm sonrası sistemlerde devlet kurumlarına bir ölçüde de olsa her zaman gerek duyulacağını kabul edemedi.[39] Bu nedenle, Marx, bu sistemlerin devlet iktidarının kötüye kullanılmasına karşı koruyucu önlemler alınmasını zo-

39. Bkz. benim *Public Life and Late Capitalism* (Cambridge ve New York 1984), 5. ve 7. bölümler; krş. Boris Frankel, *Beyond the State?* (Londra ve Basingstoke 1983), 13. bölüm.

runlu kıldığını, devlet iktidarının boğucu ölçülerde büyümesinin ancak böyle önlenebileceğini göremedi. Marksçı kuram, "hükümet işlevlerinin basit idari işlevler haline geldiği"[40] bir "doğru demokrasi" öngörmekle, devlet iktidarının kapsam ve sınırları hakkındaki bütün bir kuramsal düşünce geleneğini burjuva tarihöncesi müzelerine havale etmiş oldu.

Hiç kuşkusuz, Marksçı devlet/sivil toplum ilişkisi anlayışı, on dokuzuncu yüzyıldan bu yana sosyalist gelenek üzerine olağanüstü bir etkide bulunmuştur. Bu etkinin tamamen yararsız veya yersiz olduğu söylenemez. Siyasal özgürleşimin, Marx'ın Bruno Bauer ve diğerlerine karşı savunduğu üzere, toplumsal özgürleşime eşdeğer olmadığını anımsamamızı sağlar. Modern sivil toplumlardaki grup yapılarının ve kurumların, yalnız kendiliğinden adaptasyonlara tâbi ve ancak büyük risklerle değiştirilebilir olan, doğal olarak verili yaşam sistemleri olmadıklarını vurgular. Bu açıdan bakıldığında, Marksçı perspektif, erken liberal söylemin haklılaştırdığı ya da verili addettiği modern sivil toplumlardaki adaletsiz ve demokratik olmayan sınıf iktidarı biçimlerine karşı duyarlı hale gelmemize katkıda bulunmuştur. Yine de ben, Marksçı yaklaşımın ekonomizminin, "evrensel sınıf" varsayımının ve kolektif uyum mitine bağlılığının toptan reddedilmesi gerektiği kanısındayım. Bundan böyle "sosyalizme geçiş" sivil toplum ile devlet arasındaki bölünmeyi (Marx'ın düşündüğü gibi kaldırma değil de) demokratik biçimde sürdürme ve dönüştürme süreci olarak görülecekse, çağdaş demokratik kuramın merkezi bir görevi Marksçı kuramın bu denemede tartışılan kusurlarını sergilemek olacaktır. Bu tür bir tartışmanın bizi nereye götürebileceğinden tam emin değilim –yine de, gerçekten demokratik her kuram cesaret ister. Ama, şundan eminim ki, sivil toplum ve devlet iktidarının sınırları üstüne eski "burjuva" düşüncelerin yeniden gündeme getirilmesi ve yeniden formüle edilmesi çağdaş demokratik imgelemi uyarmanın zorunlu bir koşuludur. Tamamen bugünde yaşanmakla birlikte,

40. Karl Marx ve Frederick Engels, "Fictitious Splits in the International (1972)", *Selected Works,* cilt 2 içinde s. 285.

dünün önemli düşüncelerini yeniden gündeme getirmeye yönelik bu girişim ise, *Rights of Man, Grundlinien der Philosophie des Rechts* ve *De la démocratie en Amérique* gibi metinlerin baştan başa yeniden yazılmış ve tamamen demokratik versiyonlarına olan ihtiyaca işaret edebilir.

III. UYGARLAŞMA SÜRECİ VE ÇALIŞMA*

Bedava çalışmak halkı tembelliğe iter.

(On sekizinci yüzyıl İngiliz atasözü)

A. UYGARLAŞTIRMA MİSYONU

İstihdam olgusu ile bu olguya denk düşen, bütün bireylerin kendilerini tamamen ücretli işe hasretmeleri ve bunu da kişisel tatmin ile eşit görmeleri gerektiği şeklindeki buyruk on sekizinci yüzyıldan beri Avrupa sivil toplumlarına egemen olmuştur. Sivil toplumda ücret için çalışmayı bir zorunluluk olarak gösteren mo-

* Bu deneme 1984 sonbaharında The Polytechnic of Central London'da birinci sınıf toplumsal bilim öğrencilerine verilen bir ders için yazılmıştır. Bu denemenin arka plandaki varsayımları, tamamlayıcı argümanları ve daha geniş siyasal içerimleri şunlarda ayrıntısıyla işlenmiştir: John Keane ve John Owens, *After Full Employment* (Londra, 1986) ve "The Political Dangers of a Statutory Right to Work", *Critical Social Policy*, 21, Bahar 1988.

dern komut burjuvazinin ahlâkının ve uygarlaştırma misyonunun yaşamsal bir öğesiydi. *Encyclopedie'*deki (1751-'72) "Ticaret" başlığının belirttiği üzere, uygarlaşmış uluslar çalışmaya ve işyerlerine yaptıkları vurguyla ünlüydüler.[1] Çalışma ile sivil toplum arasındaki bağlantı, ancak on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkabilmiş olan "uygarlık" (civilization) teriminde ifadesini bulur. Bu terim, insanların "doğal" eğilimlerinin uysallaştırılması ve zaptedilmesi, özel mülkiyete dayalı ve siyasal olarak düzenlenmiş bir ticaret ve imalat sistemine uydurulması sürecine işaret eder. Uygarlığın ilerlemesi, buna önayak olanların gözünde, toplumsal sınırlamaların kademeli olarak yoğunlaştırılmasını, sivil toplumun üyeleri arasında "karşılıklı saygı veya nezaketin" (Hume) geliştirilmesini gerektirir. Uygarlaşmış insanların ilk ödevi olabildiğince yapay olmaktır. Tamamen sivil bir toplumun üretim ve mübadele kültürünü *ve* incelikli yetenek, duygu ve zevkleri gerekli kıldığını kabul etmelidirler.[2]

Asil davranış tarzının alt katmanlar arasında kendiliğinden gelişmesi beklenemeyeceğinden, uygarlık savunucuları çaresiz bunun misyonerleri oldular. Uygarlık savunucuları, avami sınıflardaki incelikten yoksunluk ve tembelliğin önüne geçilmesinin zorunlu olduğunu, kaba saba ve aylak avamın işe koşulması gerektiğini ısrarla belirtiyorlardı. İstihdam bir uygarlık işaretiydi; bu nedenle de, doğal isteklerinin tehdidi altındaki insanların ahlâki ödeviydi. İstihdam ile uygarlığı eşleştirmeyi hedefleyen bu burju-

1. Denis Diderot ve Jean D'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres,* Elmsford, New York 1984, c. 3, s. 697.

2. Bu tema şurada özetlenmektedir: *Political Dictionary,* Londra 1845, c. 1, s. 516-517: "Uygarlık sözcüğünün içerdiği... temel düşünceler, bütün toplumun zenginlik ve refah açısından sürekli ilerlemesi ve insanın bireysel kapasitelerinin geliştirilmesidir." Ayrıca bkz., Helmut Kuzmics ve Norbert Elias'ın John Keane (der.), *Civil Society and the State,* Londra ve New York 1988, kitabındaki katkıları; Pierre-François Moreau, "Société civile et civilisation", François Chatelet (der.), *Historie des idéologies savoir et pouvoir du XVIIIe au XXe siécle,* Paris 1978 içinde; Lucien Febvre, *"Civilisation:* evolution of a word and a group of ideas", *A New Kind of History,* Peter Burke (der.), Londra 1973, s. 219-257; ve Zygmunt Bauman, "On The Origins of Civilisation: A Historical Note", *Theory, Culture and Society,* c. 2, 3, 1985, s. 7-14.

va projenin otoriter etkileri, bu etkilere maruz kalanların gözünde çabucak açıklık kazandı. Bu projeyi ilk önce eleştirenlerden biri Charles Hall idi. Hall'un kısmen unutulmuş olan klasik yapıtı, *The Effects of Civilization on the People in European States* (Avrupa Devletlerinde Uygarlığın Halk Üzerindeki Etkileri) (1805),[3] geçmişe bakıldığında, on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarındaki başlangıcından itibaren modern ücretli emek fetişini sorgulayan ve azaltılmasını ya da büsbütün kaldırılmasını isteyen ütopik sosyalist geleneğin habercisi olarak görülebilir. Hall'un denemesinin nabzı yoksullara duyulan sempatiyle ve uygarlaşmacı zenginlerin "lükse boğulmuşluğuna" karşı duyulan kızgınlıkla atar. Sivil toplumun söz konusu iki sınıfa bölünmesi uygarlaşma sürecinin tanımlayıcı özellikleri arasında sayılır. Bağımsız üreticileri zorla topraklarından uzaklaştıran ve zenginlerin hizmetine sokan, ticaret ve imalattaki hızlı gelişme de bu özelliklerden biridir. Esas koşulu insanın kendi emeğinin bütün ürünlerini kullanabilmesi ve kısa süre emek harcama olan özgürlük böylelikle yok edilir. Sivil toplumun çektiği bütün acılar –Hall Avrupa'nın sömürgeci yayılmasını, savaşı ve askeri yönetimi bunlar arasında sayar– kendi içindeki mülkiyet eşitsizliklerinden ve dolayısıyla mülk sahibi sınıfların mülksüzleri uzun süreli çalışmaya zorlama güçlerinden kaynaklanır: "Uygarlığı, yaşamı konfor, zarafet ve lüks ile donatan imalattaki gelişmeleri ve bilimlerdeki ilerlemeleri içine alacak şekilde tanımladık. Bunlar... insanlığın büyük bölümü imal edenler konumuna indirgenmedikçe, yani geçimlerini sağlamak için bu işlerde çalışmak zorunda bırakılacak ölçüde yoksul bir hale sokuluncaya kadar, varlık kazanamazlardı" (106).

3. Bütün alıntılar Charles Hall'un şu kitabından: *The Effects of Civilisation on the People in European States* (1805), Londra 1850. Hall hakkında çok az şey biliniyor. Batı İngiltere'de fizikçi olarak çalıştı; kitabı, Smith, Paine, Godwin ve diğerlerinin kapsamlı bir okunuşuna ve bunun yanı sıra sanayileşmenin olumsuz etkilerine ilişkin kişisel gözlemlere dayanıyordu belli ki. 1820 civarında, beş parasız, hapishanede öldü.

B. İSTİHDAM TOPLUMLARI

Hall'un gözlemlerindeki önbili gücü dikkate değerdir. *The Effects of Civilization,* nostaljik şekilde tarımı imalata tercih etmekle birlikte, sivil toplumun alt katmanlarının ücretli emeğe artan bağımlılığını önceden gördü. Bu yapıt önemli bir olguya işaret ediyordu: On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da tüm hükmüyle ortaya çıkan modern kapitalist sivil toplumlar, geçmişte kalan ve bugün var olan bütün diğer toplumsal sistemlerle karşılaştırıldığında, istihdam ve bunun tersi olan işsizlik ile en fazla ilgilenen toplumlar olmuştur –bunların saplantı haline geldiği de söylenebilir. Bu sivil toplumlar *istihdam toplumları* diye adlandırılabilir; çünkü, ücretli iş olgusu –tarımsal üretime, imalata veya hizmet üretimine göre düzenlenmiş bir emek pazarında ücret ya da maaş karşılığı işçi olarak çalıştırılma– devletten ve sivil toplumun ev ile diğer kurumlarından ayrılmış bir faaliyet olarak ve geniş çapta yalnızca bunlarda ortaya çıkar. İnsanların büyük çoğunluğunun en azından yaşamlarının bir bölümünde ücret veya maaş karşılığı bir emek pazarında çalıştığı istihdam toplumlarının ortaya çıkışı bütünüyle yeni bir gelişmedir. Modern sivil toplumlar –sözgelimi on sekizinci yüzyıl sonrası Fransa veya Britanya– avcılık ve toplayıcılık sistemleriyle ve Sovyet tipi geç sosyalist sistemlerle –rastgele seçilmiş iki örnek– karşılaştırıldığında, karşıtlık çarpıcıdır. Antropologlar, avcılık ve toplayıcılık sistemlerinin geçinme faaliyetlerine günde çok az zaman harcadıklarını –yaşayan Avustralya yerlileri örneğinde, aralıklarla süren ve zorlayıcı olmayan, aşağı yukarı dörtbeş saatlik çalışma– ve bizim kendi istihdam toplumlarımızla karşılaştırıldıklarında, bu kabile sistemlerinde "çalışma"nın onunla meşgul olanlar için hiç de bizimkiyle aynı anlama gelmediğini gösterdiler.[4] Çalışma –yaşamda gerek duyulan şeylerin üretimi– aralıklı ve süreksizdi; gerekli bulunmadığı anda bitiyordu. Yaşa-

4. Bkz., örneğin, Marshall Sahlins, "The Original Affluent Society", *Stone-Age Economics* adlı kitabında, Londra 1974, s. 1-40; ve Pierre Clastres, *Society Against the State,* Oxford 1977, 11. Bölüm. (Devlete Karşı Toplum, çev. M. Sert-N. Demirtaş, Ayrıntı Y., 1991).

mın ayrı bir alanında –bir "ekonomi"de– ücret karşılığı yürütülen bir faaliyet değildi; çünkü, "işçi" olmak toplumsal olarak atfedilmiş kendinde bir statü değildi. Avcılık ve toplayıcılık sistemleri, ekonomiye sahip olmamanın ötesinde, ekonomiyi *reddediyorlardı.* Kabile üyeleri, yalnızca, anne, baba, erkek kardeş, kız kardeş veya diğer akrabalık bağlarının üyeleri olma sıfatıyla çalışıyor ve üretiyorlardı. Kabile üyelerinin yaptıkları her iş önceden var olan topluluk ilişkilerinin ifadesiydi; tersi değil. Bu kabileler, Avrupalı uygarlık taşıyıcılarını fazlasıyla kızdıracak şekilde, ekmeğin alın teriyle kazanılması gerektiği nosyonunu bile bile reddediyorlardı– Avrupalı efendilerinin ellerinde çoğu zaman yaşamlarına mal olan bir ret. Avcılık ve toplayıcılık sistemlerinde, çalışmak "bir iş" ile meşgul olmak anlamına gelmiyordu ve olumlu statü sağlamıyordu kesinlikle. "İşçi" ve "çalışan" gibi terimler ya da "çalışma hakkı", "emeğin kutsallığı" ve "işsizlik trajedisi" gibi deyimler bu sistemlerin üyeleri için tamamen anlamsızdı.

Zaman içinde ileri sıçrayıp, Çekoslovakya veya Demokratik Alman Cumhuriyeti gibi geç sosyalist sistemlere gelirsek, bunların Fransa veya Britanya gibi istihdam toplumlarıyla aykırılıkları da oldukça belirgindir.[5] Şurası doğru ki, her iki toplumsal sistem tipi de, avcılık ve toplayıcılık sistemlerinden farklı olarak, devamlı genişleyen mal ve hizmet üretimine göre ayarlanmıştır. Yine de, geç sosyalist sistemler en azından önemli bir açıdan istihdam toplumlarından ayrılır: Bu sistemler, devletin yaşamın her alanını denetlemesi (denetlemeye kalkışması) ve dolayısıyla da pazar mekanizmalarının, özel mülkiyetin ve ücretli ya da maaşlı işin fiilen tasfiye edilmesiyle karakterize olurlar (bkz. 4. ve 6. denemeler). Geç sosyalist sistemlerde, devletten ayrı bir "ekonomi"de ücret ya da maaş karşılığı istihdam edilen işçilerden söz etmenin anlamı yoktur; çünkü, resmen izin verilen emek pazarından ve dolayısıyla resmen tanınan işsizlikten ("gizli işsizliğin" çeşitli biçimleri yaygın ise de) söz edilemez. Üreticiler, ne "iş" için bir işverenle görü-

5. Bu rejimlerin işleyiş ve sınırlarına ilişkin yakınlardaki en iyi tartışma için, bkz. Ferenc Fehér ve diğerleri, *Dictatorship over Needs,* Oxford 1983. Ayrıca, bunların argümanlarına getirilen önemli eleştiriler için, bkz. Mihaly Vajda, "East-Central European Perspectives", *Civil Society and the State* içinde.

şürler ve ne de, tersine, yönetim tarafından işten atılabilir veya çıkarılabilirler. Üreticiler (ve yöneticiler) devamlı olarak devlet otoritelerinin emirlerine tabidirler. Devlet otoriteleri alışılmış şekilde üreticilerin serbest coğrafi hareketini kısıtlar, üreticileri belirli projelere ve sanayilere tahsis eder, askere çağırır ve ifrada varan durumlarda da (Gulag Takımadaları buna bir örnektir) köle emeği olarak iş görecekleri kurumlara hapsederler. Şu halde, çağdaş geç sosyalist rejimlerde kurumsallaşmış emek pazarının ve açık işsizliğin yokluğunun yüksek bir fiyatı vardır: Üreticilerin ücretleri veya çalışma koşulları hakkında toplu veya bireysel pazarlığa girmelerine resmen izin verilmez. Ücretleri ve çalışma koşuları üreticiler adına Parti gözetimindeki devlet tarafından belirlenir; ve yine istihdam toplumlarına karşıt olarak, üreticiler üretme kapasitelerini geri çekemezler. Grev, siyasal otoritelerce ihanet olarak görülür. Üreticiler, en fazlası üretme kapasitelerini şu veya bu işletmeden bir süre için geri çekebilir ya da işe devamsızlık, iş yavaşlatma, "homing" (fabrikanın makine ve malzemesinden yararlanarak, evde kullanmak üzere nesneler üretme) ve özellikle de çalışıyor görünümü verme gibi gerilla eylemi biçimleriyle uğraşabilirler (Rus romancı Zinoviev'in gözlemlediği üzere, bu ülkelerde, çalışan biriyle çalışır görünen biri arasındaki farkı söylemek olanaksızdır).

Modern istihdam toplumları, avcılık ve toplayıcılık sistemleri ile Sovyet tipi rejimlerin tersine, çok sayıda kadın ve erkeği, günlük yaşamlarının önemli bir bölümünü kurumsal bakımdan ayrı bir emek pazarında harcamaya zorlar veya iter; bu emek pazarı ise bütün sivil toplumun yaşamsal (ama belirleyici olmayan) bir bileşeni olma işlevi görür (bkz. 2. deneme). Bu anlamıyla istihdam toplumlarının gelişiminin tarihi ancak on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllara uzanır. "Çalışma", o zamandan itibaren, özel bir anlam kazanmaya başlar. Herhangi bir faaliyetin ve çabanın, özellikle de yaşamsal gereksinimleri karşılamaya yönelik bir faaliyetin içinde olmak anlamını (sözgelimi, eski İngilizce'de bu anlama gelirdi) kaybeder (krş. Shakespeare'in *IV. Henry*'si: "Yazıklar olsun bu hareketsiz yaşama; çalışmak istiyorum"). Çalışma, bunun yerine, özel ve çok daha sınırlı bir anlam kazanır: Ücretli

istihdam. Çalışma "işi olma" anlamına gelmeye başlar ve ücretle istihdam edilenler bundan böyle emekçiler, emekçi halk, işçiler veya işçi sınıfı diye tanımlanırlar. Başka deyişle, işçi olmak istihdam edilmek demektir; oysa, sözgelimi bir evin işlerini yürüten, erkeklere hizmet eden ve çocukları yetiştiren bir kadının faaliyeti resmi ve keyfi olarak iş-olmayan kategorisine sokulur. Çalışmanın ücretli istihdamla sınırlı bu modern anlamının bazı istisnaları vardır. Örneğin, bugün bile "ev işinden", "evin şurasında burasında çalışmaktan" veya "bahçede çalışmaktan" söz ederiz. Ama, bunlar istisnalardır; ne yazık ki, bunlara (bütün insanların yaşamındaki belirleyici önemlerine rağmen) resmi statü tanınmaz. Yemek pişirme, temizlik ve çocuk bakımı gibi evde çalışma ve diğer pazar dışı çalışma biçimleri, özel işverenler ve devlet politikalarını belirleyenler tarafından, sanki var değillermiş gibi, iş-olmayanın karanlık dünyasına havale edilir. Çalışma, resmi olarak, emek pazarında istihdam edilmeyle eşanlamlı görülür; ve böylece, insanların yaşamında, sivil toplumun emek pazarının içinde de olsalar, dışında da olsalar, baskıcı bir olgu haline gelir. Bireyler, işçiler olarak, kapasitelerini ücret ya da maaş karşılığında özel işverenlere veya kamu işverenlerine satmaya zorlanırlar veya teşvik edilirler. Eğer bunu reddederlerse ya da ücretli iş bulamayarak işsiz kalırlarsa, gelirsiz ve dolayısıyla da, kendilerinin ve kendilerine bağımlı ev halkının temel yaşamsal gereksinimlerini karşılayamaz duruma düşme tehlikesiyle yüz yüze gelirler.

Evden ayrı emek pazarlarının şekillendirdiği sivil toplumların gelişmesinin tarihte başka örneği yoktur. Ücretli istihdam anlamındaki çalışma, daha önce hiçbir zaman, herhangi bir toplumsal sistemde bu boyutta veya yoğunlukta var olmamıştır; istihdam ve bunun sarsıntı doğuran tersi işsizlik, hiçbir zaman bireylerin yaşamında böylesine can alıcı bir etken olmamıştır. "Çalışma", hiç değilse en güçlü toplumsal gruplar tarafından, yaşamın salt aracı olarak değil de, amacı olarak kutsanmamıştır hiç böyle. İstihdam toplumları on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda bütün hükmüyle ortaya çıkmaya başladıkça, çalışma da tapınma gibi görülür oldu. Uygarlığa inananların birçoğu –Adam Smith ile on sekizinci yüzyılın yeni siyasal ekonomi disiplini içindeki diğer ya-

zarlar en iyi bilinenler arasındadır– insanı, *homo faber,* alet yapan ve kullanan insan diye tanımladılar. Benjamin Franklin'in *Autobiography*'sinin (Özyaşamöyküsü) açıklık kazandırdığı üzere, bazı yazarlar daha da ileri giderek, ücretli istihdamı yalnızca doğal değil, aynı zamanda yüceltici ve yoğunluğuna doyum sağlayıcı bir faaliyet saydılar: "İnsanlar en çok çalıştıkları zaman hallerinden memnun olurlar; nitekim, çalıştıkları günlerde yumuşak huylu ve neşeli oluyorlardı ve iyi bir günlük iş yapmış olmanın bilinciyle akşamı eğlenerek geçiriyorlardı; ama, boş günlerimizde isyankâr ve kavgacıydılar."[6]

Ücretli işin yaşamın sadece bir aracı olarak değil de, amacı olarak görülüp resmen kutsanması, modern istihdam toplumlarını bütün diğer toplumlardan ayırır. Emek pazarında istihdam fetişi ilk ifadesini Protestan çalışma etiğinde buldu. Max Weber'in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*'de* (1904-1905) gösterdiği gibi, çalışarak Tanrı'ya hizmet etmenin (erkek) bireyler için bir "calling"** olduğu inancı Protestan orta sınıflarca yaratıldı ve popülerleştirildi. Bu sınıflar, on yedinci yüzyıldan itibaren, yaşamak için çalışanı değil de, çalışmak için yaşayanı mümin Hıristiyan olarak gördüler. Çalışma, (klasik Yunan'da olduğu gibi yalnızca kölelerin, kadınların ve diğer yurttaş olmayanların yerine getirmesi gereken) saygınlığı olmayan bir zorunluluk diye görülmüyordu artık. Bundan böyle, (erken Yahudi-Hıristiyan geleneğinde olduğu gibi) Âdem'in lanetlenmesinin, insanların Tanrı'nın inayetinden yoksun kalmalarının sonucu diye yorumlanması da ("Alnının teriyle ekmek yiyeceksin") söz konusu değildi. Çalışma, bunların yerine, gelecekteki kurtuluşun aracı, içten imanın en

6. Benjamin Franklin, *Autobiography,* Londra 1886, s. 170.

* Weber'in bu yapıtı, Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu adıyla, Z. Aruoba tarafından Türkçeye çevrilmiştir (Hil Yayınları, 1985). (ç.n.)

** İngilizcedeki "calling" sözcüğünün "çağrı", "meslek" gibi anlamları vardır. Weber, sözü edilen yapıtında, sözcüğü "meslek" anlamında kullanmakla birlikte, aynı zamanda dinsel bir içerimi olduğunu ve tanrısal bir "çağrı"yı ifade ettiğini özellikle vurgular. Bu anlamda, burada söz konusu olan bireylerin Tanrı tarafından icra etmeye "çağrıldıkları" bir "meslek"tir (bkz. yapıtın Türkçe çevirisi, s. 63 ve çevirenin 163. sayfadaki notu). Bu nedenle, sözcüğü çevirmeden, aynen bırakmayı uygun gördük (ç.n.).

güvenilir işareti sayılır oldu.

Bu koyu inancın kılavuzluk ettiği Protestan orta sınıflar gevezelikle zaman öldürülmesini kınadılar; aylak avamın meyhanelerde sarhoşça eğlenmesini de, aristokrasinin cafcaflı lüksünü ve cinselliğe düşkünlüğünü de hor gördüler. Sıkı çalışan Protestanlar boşa harcanan her saatin Tanrı'ya şükran için çalışılan bir saat olabileceğini ısrarla belirtiyorlardı. Çalışmanın kutsanışı, diye işaret ediyordu Weber, istihdam toplumlarının ilk gelişimine can alıcı katkılarda bulundu. Protestanlık erkek, mülk sahibi sınıfların yeni zenginlik ve iktidarını meşrulaştırma işlevi gördü; bu sınıfların, özel girişimciler olarak, servet biriktirme ve pazarda kâr sağlama çabaları ilahi takdirin ürünü gibi görünüyordu. Protestanlık alt sınıfların yoksulluk ve güçsüzlüğüne bir gerekçe de sağladı. Bunların Tanrı'ya itaatlerinin sıkı çalışmaya, düşük ücretlere, ılımlılığa ve –gerektiğinde– kendilerine ücretli işin erdemlerini öğreten işyerlerinde hapsolmalarına bağlı olduğu söyleniyordu. Zamanla, diye sonuçlandırıyordu Weber, kendi kendilerinin istihdam aynasındaki imgelerinin doğruluğunu imanla kabul edenler yalnızca Protestanlar olmaktan çıktı. Protestan etiği, yavaş yavaş alt katmanların da inancı haline geldi; böylelikle, istihdam toplumlarına, işverenden alacağı ücret ya da maaş için sıkı çalışmaya istekli, dürüst, disiplinli ve titiz işçiler sağladı: "Edinimi bir calling olarak görmenin işadamının karakteristiği olması kadar, emeği bir calling olarak görmek de modern işçinin karakteristiği oldu."[7]

C. TAM ERKEK İSTİHDAMINA DOĞRU

Weber'in vardığı sonuç, sivil toplumun daha az güçlü katmanlarının Protestan etiğini ne ölçüde isteyerek veya uysallıkla benimsediklerinin oldukça abartılı bir resmini sunmaktadır. Daha yakınlarda yapılan araştırmalar, modern istihdam toplumlarındaki emekçi sınıflar denilen kesimlerin, on dokuzuncu yüzyılda, düzenli ve tamgün çalışmanın baskılarından ve ahlâki buyruklarından

7. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* New York 1958, s. 179.

kaçınma yolları bulabildiklerini göstermektedir. Aslında, yaygın biçimde sanılanın tersine, çoğu zaman haftada seksen saate kadar çalıştırılan erken on dokuzuncu yüzyıl fabrika işçilerinin ezici kaderini paylaşan sadece bir azınlıktı.[8] Daha az güçlü toplumsal gruplar, *normalde,* yıl içinde birkaç tip işe girebilme olanağına sahiptiler. Sözgelimi, on dokuzuncu yüzyılda, Güney Galler'deki bakır işçileri saman yığma ve balıkçılık gibi daha sağlıklı açık hava işlerinde çalışmak üzere, yaz aylarında işverenlerini terk ediyorlardı çoğu kez. Bu gruplar, yine *tipik olarak,* emek pazarında yalnızca mevsimlik esasına göre ya da dağınık zamanlarda ve geleneksel olarak tanımlanmış ihtiyaçlarını karşılayana kadar çalışıyorlardı.* Birçokları "Aziz Pazartesi"ye biat ediyordu ve büyük kısmı da emek pazarı *dışında* çalışarak besin maddeleri ile

8. Marx, Kapital'in birinci cildinde (*Capital. A Critical Analysis of Capitalist Production.* Moskova 1970, s. 252-253), erken on dokuzuncu yüzyıl sivil toplumlarında, fabrika işçilerinin özel işverenler tarafından işgününün uzatılması yoluyla vahşice sömürülmelerini büyük bir öfkeyle resmediyordu: "Sermaye, kör ve zaptedilmez tutkusuyla, artı-değere duyduğu kurt adam açlığıyla, işgününün yalnız manevi değil, fiziksel en üst sınırlarını da çiğneyip geçer. İnsan bedeninin büyümesi, gelişmesi ve sağlığının devamı için gerekli olan zamanı gasp eder. Temiz hava ile güneş ışığının tüketimi için gerekli olan zamanı bile çalar. Yemek zamanına da el uzatarak, elinden geldiğince onu da üretim sürecinin kendisine katar; öyle ki, ocağa kömür atılır, makineye yağ verilir gibi, işçiye de üretim aracıymış gibi yiyecek verilir. Bedensel gücün yerine gelmesi, derlenip toparlanması ve yenilenmesi için gerekli sağlıklı uyku süresini, tamamen tükenmiş bir organizmanın şöyle böyle canlanması için kaçınılmaz olan birkaç saatlik uyuklamaya indirger. İşgününün sınırlarını belirleyen, emek gücünün normal varlığını devam ettirmesi değildir; ne kadar ezici, zorunlu ve acılı olursa olsun, emek gücünün günlük olası en üst düzeyde harcanması işçinin dinlenmesi süresini belirler. Emek gücünün ömrünün uzunluğu sermayeye vız gelir. Sermayeyi ilgilendiren tek şey, bir işgünü boyunca akışı sağlayabilecek azami işgücüdür. Bu amaca, tıpkı açgözlü bir çiftçinin, toprağın verimliliğini tüketerek olabildiğince çok ürün elde etmesi gibi, işçinin yaşam süresini kısaltarak ulaşır."

* On sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki sınai istihdam yanlılarının ücretlerin düşük tutulmasını savunmalarının nedeni, hiç kuşkusuz, budur. Bunlar, dikkate değer gerekçelerle, emek pazarında istihdam edilen işçilerin ücretlerini yükseltmenin işçileri emek pazarında *daha az* ve ev gibi pazar dışı kurumlarda *daha çok* çalışmaya teşvik edeceğinden korkuyorlardı. Tamgün fabrikada istihdamın on dokuzuncu yüzyıl işçileri için norm olduğu şeklindeki geleneksel (ve yanıltıcı) görüş şuralarda tartışılmış ve eleştirilmiştir: J. D. Chambers, *The Workshop of the World* (Londra, 1961), s. 21-22 ve R. Samuel, "Workshop of the World: Steam power and hand technology in mid-Victorian Britain", *History Workshop,* no. 3 (Bahar 1977), s. 6-72.

"fazladan bir-iki şilin" elde etmeyi sürdürüyordu. Evlerde erkekler ve kadınlar tarafından yapılan iş özellikle önemliydi; ev hizmetçiliği, çamaşırcılık, evde tekstil işi yapma ve bahçıvanlık gibi etkinlikler bir tür işsizlik sigortası gibi işliyor ve işsiz kalanların çalışmadan ve dolayısıyla yaşamsal gereksinimlerden zorunlu olarak yoksun kalmamalarını sağlıyordu.

Bireylerin emek pazarı ile sivil toplumun pazar dışı kurumları (örneğin ev) arasında, çoğu zaman mevsimlik esasına göre, gidip gelerek geçimlerini sağlama becerileri on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında hızla gerilemeye başladı. Sonuçta, istihdam ve bunun tersi işsizlik, işçilerin büyük kısmının toplumsal yaşamında heyula gibi bir hal aldı. İşçiler, bundan böyle, emek pazarı dışında iki yakalarını bir araya getirmekte gitgide artan sıkıntılar yaşayacaklardı. Bu sıkıntılar, geniş ölçüde, hızlanan kentleşmenin doğurduğu baskılardan, sınai imalattaki hızlı büyümeden, fabrika disiplininin yeni ve daha katı biçimlerinden ve çocukların zorunlu eğitimi ile kadınların emek pazarından dışlanmasının ev halkının gelir kazanma kapasitesini ciddi şekilde daraltmasından kaynaklanıyordu.[9] Bu etkenler, 1880'lerde sendikal hareketin ve farklı farklı toplumsal ve siyasal reformcuların yükseltmeye başladıkları devlet garantili "tam istihdam" taleplerinin karşısında oluştuğu zemin olarak görülebilir. Hükümetlerin, işsizliğe çare bulmak için bir şeyler yapabilecekleri, istihdam toplumlarını işsizlik toplumları olmaktan çıkaracak reformlara girişebilecekleri şeklindeki bu geç on dokuzuncu yüzyıl inancının önceye dayanan kökleri vardır.

İşsizliğin sorgulanması (örneğin İngiltere'de), daha 1820'ler ve 1830'larda, sendikalar ile radikal ve sosyalist çevreler için ön planda gelen bir konuydu. Bunlar, işsizliğin ya doğal bir sorun olduğu ya da büyük ölçüde sivil toplumun alt sınıflarındaki nüfus "artığı"ndan kaynaklandığı şeklindeki, Malthus ve diğerleriyle özdeşleştirilen görüşe saldırdılar.[10] On dokuzuncu yüzyılın başlarında

9. Bkz. John Keane ve John Owens, *After Full Employment,* Londra 1986, 1. bölüm.

10. Bkz. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class,* Harmondsworth 1972, s. 853-4n. Thompson, burada, G. M. Young'ın *(Victorian England,* Oxford 1936, s. 27) şu görüşünü eleştirir: "İşsizlik, ilk Viktoryan reformcuların sahip oldukları düşüncelerin kapsadığı alanın dışındaydı; bu, büyük ölçüde, böyle bir sözcükleri olmamasındandı."

bu çevreler, doğru olarak işsizliğe modern sivil toplumların kendi işleyişlerinin neden olduğunda ısrar ettiler; bunu yaparken de, uygarlaşma sürecini (geç on dokuzuncu yüzyılda kavrandığı şekilde) bugüne kadar tehdit eden bir temel çelişkiyi gözler önüne serdiler– burjuva sivil toplumların, tipik olarak, aynı zamanda kendilerinin de bağımlı oldukları ve resmen kutsadıkları ücretli işi yeterli miktarda sağlamayı başaramamaları çelişkisi.–

Avrupa'da 1880 sonrasındaki "tam istihdam" sözlerinde yeni olan şey, bu çelişkinin ve dolayısıyla da işsiz kalmanın getirdiği rahatsızlık ve sarsıntının, her yetişkin erkeğe, kendisine ve kendisine bağımlı olan ev halkına yetecek bir ücret ya da maaş sağlayan bir tamgünlük iş garantisi vermeyi amaçlayan devlet politikalarıyla üstesinden gelinebileceği düşüncesiydi. Avrupa'da, tam istihdamlı refah devletine verilen destek, 1880 ile 1940 yılları arasında, kimi zaman önemli toplumsal ve siyasal direnişle karşılaşmasına rağmen, güç topladı. Sendikal hareketin artan toplumsal gücü, iktidar sahipleri arasındaki toplumsal kargaşa korkuları, iki dünya savaşı, ekonomik bunalım deneyimi, değişen parti politikaları ve –hiç de en az öneme sahip olmayan– J. M. Keynes, William Beveridge ve diğerlerinin getirdiği, emek pazarının refah devletince düzenlenmesi yoluyla yüksek istihdam düzeylerinin sürdürülmesi doğrultusundaki ufuk açıcı öneriler gibi etkenler tam istihdam konsensüsünü kamçıladı. 1945'ten sonraki yıllarda, bu etkenler modern istihdam toplumları tarihinde tümüyle istisnai bir evre açmak üzere bir araya geldi. Hükümetler, o zamana kadar ilk kez, bütün yetişkin erkeklere tamgünlük iş sağlama çabasına girdiler. Buna yönelik politikaların birincisi, özel kapitalist yatırımların canlandırılması, ikincisi, toplu sözleşme ve kamu politikalarının belirlenmesi konularında sendikalara söz hakkı verilmesi ve üçüncüsü de, yurttaşların sağlık, ulaşım ve diğer toplumsal ihtiyaçlarının saptanması ve güvence altına alınmasıydı (bkz. 1. deneme).

D. TAM İSTİHDAMDAN SONRA

Batı Avrupa ülkelerinin pek çoğunda, refah devleti müdahalesi yoluyla yüksek düzeyde erkek istihdamı sağlanması vaadi ancak büyük sıkıntılarla gerçekleştirilebildi; ve bu da, yalnızca, yirmi veya daha az yıllık görece kısa bir dönem sürdü. İsveç ve Britanya gibi ülkeler İkinci Dünya Savaşı sonrasında görece düşük işsizlik oranları tutturdularsa da, İtalya gibi diğer ülkelerde işsizlik oranları epeyce yüksek (yüzde 10 civarında) kaldı. İspanya ve Portekiz gibi başka yerlerde ise tam erkek istihdamına hiçbir zaman ulaşılamadı. Ve Britanya ve İsveç gibi "model" oluşturan tam istihdamlı refah devletleri, 1955-65 yılları arasındaki en canlı dönemlerinde bile, işverenler, siyasetçiler ve emek pazarının devletçe daha az düzenlenmesine dönüş yanlısı başkaları tarafından sık sık eleştirildi.

1970'lerin başından beri, işsizlik oranları dramatik şekilde yükselince, kamuoyunun ücretli işin geleceği hakkındaki kaygısı hacim bakımından da, alan olarak da büyük ölçüde artmıştır. Tam erkek istihdamının Keynesçi refah devleti düzenlemeleriyle garanti edilmesine yönelik ortodoks savaş-sonrası politikaların zeminini yitirdiği gitgide daha fazla kabul görmektedir. Bununla birlikte, bir zamanlar yaygın şekilde onaylanan tam erkek istihdamı hedefine yeniden ulaşmanın *olanaklı* ya da *gerekli* olup olmadığı sorunu, kamuoyunda halihazırda çok daha az kabul görüyor. Gerçekten de, kamunun bu sorunu tartışması bazı Batı Avrupa ülkelerinde neredeyse tabudur. Örneğin, Britanya'da kamu tartışması yalnızca "tam istihdam"a yeniden ulaşmanın *araçları* üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu hedef, diğer hedefler (örneğin, enflasyonu aşağı çekme veya ekonomik büyümeyi ve uluslararası rekabet gücünü artırma) yararına geri plana atıldığı zaman bile, istenilir ve olanaklı sayılmaktadır. Başka bir ifadeyle, "işsizleri işe geri döndürmek" herkesin sorun saydığı bir konuya benzemektedir. Siyasal partilerin, sendikaların, iş çevrelerinin ve hükümetlerin politikalarını yönlendiren sorgulanmamış varsayımlardan oluşan çerçevenin bir parçasını oluşturmaktadır.

Bu iyimser konsensüsün dayandığı kanıtlar zayıftır ve inandı-

rıcı olmaktan uzaktır –*After Full Employment*'ta (Tam İstihdam Sonrası) (John Owens ile birlikte) gösterdiğim üzere.– Bu da, söz konusu konsensüsün sağlam görünen beklentilerinin dogmatik öncüllerle desteklendiğini akla getirmektedir. Bu öncüllerin en önemlileri arasında acıklı bir geçmiş günler nostaljisi ile siyasal iradenin önceliğine duyulan inanç yer almaktadır.[11] Tam erkek istihdamını "yeniden sağlamanın" uygulanabilirliği ve istenilirliğine ilişkin ciddi kuşkular ileri sürülebilir. Batı Avrupa'da, 1945 sonrasında tam erkek istihdamını olanaklı kılan koşulların yeniden ortaya çıkamayacağı ve sonuç olarak da, şimdiki dönemde, demokratların mevcut işsizlik bunalımına adilane çareler bulmaya yönelik yeni ve ortodoks olmayan düşünce ve stratejiler geliştirmelerinin acil bir ihtiyaç olduğu yönünde hayli inandırıcı kanıt vardır.

Batı Avrupa'da tam istihdam konsensüsünü radikal şekilde sorgulayan en uyarıcı girişim André Gorz'un girişimidir. Gorz'un *Adieux au proletariat* (Elveda Proletarya) (1980) ve *Les chemins du paradis* (Cennetin Yolları) (1983)[12] adlı kitapları Charles Hall ve diğerlerinin başlattığı geleneğin içinde yer alır. Gorz'un son yazıları, eski ütopik sosyalistlerin ücretli emeğin sivil toplum üs-

11. Bu nostaljinin, en çok sosyalist gelenek içerisinde güçlü olduğu söylenebilir. Bunun tipik bir örneğine, Britanya Komünist Partisi, Marksist-Leninist'in yakınlarda çıkardığı bir kitapçıkta rastlanabilir (*Unemployment,* Londra 1984, s. 15): "Bugün, hiçbir işçi hareketi, eğer en öndeki pankartında 'İşsizliğe son-çalışmak *istiyoruz*' yazmıyorsa, sosyalizm doğrultusunda ilerlediğini iddia edemez. Yeni teknolojiyle başa çıkmak için hazırlanan alternatif planlar ne kadar çok olursa olsun, bunlar, iş kaybını önlemek için işyerinde verilecek mücadelenin yerine geçemezler." Siyasal iradecilik (hatalı istatistiklerle birlikte) Göran Therborn'un *Why Some Peoples are More Unemployed Than Others,* (Londra 1986) adlı kitabının tanımlayıcı özelliğidir. Burada, işsizlik, öncelikle yeni muhafazakâr hükümetlerin kötü niyetinin bir sonucu olarak yorumlanır. Bu iddianın taşıdığı kusurlar şurada tartışılmaktadır: John Keane ve John Owens, "The Political Dangers of a Statutory Right to Work", *Critical Social Policy,* 21, Bahar 1988.

12. Bütün alıntılar André Gorz'un şu kitaplarından yapılmıştır: *Farewell to the Working Class. An Essay on Post-Industrial Socialism,* Londra 1982 (Elveda Proletarya, çev. H. Tufan, Afa Y., 1986) ve *Paths to Paradise. On the Liberation From Work,* Londra 1985. (Cennetin Yolları, çev. T. Ilgaz, Afa Y., 1985) Ayrıca, Gorz'un şu makalelerine de bakılabilir: "Qui ne travaille pas mangera quand même", *Lettre internationale,* 8, Bahar 1986; ve "The American Model and the French Left", *Socialist Review,* 84, Ekim-Kasım 1985, s. 101-108.

tündeki hükmüne getirdikleri eleştirileri yeniden canlandırmaya ve popülerleştirmeye çalışır. Bu yazılar, tamgünlük ücretli emeğin 'özgür' sivil toplumun gerekli koşulu olduğu şeklindeki ortodoks Keynesçi ve yeni-muhafazakâr varsayıma meydan okur. Gorz'un son yazıları gayet doğru şekilde, demokratik sivil toplumun –yakın dönemlerde demokratik kuramın neredeyse bütününün varsaydığı gibi– diğer toplumsal ve siyasal faaliyetleri "dışarı iteleyen" tam istihdama dayandırılamayacağını öne sürer.[13] Demokrasi, bunun yerine, bütün bireylere işsiz kalma korkusu olmaksızın emek pazarından (süreli olarak) çekilme hakkının garanti edilmesini gerektirir. Sonuç olarak, Gorz, bireylerin ücretli işle uğraşmayı isteyip istemediklerini (veya ne kadar istediklerini) özgürce belirleyebilecekleri bir istihdam-sonrası sivil toplum tipine doğru yönelme ihtiyacına işaret eder.

Gorz'un *Adieux au proletariat* ve *Les chemins du paradis* adlı kitapları kasten "ütopik" kitaplardır. Bugünden radikal olarak farklı bir geleceğe işaret etme şeklindeki standart ütopik tekniğe dayanırlar; ve bunu da, mevcut gerçekliğin yetersizliğine karar vermeye yarayabilecek standartlar olarak iş gören abartılı argümanlar geliştirerek yaparlar. Göstereceğim üzere, bu kitapların sunduğu gelecek tablosu taslak niteliğinde ve eksiktir; bu da ütopyacılıklarının bir işaretidir. Tıpkı hemen hemen her ütopik adanın sisle kaplı olması gibi, Gorz'un ütopik sosyalizmi de çoğu zaman açıklık ve berraklıktan uzaktır. Bundan dolayı, Gorz kitaplarının gündeme getirdiği soruların tamamını yanıtlamış olma iddiasında değildir. Gorz, daha çok, özellikle sosyalist gelenek içerisinde yaygın olan tam istihdamı "yeniden sağlama" hedefine gösterilen nostaljik ve yaratıcılıktan yoksun bağlılık diye tanımladığı şeye karşı saldırı başlatmakla ilgilidir. Gorz'un ütopik sosyalist argümanındaki

13. En son örneği için, bkz. Robert A. Dahl, *A Preface to Economic Democracy*, Cambridge 1985. Bu tavrın klasik sosyal demokrat ifadesi şurada bulunabilir: T. H. Marshall, "Citizenship and Social Class", *Sociology at the Crossroads* içinde, Londra 1963, s. 67-127: "Temel sivil hak çalışma hakkıdır." Aynı argüman şurada da tekrarlanır: Mike Rustin, "A Statutory Righy to Work", *For a Pluralist Socialism* içinde, Londra 1985, s. 147-172. Tabii, yakın dönemlerde demokratik kurama yapılan kimi katkılar bütün ücretli ve ücretsiz iş konusu hakkında tamamen sessizlik içindedir. Bir örneği Benjamin Barber'ın *Strong Democracy; Participatory Politics for a New Age* (Berkeley ve Los Angeles, 1984) kitabıdır.

beş tema, demokratik sivil toplum ve devlet kuramı açısından özel bir öneme sahiptir.

1. Gorz'a göre, tam istihdamlı refah devletini sürdürme veya eski durumuna getirme görüşüne dayanan siyasal programlar artık tükenmiştir. Tam da gözlerimizin önünde, kitlesel işsizlik üzerine kurulu bir toplum oluşuyor; ücretli ve maaşlı iş, mikroelektronik sistemlerin yaygın şekilde işyerlerine girişiyle kalkıyor. Bağımsız ekonomik tahminlerin, gelecek onyılda, Batı Avrupa'nın önde gelen sanayileşmiş ülkelerinin her birinde, otomasyonun ("robot devrimi") yaklaşık 4-5 milyon tamgünlük işi yok edeceğini gösterdiğini savunuyor Gorz. Çalışma saatlerinde keskin bir azalma ve bunun yanı sıra da üretici faaliyetin biçim ve amacında radikal değişiklikler söz konusu olmazsa, yüzyılın sonunda yüzde 30 ila 50 arası işsizlik düzeylerine ulaşılması hiç de olanaksız görünmüyor.

Gorz, tam istihdam karşısındaki konumunu, mevcut işsizlik bunalımından sorumlu olan, teknolojik olmayan diğer etkenleri inceleyerek büyük ölçüde pekiştirebilirdi. Sözgelimi, uluslararası para ve ticaret sistemlerindeki değişmelerin can alıcı önemini, oluşan yeni uluslararası işbölümünü ve refah devletinin doğurduğu siyasal sorunlar ile toplumsal çatışmaları göz önüne almaz; emek arzının, demografik ve toplumsal etkenler (örneğin, 1950'lerin sonu ve 1960'ların başındaki nüfus patlaması ve artan sayıda kadının tamgünlük ya da yarımgünlük işlere yeniden girmeleri) nedeniyle sürmesi olası olan genişlemesini de hesaba katmaz.[14] Gorz, bunların yerine, tam istihdamlı refah devleti açısından otomasyonun devrimci sonuçlarını vurgular. Artan mikroelektronik kullanımı, ekonominin sanayi sektöründe de, hizmet sektöründe de iş yaratmıyor artık; tersine işleri *yok ediyor*. Bu yeni teknoloji, hem maddi malları üreten araçlarda ve hem de maddi olmayan hizmetleri üreten araçlarda devrim yapmaktadır. Sanayi ve hizmetlere yönelik istihdamın her türünde, daha az yatırım, hammadde (özellikle enerji) ve ücretli ya da maaşlı emek ile daha çok mal ve hizmet üretilebil-

14. Bkz. *After Full Employment*, 1. bölüm ve başka yerler.

mektedir. Bundan sonra, diye sonuçlandırır Gorz, istihdam toplumları "işsiz büyüme" yaşayacaklar; kamu yatırımları da olsa, özel yatırımlar da olsa, yeni yatırımlar aracılığıyla reflasyonun çok büyük sayıda yeni iş yaratması beklenemez. Nicel ekonomik büyümeyi hızlandırarak tam istihdamı yeniden sağlamak gerçekçi bir hedef değildir artık.

2. Hızlı teknolojik değişmenin mevcut uzun dalgası yalnızca kitlesel işsizlik doğurmamaktadır. Gorz'un bakışına göre, istihdam toplumlarının sosyoekonomik sınıf yapılarını da radikal şekilde değiştirmektedir. Çabuklaşan teknolojik değişmenin baskısıyla, özellikle işçi hareketi bir zamanlar sahip olduğu bütün birliğini kaybetmektedir. Kapitalist sistem değil, "işçi sınıfı" dağılıyor. İşçi sınıfı üç ayrı katmana bölünmüş bir hale geliyor. Bu katmanların birincisi "ayrıcalıklı işçiler" aristokrasisidir. Kendi işlerini korumak ve otomasyona direnmek kaygısındaki bu katman sendikal hareketin belkemiğini oluşturmaktadır. Otomasyondaki ilerlemenin tehdit ettiği bu geleneksel işçi sınıfı tamgün çalışan ücretli işçilerden oluşan ayrıcalıklı bir azınlık haline geliyor neredeyse. (Gorz'un iddiasını destekleyen bir göstergeden söz etmek gerekirse, Britanya'da, bu katmanın geleneksel can damarı olan imalat sanayiinde 1960'ların ortasından beri 4 milyondan fazla iş kaybedilmiştir.) Bu sanayi işçileri aristokrasisinin siyasal kimliği ağırlıkla ücretli işe bağlılığı tarafından şekillendirilmiştir. Bu anlamda, sermayenin tamamlayıcı bir öğesi veya "kopya"sıdır; radikal toplumsal ve siyasal değişimin sürükleyicisi olma gücüne artık sahip olmayan bir gruptur. İşçi sınıfının dağılmasının ortaya çıkardığı ikinci toplumsal katman büyüyen sürekli işsizler kitlesidir. Bu grup Marx'ın kullandığı anlamda "yedek ordu" olarak görülemez; çünkü, görünen o ki, emek pazarına yeniden girmesi olası değildir. Sürekli işsizler kitlesi elde mevcut pek ücretli iş olmadığının farkına varmaktadır. İşsizler, devamlı genişleyen ve kısır bir yoksulluk ve boşta gezme döngüsünün içine düşmektedirler; devlet yardımıyla yaşamanın yan gelip yatmak anlamına gelmediğini görmektedirler. Son olarak, üçüncü bir nüfus katmanı, sürekli işsizlerle ayrıcalıklı işçiler aristokrasisinin

arasında kalan geçici işçiler katmanı vardır. Geçici işçiler katmanı şimdiki dönemde hızla büyüyor[15] ve en az beceri isteyen, çoğunlukla da tatmin edici olmaktan çok uzak işlerde istihdam ediliyor. Bu katmanın iş güvencesi ve belirli sınıf kimliği yoktur; rastlantısal, sözleşmeli, geçici ve yarımgünlük işlerle uğraşır. Bu katman bulduğu işlere göre çoğu zaman "aşırı nitelikli"dir; "iş" ile özdeşleşemez ve var olmaya yetecek az bir miktar para kazanmak uğruna ücretli işe katlanır. Çok uzak olmayan bir gelecekte, der Gorz, halihazırda geçici işçilerin yaptığı birçok iş otomasyonla bir tarafa atılacaktır.

3. Gorz, sürekli işsizler ile geçici işçilerden oluşan son iki katmana atıfta bulunmak üzere, "işçi-olmayanların sınıf-olmayanı" (veya "işten soğumuş işçi-olmayanlar") terimini kullanır.*

15. Bu eğilim, Gorz'un düşündüğünden daha kalıcı görünmektedir. R. E. Pahl'a göre (*Divisions of Labour;* Oxford 1984, s. 335), 'tam istihdam' yılları olan 1960 ile 1980 arasında, Britanya'da, tamgün çalışanların sayısı 2 milyondan fazla düşüş gösterdi; oysa, yarımgün çalışanların sayısı, ikiye katlanarak 44 milyona çıktı; bunların da, 3.8 milyonunu kadınlar oluşturuyordu. Diğer tahminlere göre, 1951'de, Britanya'da, ücretli işçilerin yalnızca yüzde 5'i yarımgünlük işlerde çalışırken, bugün, bu oran yüzde 21'dir ve bunların büyük kısmı da hizmet sektöründe çalıştırılmaktadır. Bu eğilime uygun olarak, bugün, Sainsburg ve Marks and Spencer gibi Britanya şirketlerinin işgücünün yüzde 60'tan fazlası yarımgünlüktür. Ayrıca, işverenler, genelde, emek gereksinimlerinde daha fazla "esneklik" ihtiyacından gitgide daha fazla söz etmektedirler.

* "İşçi-olmayanların sınıf-olmayanı" terimi yanıltıcıdır; çünkü, sürekli işsizler ile geçici işçilerin evde ve gayri resmi ekonomide gerçekleştirilen çalışma tipleriyle uğraşmadıkları gibi yanlış bir izlenim vermektedir. Gorz, istihdam toplumlarında, çalışmanın ücretli iş ile eşanlamlı olduğunu varsayar; böylelikle, istihdamın çalışmanın can alıcı biçimi olmakla birlikte, tek biçimi olmadığını unutur. Gorz'un karşılığı ödenmeyen çalışmayı (örneğin, esasen kadınlarca yürütülen evde çalışma) tartışmayı ihmal etmesi, bazen, yazılarından zımnen cinsiyetçi sonuçlar çıkmasına yol açar. (Sözgelimi, *Cennet'in Yolları*'nda, tam erkek istihdamı döneminin toplumsal cinsiyete göre farklılaşan iş kalıplarını tamamen görmezlikten gelir; bunun yerine, ısrarla şunu vurgular: "Bundan böyle, herkes için tamgünlük ücretli iş olamaz ve ücretli iş de insanların yaşamında çekim merkezi, hattâ başlıca etkinlik olarak bile kalamaz" (s. 34). Karşılığı ödenmeyen çalışmaya karşı suskunluğu, Gorz'u, emek pazarı alanı dışındaki yaşamı oldukça romantik şekilde açıklamaya iter. (Aşağıdaki pasajda olduğu gibi: "Ekonomik olmayan etkinlikler bizzat yaşamın dokusunu oluşturur. Bunlar para için değil de, dostluk, sevgi, acıma, yardım isteği için yapılan her şeyi, etkinliklerin kendilerinden ve sonuçta getirdiklerinden sağlanan tatmin, zevk ve haz uğruna yapılan

İşçi-olmayanların sınıf-olmayanı (non-class of non-workers) şimdiki heterojenliğine ve örgütlülükten yoksunluğuna rağmen, olasılıkla, kapitalist sistemin en güçlü muhalifi olarak eski ve çöküş halindeki sınai işçi sınıfı hareketinin yerini alacaktır. Bu, işçi-olmayanların sınıf-olmayanının aşağıdaki toplumsal ve psikolojik karakteristikleri taşımasından dolayıdır. (1) Ücretli işe karşı alerjiktir. İstihdamı dışarıdan dayatılan bir yükümlülük olarak görür; bu da doğru bir algılamadır, der Gorz. Çok yönlü nitelikleri olan işçinin tarihsel düşüşündeki son aşamaya tanık oluyoruz. Ücretli iş işçinin kendi etkinliği değildir artık; iş, fabrikada da olsa, büroda da olsa, edilgen, programlanmış bir etkinlik, kişisel inisiyatife hiç yer bırakmayan makinelere ve makine benzeri örgütlere bütünüyle tâbi kılınmış bir etkinlik halini almıştır. Yaşanan teknolojik devrim niteliksizleştirici ve yabancılaştırıcı bu eğilimi yalnızca hızlandırmaktadır. (2) Sınai kapitalizm çağının nitelikli işçilerinden farklı olarak, işçi-olmayanların sınıf-olmayanı bulduğu işle övünmez. Sınıf-olmayan ücretli işin işçiye verdiği gerçek ya da potansiyel iktidarı da kabul etmez. Bundan dolayı, işi ve iş araçlarını kolektif olarak mülk edinme arayışında değildir; işçilerin üretimi denetlemesiyle veya sınıf temelli siyasetle ilgilenmez. Sınıf-olmayan için, sorun, özgürlüğü ücretli iş *içinde* bulma sorunu değildir artık; emek pazarının *dışında* özgürce davranmak için işi *reddetme* sorunudur. (3) İşçi-olmayanların sınıf-olmayanı parçalanmış ve karışık bir grupsa da, yerleşik kurumlara (örneğin, şirketler, sendikalar, siyasal partiler ve devlet kurumları) genelde kuşkuyla bakar. Var olan kapitalist sistemi "gösteri gibi dışsal bir süreç" olarak görür. Tek bir tanrısı veya dini bile yoktur; on dokuzuncu yüzyıl işçi hareketinden kesin bir farklılıkla, yüksek bir tarihsel misyon anlayışına sahip değildir.

İşçi-olmayanların sınıf-olmayanının bu üç karakteristiği, bir arada düşünüldüğünde, sınıf-olmayanı var olan kapitalist sistemi dönüştürebilecek büyük potansiyel iktidarla donatır;

---

her şeyi 1984, s. 5; Rolande Cuvillier, *The Reduction of Working Time*, Cenevre 1984.

veya Gorz bunu savunur. Sınıf-olmayanın yüz yüze geldiği siyasal zorlukları azımsamak anlamına gelmez bu. En büyük gücünü siyasal sorunları geleneksel tarzlarda ortaya koymaya karşı isteksizliğinde bulmakla birlikte –ücretli iş veya "tam istihdam" düşüncesine artık sevgi beslemez–, şimdiki durumda, genel bir toplumsal ve siyasal bilinç yokluğunun sıkıntısını çekmektedir. Bu özbilinci geliştirinceye kadar –Gorz, gayet açık şekilde, kendi yazılarını buna bir katkı olarak görür–, toplumsal bakımdan güçsüz ve siyasal bakımdan da marjinal kalma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

4. Gorz'a göre, mevcut ekonomik bunalım –hızlanan otomasyon, iş kaybı ve yoksul bırakılmış işçi-olmayanların sınıf-olmayanın büyümesi– istihdam toplumlarını temel bir siyasal tercih ile karşı karşıya getirmektedir. Tam istihdamlı refah devletinin yerini neyin alacağına ilişkindir bu tercih: *Ya* tamgünlük işlerin kıt olacağı ve nüfusun büyük bölümünün çeşitli devlet-yönlendirimli programlarla birbirinden yalıtılacağı, sistematik şekilde denetleneceği ve güçsüz bırakılacağı otoriter devletin düzenlediği kapitalizm ("yaşayan-ölü kapitalizm"); *ya da* toplumsal olarak gerekli çalışmayı her bir kişinin "zamanı serbestçe kullanmasını" azamileştirecek şekilde, adaletle asgariye indiren demokratik ve kapitalizm-sonrası bir toplum. Yalnızca ikinci seçeneğin istenilir ve uzun vadede gerçekleştirilebilir olduğundan Gorz'un kuşkusu yoktur. Gorz'un bakışına göre, ütopik sosyalizmin eski talebini (ki çağdaş sendikal hareket büyük ölçüde bunu unutmuş veya bilmez görünmektedir) yeniden yükseltmenin tam zamanıdır: Ücret için daha az çalışalım, daha çok yaşayalım! İstihdam-sonrası toplum hayali, sosyalist siyasetin merkezine oturmalıdır bugün. Gorz'un sözleriyle: "Az çalışalım, hepimiz çalışalım ve serbest zamanımızda kendi kendimize daha birçok şey yapalım. Çalışmak isteyen ve çalışabilir olan bütün insanlar arasında paylaştırılan toplumsal olarak yararlı emek bir kimsenin tek veya başta gelen faaliyeti olmaktan çıkacaktır böylece. İnsanların baş uğraşısı, para için değil de, uyandırdığı ilgi, verdiği zevk veya sağladığı yarar uğruna yürütülen, kendi kendisiyle tanımlanan

faaliyet veya faaliyetler olabilir."[16]

Daha az çalışma talebi "daha fazla dinlenme" hakkını ima *etmez*. Gorz daha fazla "boş zaman" çağrılarını (söz gelimi Lafargue'ın çağrıları[17]) reddeder; gayet doğru şekilde, manipülatif "boş zaman sanayii"nin savaş sonrasında aşırı gelişmesinin bu tür çağrıların anti-kapitalist ve demokratik potansiyelini etkisizleştirdiğini belirtir. Daha az çalıştırılma talebi "daha fazla yaşama" hakkını içerir. Paranın satın alamayacağı birçok şeyi yapma –ve hattâ paranın bugün satın *alabildiği* şeylerin bazısını yapma– hakkını ifade eder.[18] Serbest zaman siyaseti, diye savunur Gorz, istihdamın hükmedici buyruklarından kurtulmuş bir demokratik sivil topluma ulaşmayı amaçlamalıdır. Başka deyişle, devlet kurumları ve/veya kapitalist şirketler ile sendikalar tarafından değil de, özyönetimli, küçük çaplı kurumların (örneğin ataerkil ilişkilerin olmadığı evler, yardımlaşma merkezleri, kırsal topluluk dernekleri, tamirci dükkânları, üretici ve tüketici kooperatifleri, kütüphaneler ve film yapılan ya da müzik çalınan ve kaydedilen yerler) –ki bu kurumların üyeleri birbirlerini eşit görür ve eşsiz üretici yeteneklerini kendi serbest zamanlarında gerçekleştirirler– oluşturduğu ağlar tarafından düzenlenen bir yaşam alanı geliştirmeyi amaçlamaktadır.

5. Gorz, gayet doğru şekilde, zamanın serbestçe kullanılmasını azamileştiren, çok merkezli ve özyönetimli bir sivil toplu-

16. Bir televizyon görüşmesinden, Londra, Ağustos 1983.

17. Paul Lafargue, *The Right to Be Lazy* (1883), Chicago 1975, s. 35 (Tembellik Hakkı, çev. V. Günyol, Telos Y., 1991): "Bırakın her şeyde tembellik edelim; aşk ve içki dışında, tembellik etmek dışında her şeyde."

18. Gorz'a göre, yaygın kentleşme, kapitalist tüketimciliğin egemenliği ve sağlık, eğitim gibi devletin yönlendirdiği hizmetlerin büyümesi, hep birlikte, geleneksel karşılıklı yardımlaşma ağlarının çöküşüne ve ayrıca da bireylerin özgüven kapasitelerinde genel bir düşüşe yol açtı. Gorz, yardımlaşma ile özgüvendeki bu çöküşün, istihdam toplumlarındaki başlıca özgürlüksüzlük kaynaklarından biri olduğunu ve enformasyon teknolojisine dayalı birikimin yeni uzun dalgasının buna hız kazandıracağını iddia eder. Sonuç olarak, bürokratikleştirici bu eğilime karşı çıkar ve sağlık, konut, besin tüketimi ve çocuk bakımı konularında popüler know-how ile özgüvenin canlandırılmasını savunur. Bu tavsiye, eğer yerine getirilirse, bireylerin formel emek pazarı dışında yürüttükleri ücretsiz işin miktarında bir *genişlemeye* yol açacaktır.

mun, devlet kurumları (örneğin yasama organları, sivil yönetim, mahkemeler ve hükümet [bkz. 1. deneme]) olmadan asla var olamayacağını ısrarla belirtir. Gorz'a göre, eski ütopik sosyalistlerin büyük çoğunluğunun savunduğunun tersine, bildiğimiz şekliyle merkezi devlet kurumları ortadan kaldırılamaz veya bir şekilde silinip gitmeleri sağlanamaz. Gorz, bu aykırı düşünce için, birbiriyle kesişen dört sebep gösterir. Birincisi, "toplumsal olarak gerekli" işten (diyelim ki, otobüs şoförlerinin, mühendislerin, bilgisayar teknisyenlerinin ve çöpçülerin yaptığı işler) tamamen kurtulunamaz. Gorz gelecek için bir Cockaigne tasavvur etmez –Brueghel'in aynı adlı tablosunda olduğu gibi, yokluk çekme derdinin ve yapılması gereken bir işin olmadığı, insanın, bir kenara uzanarak tam anlamıyla armudun pişip ağzına düşmesini beklediği ve ayak ucunda da şarap ırmağının aktığı bir ülke. Bu demektir ki, eğer "toplumsal olarak gerekli" iş adilane şekilde paylaştırılacak, verimli ve etkili şekilde yerine getirilecek ve miktarı önemli ölçüde azaltılacaksa (Gorz bu anlamıyla toplumsal olarak gerekli işin günde yalnız iki saate, haftada on saate veya yılda on beş haftaya indirilebileceğini ileri sürer), bu bir plan dahilinde yürütülmelidir; ve planlama da merkezi olarak eşgüdümlenmiş devlet kurumlarını gerektirir. İkincisi, Gorz, bireylerin ve grupların sivil toplumda özgürce yaşamalarını olanaklı kılan birçok aletin (örneğin telefon, video, bisiklet, bilgisayar), en son enformasyon teknolojileriyle donatılmış, küçük, özyönetimli gruplarda *üretilebileceğini* belirtir; ancak, bu bazen verimsiz ve zaman alıcı olacaktır. Bundan dolayı, toplumsal olarak gerekli işe harcanan zaman miktarını radikal şekilde azaltmak için, belirli aletlerin büyük çaplı, merkezi olarak örgütlenmiş devlet kurumlarında üretilmesi daha uygundur. Üçüncüsü, Gorz devletin kaldırılması çağrısında bulunan sosyalistlerin (ve diğerlerinin) olanaksızı istediklerini vurgular; farklı bireyler ve gruplar arasındaki çatışmaların ortadan kalkmasının beklenemeyeceğini belirtir. Bu nedenle, gelecek sosyalist toplum birtakım uyuşmazlık çözme araçlarına her zaman gerek duyacaktır; bazı devlet kurumu tipleri (örneğin mahkemeler) tam buna göredir.

Üstelik, devlet kurumlarının kaldırılmasını isteyen sosyalistler hemen hemen her zaman "sosyalist ahlâk"ı savunurlar –her bir birey ve grubun bütün toplumsal düzenle özdeşlemesi ve bu düzeni benimsemesi gerektiğinde ısrar ederek. Gorz, gayet doğru şekilde, bu ahlâkın birey ve grup özgürlüğüne aykırı olduğunu ve totaliter sonuçlara bile yol açabileceğini belirtir (bkz. 2. deneme). Son olarak, Gorz, devlet kurumlarının her zaman özgürlüğün önünde engel oluşturmadığına işaret eder. Örneğin, bir polis gücünün var olması –ki bu gücün titizlikle saptanan ve siyasal olarak denetlenen işlevlerinin bugün olduğu gibi tamgünlük bir meslek olarak yerine getirilmesi gerekmez– her bir bireyin bütün hukuk ve düzen sistemini içselleştirmesini gereksiz kılar. Benzer şekilde, devletin yürürlüğe koyduğu bir trafik yasasının var olması da her kavşakta bütün diğer sürücülerle usandırıcı tartışmalara girmeyi gereksiz kılar. Bu örnekler, bazı devlet kurumlarının, sivil toplumda bireylerin ve grupların özgürlüğünü gerçekten kolaylaştırmaları anlamında, aslında *olanak sağlayıcı* olabileceklerine açıklık kazandırır veya Gorz kazandırdığını savunur.

E. ÜTOPYANIN ÖTESİNDE

Gorz'un eski ütopik sosyalistlerin ücretli emeğe getirdikleri eleştiriyi yeniden canlandırma ve popülerleştirme girişimi burada yalnızca kısa bir şekilde özetlenmiştir. Yine de, yukarıda söz edilen beş tema, Gorz'un, tam istihdamı yeniden sağlama ihtiyacı üzerindeki mevcut siyasal konsensüse karşı giriştiği oldukça uyarıcı ve tamamen haklı saldırının ana hatlarını betimlemektedir.

Sivil toplum ve devlet ayrımının bir versiyonunun Gorz'un polemiğinde merkezi bir yer işgal ettiğine dikkat edilsin. *Sivil toplum* (toplumsal olarak gerekli işten kurtulmuş olan eşit bireyler ve gruplar arasındaki gönüllü işbirliğine dayanan, devlet-dışı alan) ve *devlet* (sivil topluma verimli ve etkili hizmet ile eşgüdüm sağlanması için gerekli olan, zorunlu ve hiyerarşik kurumlar alanı) ayrımı, Gorz'un sosyalizm tanımlamasının temelinde yer alır.

Buna bağlı olarak, sivil toplumun "özbelirlemeli" faaliyeti (Gorz buna çalışma dememeyi yeğler) ile devlet sektöründe (ücretsiz olsa da) zorunlu çalışma arasındaki ayrım da bu görüşün temelinde yer alır. Bu ayrımlar, Gorz'u, sosyalizmin, (Owen, Fourier, Lafargue ve daha birçok on dokuzuncu yüzyıl sosyalistinin gördüğü gibi) hükümet, hukuk ve polis olmaksızın sağlanan uyumlu toplumsal işbirliği ile eşdeğer görülemeyeceğini ısrarla belirtmeye yöneltir. Gorz, yeni-muhafazakârların tersine de, sosyalizmin, devlet bürokrasisi, kırtasiyecilik, parti propagandası, gizli polis, merkezi planlama ve zorunlu çalışmanın gölgesinde sivil toplumu boğan Sovyet tipi rejimlere eşdeğer olamayacağında ısrar eder. Gorz, sosyalizmin, toplumsal olarak gerekli işin asgariye indirildiği ve eşit şekilde bölüştürüldüğü, bunun da, elden geldiğince devlet sektörünü küçülterek ve sivil toplum alanını genişleterek gerçekleştirildiği bir sistem tipi anlamına geldiğini vurgular. Sosyalizm, yurttaşların serbest zamanın en fazlasını kullanacakları ve bunun yanı sıra, siyasal faaliyetle düzenli olarak ilgilenmek yoluyla, sivil toplumun varlığını sürdürmesi ve özgür gelişimi için gerekli olan merkezi devlet planlamasının genel ilkelerini ve araçlarını belirleyecekleri bir tipte *istihdam-sonrası sivil toplum* üzerinde temellenecektir.

Bu kısa özet, birtakım ele alınmamış boşlukların ve kuşku götürür iddiaların Gorz'un gelecek sosyalist sistem görüşünü zayıf düşürdüğünü göstermiş olmalıdır. Başlangıç olarak, Gorz'un daha fazla siyasal demokrasi ihtiyacını görmezlikten gelmek gibi tedirgin edici bir eğilimi vardır. Sivil toplumun gönüllü işbirliği içindeki birey ve gruplarının taleplerini devlete nasıl aktaracakları veya kendilerini devlet iktidarına karşı nasıl savunacakları Gorz'un açıklamasında bulanık kalır; bu açıklama, keyfi şekilde, devlet kurumlarının sadece makine-benzeri bürokrasiler oldukları ve bundan dolayı da kaçınılmaz olarak heteronom bir yapı taşıdıkları şeklindeki –bu denemelerin başından sonuna eleştirilen– varsayıma dayanmaktadır. Bu sorunla bağlantılı –aslında, bu sorunun tersi– olan bir sorun da, Gorz'un, demokratik sivil toplumun ekonomik mekanizmalarını aşırı derecede basit bir şekilde resmetmesidir. Sosyalist sivil toplum kuramı –bu noktada, Arato ile

Cohen'in havai görüşleri bana hiç de uygun gelmiyor–, sosyalist sivil toplumun temel örgütleyici ilkeleri olan üretim, mübadele ve tüketime daha fazla önem vermelidir.* Gorz, bütün yurttaşların özgürlük ve eşitliğinin, istihdamın sivil toplum üzerindeki tekelinin (ve dolayısıyla özel sermayenin iktidarının) ortadan kaldırılmasını gerektirdiğini doğru şekilde vurgular. Ancak, devlet garantisindeki istihdam-sonrası toplumun gerçekleştirilmesi için gerekli olan, farklı ekonomik faaliyet tiplerinin çoğulcu karışımı –dikkatle tanımlanmış olan gönüllü işbirliği *ve* takasla mübadele *ve* pazar mekanizmaları *ve* devlet düzenlemesi sektörlerinin eşgüdüm sağladığı, eviçi üretimden, bireysel, küçük ölçekli özel işletmelerden, kooperatiflerden ve büyük çaplı toplumsallaştırılmış işletmelerden oluşan yoğun ağ– Gorz'un düşüncesinde netleştirilmemiş bir halde kalır.[19]

Gorz'un bakışında, daha başka zayıflıklar da söz konusudur. Bu zayıflıkların ifadesi olan sıkıntılardan biri, Gorz'un açıkça belirtilmeyen şu varsayımından kaynaklanır: Sosyalizm özgül bir ulusal bağlamda kurulabilir –tek bir ülkenin Gorz'un anladığı anlamda sosyalizme geçmeye kalkışması halinde, yeni uluslararası

* Andrew Arato ile Jean L. Cohen'ın en son sivil toplum yorumu ("Civil Society and Social Theory", New York, 1986, elyazması) ağırlıkla Habermas'a dayanır. Arato ile Cohen, yönetsel iktidar ve paranın düzenlediği siyasal ve ekonomik sistemlerin mantığı ile (potansiyel olarak) dayanışma ve iletişim üzerinde temellenen sivil toplumun veya yaşam dünyasının mantığını birbirinden ayırırlar. Bu görüş, üretim, mübadele ve tüketim konularında iki kuramsal sorun doğurur. Birincisi, sivil toplum, çok dar şekilde tanımlandığından, ekonomik bakımdan edilgen bırakılır ve iktidarını savunmasını veya pekiştirmesini olanaklı kılacak maddi kaynaklardan yoksun hale getirilir. İkincisi, sivil topluma, (potansiyel) özgürlük alanına olumlu yaklaşılırken, ekonomiye, yalnızca paranın konuştuğu bir zorunluluk alanı şeklinde, zımnen olumsuz yaklaşılır. Sivil toplumdaki maddi yaşam koşulları, sivil toplumun ulaşmak istediği amaçlara hizmet eden basit bir araç konumuna düşürülür– tıpkı klasik sivil toplum kavramının *oikos*'un suskunluğu ve özgürlüksüzlüğüne dayanması gibi. (Oikos: Yunancada "ev" anlamına gelen ve "ekonomi" sözcüğünün kökeni olan sözcük [ç.n.]).

19. Demokratik sivil topluma uygun (ve Gorz'un kör noktasının en iyi gidericisi) olan ekonomik faaliyetler biçiminin, mevcut en önemli taslağı için, bkz. Alec Nove, *The Economics of Feasible Socialism,* Londra 1983. (Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı, çev. Osman Akınhay, Belge Y., 1991) Nove'un, hem devletçi ve hem de "özyönetimci" sosyalizm anlayışlarından kopma girişimi övgüye değerdir ve benim, demokrasi ve sosyalizm konusunu düşünmek için radikal olarak farklı terimler sunma çabamla kesinlikle uyumludur.

işbölümünün, global para ve ticaret sistemlerindeki değişmelerin ve süper güçlerin stratejilerinin müthiş bir önem kazanacakları açık olmasına rağmen. Başka bir sıkıntı ise Gorz'un şu inancından kaynaklanır (bu inanca, Braverman'ın yirminci yüzyılda işin yoksullaştırılması [degradation] hakkındaki ünlü değerlendirmesinde de rastlanabilir[20]): Ücretli iş, yukarıdan programlanan, edilgen ve anlamsız bir faaliyet haline gelmiştir ve bu durum, teknik verimlilik ve etkililik sebeplerinden dolayı, gelecek sosyalist toplumda, devletin örgütlediği toplumsal olarak gerekli üretim sektöründe dirençle varlığını sürdürecektir. Bu inanç, günümüz istihdam toplumlarındaki niteliksizleşmenin, işçinin güçsüzlüğünün ve çalışma güdüsünün kaybedilmesinin boyutlarını bütünüyle abartır.[21] Daha önemlisi, toplumsal olarak gerekli üretimin gelecekte devletçe planlanmasının, etkin işyeri demokrasisi olmaksızın rasyonel şekilde bir işlev *göremeyeceğini* hesaba katmaz.*

Gorz'un gelecek sosyalist sisteme geçiş stratejilerine ilişkin tartışması da bulanıklıktan kurtulamaz. Gorz, şimdiki zamandan geleceğe nasıl geçileceğinin ayrıntılı bir resmini sunmaz. Ütopik düşünüş tarzıyla uyumlu şekilde, şimdiki işsizlik bunalımı hakkında kolayca yanıtlanamayacak sorular sormaya cesaret etmemiz gerektiğini vurgular devamlı. Bugünün gerçekliğinin çoğu kez dünün ütopyası olduğunu ve yarının gerçekliğinin de çoğu kez bu-

20. Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital,* New York 1985.

21. Bkz.: Birgit Mahnkopf, *Verbürgerlichung. Die Legende vom Ende des Proletariats,* Frankfurt am Main ve New York 1985.

* En fazla mekanikleşmiş örgütler --Gorz'un, toplumsal olarak gerekli işin toplam miktarını asgariye indirmek için tasavvur ettiği tipte– çoğunlukla yüksek riskli sistemlerdir ve otomatik olarak, yani etkin insan girdisi olmaksızın işleyemezler. Bunların beklenmedik ve tehlikeli biçimlerde kusurlu işlemelerini (Çernobil'de ve Üç Mil Adası'nda olduğu gibi) önleyebilmek için, insan becerisine, anında müdahalelere ve kolektif kararlara gerek vardır. Ek olarak, en son geliştirilen makine sistemleri (örneğin robotlar ve bilgisayarlar), ancak bunlarla çalışanların çözebilecekleri, önceden düşünülmemiş ve açık uçlu sorunlar üretir. Son olarak, bu yeni teknolojilerin hem işin akışını ve hem de ürün çeşitlerini esnek şekilde değiştirmekteki dikkate değer kapasiteleri, ancak üretim yerindeki insanların kolektif kararlarıyla azamileştirilebilir. Bu noktalara ilişkin daha ayrıntılı tartışmalar için, bkz. Charles Perrow, *Normal Accidents. Living with High-Risk Technologies* (New York 1984); Larry Hirschhorn, *Beyond Mechanization: Work and Technology in a Post-Industrial Age* (Londra 1984); ve Mike Cooley, *Architect or Bee? The Human/Technology Relationship* (Slough 1983).

günün ütopyası olduğunu doğru şekilde kabul eder. Kendi ütopyası kasti bir kışkırtmadır bu anlamda: Görünüşte "doğal" olan tam istihdam idealini, ücretli işin geleceği hakkındaki kamu tartışmasını canlandıracak şekilde sorgular ve reddeder.

Buna göre, Gorz'un ütopyacılığı yazılarının en büyük güç kaynağıdır. Gorz'un ütopyacılığı, aslında, şimdiki dönemde gerçeksiz hale gelen işsizlik ile ücretli işe ilişkin "gerçekçi" düşünüştür. Bundan dolayı, Gorz, Batı Avrupa'da, şimdiki işsizlik bunalımını yönetmek için geliştirilen ve hâkim olagelen kamu politikalarının ve önerilerin yaratıcılıktan ne kadar uzak –ve erken modern uygarlaşma sürecinde kökleşmiş– olduğunu tamı tamına göstererek bugünkü durumumuza ışık tutan, cesur ve arsız siyasal iddialara olan ihtiyacı vurgulamakta haklıdır. Yine de, Gorz'un argümanları, toplumsal ve siyasal *strateji* hakkında, yani, artık ücretli emeğin buyruklarına göre düzenlenmeyen ve devletçe korunan bir sivil toplum şeklinde tasavvur ettiği hedef hakkında birçok soru akla getirmektedir. Bu noktada, ücretli ve maaşlı işi azaltmaya ve yeniden bölüştürmeye yönelik demokratik girişimlerin üstesinden gelmesi gerektiği zorlukları betimleyen üç grup stratejik soru özellikle önemlidir.

1. "İşçi-olmayanların sınıf-olmayanı", ücretli işe karşı *Gorz'un iddia ettiği kadar alerjik midir? Ve serbest zamanı savunan, eşgüdümlü bir toplumsal hareket rolü oynamaya muktedir midir?* Geçmiş deneyim, işçi-olmayanların sınıf-olmayanının Gorz'un beklediği gibi ortak bir siyasal kimlik geliştirmesinin olası görünmediğini ortaya koymaktadır. Doğru olan bir şey varsa, o da bunun tam tersidir: İşsizlik, bunu yaşayanlar üzerinde çoğunlukla depolitize edici ve boyun eğdirici etkilerde bulunur. 1930'ların verdiği açık bir derstir bu. Middlemas'ın açıkladığı üzere, işsizler, 1930'larda, çıkarlarını tanımlayıp savunabilecekleri toplumsal veya siyasal örgütlenmelere üyeliklerini devam ettirmelerinin son derece zor olduğunu gördüler: "Faaliyet odağı olarak işyeri ya da sendikanın elden gitmesi, kayıtsızlığın, yönelimsizleşmenin ve yetersiz beslenmenin başgöstermesi ve bunların yanı sıra, katmanlaş-

mış işsiz işçi grupları arasındaki coğrafi parçalanmışlık ve uymazlık, siyasal eğitim düzeyinin düşüklüğü, bütün bunlar *aşağıdan* bir kitle hareketinin yaratılmasına karşı etkide bulundu."[22]

O zamandan bu yana, çok az şey değişti. İşsiz kalmanın doğurduğu sarsıntı, iş sahibi olmanın yaşamı dayanılır kılmanın ana yollarından biri olduğu ve bu yüzden de, işsizler arasına atılmanın insanın bizzat varlığına karşı girişilen onur kırıcı bir saldırı olduğu inancı var olmaya devam etmektedir. İşsiz kalmanın sonuçları, çoğu kez, kişiliği derinliğine etkileyen türden sonuçlardır ve kesinlikle, gelirdeki ve harcama gücündeki ciddi azalmanın getirdiği sıkıntılarla sınırlı değildir. İşsizliğe itilmenin sarsıcı etkileri, 1930'larda olduğu gibi, bugün de bir hayli değişkendir elbette. Bu etkiler, toplumsal cinsiyet, kişinin önceden istihdam edildiği meslek türü, bulunulan coğrafi bölgedeki işsizlik oranı ve halihazırda ev halkı içinde ücretle ya da maaşla çalışan başkaları olup olmadığı gibi etkenlere bağlıdır kuşkusuz. Bununla birlikte, böylesi etkenler göz önüne alındığında bile, işsizlerin, çoğu kez, kendilerini iniş takımı olmayan bir uçakta giden yolcular gibi hissettikleri açıktır. Aktarıldığına göre, ağır bir şok hissi, panik, kendini yalıtma, utanç duyma, atalet, depresyon ve iki yakayı bir araya getirememe korkusu işsiz kalanlar arasında yaygındır; kan basıncı, nefes darlığı, baş ağrısı, sinirlilik ve daha başka bedensel rahatsızlıklar artma eğilimi göstermektedir; işsiz kalanların küçük çocukları ise düzensiz beslenmeye, uyumakta güçlük çekmeye ve endişeli davranışlara yatkın olmaktadırlar.

"İşçi-olmayanların sınıf-olmayanı", tipik olarak, onuru çiğnenmiş ve korkutulmuş hisseder kendisini. Sendikalar, başlıca siyasal partiler ve iş sahibi çoğunluk tarafından bugün için yalıtılır, terk edilir. Bu koşullarda, sınıf-olmayanın ücretli işle meşgul olmaya karşı alerji değil de, tutku geliştirmesi şaşırtıcı değildir. Gorz, işçi-olmayanların sınıf-olmayanının kendi güçsüzlüğünü yine kendisinin aşmasının önündeki engelleri bir

22. Keith Middlemas, "Unemployment: the Past and Future of a Political Problem", *Unemployment*, Bernard Crick, Londra 1981, s. 141'de.

kenara iter. Böylece, işsizler ile sivil toplum içerisindeki sendikalar ve reform yönelimli siyasal partiler arasında bir *dayanışma* stratejisi geliştirilmesine duyulan ihtiyacı göremez. Gorz, bunun yerine, gözyaşı vadisinden geçerek dağların ardındaki özgürlük cennetine gitmekte olan tek bir devrimci grup şeklindeki kuşku götürür (Marksçı) düşüncenin yardımına başvurur. Geçici işçilerin ve sürekli işsizlerin oldukça farklılaşmış karakteri göz önüne alındığında, Gorz'un şimdiden tek bir devrimci öznenin gelişmekte olduğuna duyduğu inanç reddedilmelidir. Daha fazla serbest zaman temeli üzerinde yükselen bir toplum beklentisinin gerçekleşmesi, (potansiyel olarak) türdeş bir siyasal özneye ilişkin kuramsal varsayımlara değil, işçi-olmayanların sınıf olmayanı ile sivil toplum ve devlet içerisindeki diğer birtakım gruplar arasında pratik bir dayanışma geliştirilmesine bağlıdır. İstihdamdan kurtuluş yanlısı olanlar arasındaki dayanışma, (Gorz'un çözümlemesinde olduğu gibi) *atfedilmiş* ortak çıkarlar üzerine kurulamaz. Bu dayanışmanın geliştirilmesinde atılacak ilk adımı, gruplar –işsizler, yarımgün çalışanlar, toplumsal hareketler ve sol siyasal partiler– arasında işbirliğinin nasıl inşa edileceği şeklindeki zor siyasal sorunun çözümü oluşturmalıdır –bu grupların birbirlerinin görüş farklılıklarını ifade etme hakkına saygı göstermeleri de gereklidir. Dayanışma, bu anlamda, katılanların "özünde ortak çıkarını" varsaymaz. Bunun yerine, çeşitli toplumsal ve siyasal grupların paylaştığı bir bilinçlilik hali üzerinde temellenir; kitlesel işsizliğin hepsinin ihtiyaçlarının karşılanmasını da aynı derecede engellediğinin, tam istihdama dönüşün olanaksız olduğunun ve ücretli işin azaltılması ile adil şekilde yeniden bölüştürülmesinin bu nedenle esas olduğunun farkında olmalarına dayanır.

Bu dayanışmanın geliştirilmesi kolay olmayacaktır. Batı Avrupa'da, soldakiler de dahil olmak üzere, başlıca siyasal partiler, hâlâ tam istihdam ethosunun derin etkisi altındadırlar. Ek olarak, serbest zaman siyaseti, sendikalarda, anlaşılır şekilde ancak yavaş adımlarla gelişebiliyor. Sendikalar, sanayileşmenin durması ve yatırımlarda gerileme (veya yeni yatırım tiple-

ri) karşısında, ücretli işin azaltılması ve yeniden bölüşümü talepleri için kolaylıkla baskıda bulunamazlar. Sözgelimi, şirketlerin kapanması veya diğer ülkelere göç etmesi durumunda, militanlığın, yatırımsızlığı önlemekten çok *teşvik etmesi* daha olasıdır. Yüksek derecede sermaye yoğun yatırıma dayalı "işsiz büyüme"ye doğru kayış da sendikaların gücünü zayıflatır; sendikalar, işsizleri ve yarımgün çalışanları desteklemek bir yana, kalan üyelerinin istihdamını garanti etmekte bile zorlanırlar. Son beş yılda, haftada otuz beş saatlik çalışma standardına yönelik baskılar, Britanya ve diğer Batı Avrupa ülkelerindeki sendikalarda açık seçik görülebilir bir hale gelmiştir; otuz iki saatlik çalışma haftası çizelgeleri de (örneğin, Britanya'da, Ulusal Ulaştırma İşçileri Sendikası'nın "geniş strateji"si) ücret ve maaş pazarlıklarında gitgide yaygınlaşıyor. Bu, "ayrıcalıklı işçiler" katmanının, Gorz'un iddia ettiği üzere, kendisini tamamıyla ücretli işe vermediği düşüncesini uyandırmaktadır. Bununla birlikte, ücretli işin azaltılması ve yeniden bölüşümü için daha radikal bir tavır alınmasına –örneğin, haftada en çok yirmi dört saat/üç gün– çok uzağız; her ne kadar bu, savunulabilir ve popüler bir serbest zaman siyasetinin geliştirilmesinde kesinlikle temel bir koşulsa da.

2. Gorz'un görüşünün akla getirdiği ikinci stratejik soru tipi doğrudan doğruya bu noktadan çıkar. *"Daha az çalışalım, daha fazla yaşayalım!" talebinin istenilirliği veri olarak alındığında, ücretli işin azaltılması ve yeniden bölüştürülmesinin tüm insanlar için bir gerçeklik haline gelmesini ne tip politikalar sağlayabilir?* Gorz'un ücretli işin azaltılması hakkındaki tartışması, bu özgül politikalara ilişkin olarak kayda değer bir belirsizlik taşır. Bu üzücüdür; çünkü, ücretli işle uğraşabilecek olan ve uğraşmak isteyen insanların bunu yapma hakkına sahip olmalarını ve ama daha az süreyle çalışmalarını garantileyecek, böylece de, ücretli işi ve ücretli işin getirdiği yararları sivil toplumun her yanına daha adil şekilde yayacak olan geçerli politikaların formüle edilmesinde ciddi zorluklar vardır. Çeşitli politika tiplerinden söz edilebilir. Bunların temel olanları aşağıda özetlenmiştir. Hepsi de kendi içinde zorluklar taşı-

maktadır; ancak, bu zorluklar, söz konusu politikalardan nerede ve ne zaman yararlanıldığına bağlı olarak, iki ya da daha fazla politika tipini birleştirmek yoluyla azaltılabilir veya dengelenebilir:

(a) *Temel haftalık çalışma süresini azaltma:* Bazı istihdam toplumlarında, sendikal örgütlenmeler, normal otuz beş saatlik ücretli çalışma haftasına öncelik vermektedir. Kimi sendikalar, şimdiden, çalışma haftasının daha da kısaltılmasını istiyor: Örneğin, otuz beş saatlik çalışma haftasını zaten uygulatan Britanya Ulusal Banka Çalışanları Sendikası, dört güne yayılan yirmi sekiz saatlik çalışma haftası talebinde bulunuyor. Daha kısa ücretli çalışma haftası ile korunabilecek/yaratılabilecek iş sayısı tahminleri önemli farklılıklar göstermektedir. Berlin'deki Alman Ekonomik Araştırmalar Kurumu'nun geliştirdiği bir modele göre, Batı Almanya'da, ücretli çalışma haftasının kapsamlı şekilde beş saat azaltılması, beş yıl içinde, yaklaşık olarak 1 milyon yeni iş yaratılmasına yol açabilecektir.[23] Başkaları, bu tahmine itiraz ederek, Fransa'da, Mitterand hükümetinin artan kitlesel işsizliğe kısa dönemli de olsa çare bulmak için yasalaştırdığı çalışma süresi indirimlerinin keder verici başarısızlığına işaret etmektedir.[24] Birbirinden çok farklı bu tahminlerin hangisi geçerli olursa olsun, temel haftalık çalışma süresinin azaltılmasının, tek başına, kitlesel işsizliğe kısa dönemde deva olamayacağı açıktır. İşverenlerin, çalışma süresindeki azalmayı telafi etmek için, bu azalmaya eşit miktarda yarımgünlük iş yaratıp yaratmayacakları da kuşkuludur; emek gereksinimlerini otomasyonla azaltmaya ve/veya çalışma süresindeki azalmayı üretkenlik artışlarıy-

23. Fritz Vilmar, "Reduction in Working Hours –a Way to Full Employment?", *The Future of Work: Challenge and Opportunity,* Gabriel Frayniére (der.), Maastrich 1984, s. 78'de.
24. F. Walz, "Shorter Working Hours and Their Impact on Overall Employment", *Swiss Bank Corporation Economic and Financial Prospects,* 1, Şubat/Mart 1984, s. 5. Rolande Cuvillier, *The Reduction of Working Time, Cenevre 1984.*

la karşılamaya kalkışmaları daha olasıdır. Geçmişte de, ücretli çalışma süresinin azaltılması, işverenlerin fazla mesaiyi artırma çabalarıyla kısmen dengelenmiştir. Bunun amaca zararı dokunacaktır kesinlikle.

(b) *Fazla mesaiyi azaltma:* İstihdamdan kurtuluşun adil şekilde yayılması fazla mesainin önemli ölçülerde azaltılmasını gerektirir kuşkusuz. Birçok ücretli işçi, özellikle de kol emekçileri ve hizmet sektöründe çalışanlar, emek pazarında uzun sürelerle çalışıyor hâlâ. 1977'de, AET ülkelerinde düzenlenen bir alan araştırması, tarımda çalışan erkeklerin ortalama haftalık çalışma sürelerinin Britanya'da elli saati ve diğer yedi ülkede ise kırk beş saati aştığını gösteriyordu. Ortalama haftalık çalışma süresi, imalat sanayiinde, biri Britanya olmak üzere, üç ülkede kırk iki saati aşıyordu. Hizmetlerde ise, Fransa'da kırk üç saatin ve diğer iki ülkede de kırk iki saatin üstüne çıkıyordu.[25]

Eğer fazla mesai saatleri tamgünlük iş birimleri halinde parçalara ayrılabilirse ve eğer işverenlere bu işleri doldurmaları için baskı yapılabilirse, bu, işsiz işçilerin önemli bir kısmının massedilmesini sağlayabilir. Bununla birlikte, fazla mesai isteğini kırmakta epeyce sorun vardır. İşverenler, fazla mesainin azaltılmasına, yeni eleman alma ve eğitme maliyetlerini artıracağı gerekçesiyle çoğu kez karşı çıkarlar. Fazla mesai, aynı zamanda, düşük ücretli sanayilerde çalışan birçok insanın haftalık kazancının yaşamsal bir öğesidir; fazla mesaiyi zorlayıcı şekilde azaltmaya yönelik bir girişim düşük ücretli işçilere çok ağır gelecektir. Şimdiki durumda olduğu üzere, tamgün çalışan işçilerin çok azı, işsizlere ücretli ya da maaşlı iş sağlamak uğruna fazla mesai ücretlerinde sürekli bir kaybı kabullenmeye hazır ola-

25. *Eurostat: Labour Force Sample Survey, 1977* Brüksel 1978, tablo 21, s. 31. Bir Britanya TUC raporuna göre, kol emekçilerinin yalnızca yüzde 35'i fazla mesai yapmıyor. Bu nedenle, fazla mesai yapanlar için gerçek ortalama yaklaşık olarak haftada on saattir; başka deyişle, çalışma haftası elli saat civarındadır (European Trade Union Confederation Campaign for Reduced Working Time, *TUC Progress Report No. 1,* Kasım 1979, s. 9).

caktır –özellikle de, temel ücret düzeyleri orantılı bir miktarda yükselmedikçe.–

(c) *Gönüllü yarımgün istihdam:* Daha kısa süre çalışmak isteyen, tamgün çalışan ücretli işçilerin oranı genelde düşünüldüğünden çok daha yüksektir. 1970'lerde düzenlenen birtakım alan araştırmalarına göre, tamgün çalışanların çoğunluğu, daha az kazanacaklarsa da, emek pazarında daha az çalışmayı tercih ediyordu. Batı Avrupa'da yapılan en son araştırmalar, ücret artışlarının son on yılda yavaşlamasına ve işçilerin daha yüksek ücretleri tercih etmelerinde buna denk bir artış görülmesine rağmen, bu genellemenin hâlâ geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Birçok alan araştırması, insanların büyük kısmının daha fazla çalıştırılmak ve kazanmak istediklerini göstermektedir –ama, sivil toplumdaki diğer faaliyetlerin "dışarı itelendiği" bir ölçüde değil.–[26]
Birçok işçi, haftada sözgelimi beş-altı saat daha az istihdam edilmeyi istemekte, ancak, çalışma süresinin haftada kırk saatten yirmi saate indirilmesine rağbet etmemektedir. Eğer gönüllü yarımgün istihdam isteği (tercihan kazançlarda buna denk bir azalma olmaksızın) karşılanabilseydi, bunun, genel işsizlik oranlarına mütevazı bir etkide bulunması olasıydı. Ancak, işverenler, eğitim maliyetleri gerekçesiyle yeni işçi almaya yanaşmamaktadırlar. Ek olarak, sendikalar, gönüllü yarımgün çalışma düzenlemelerine derin bir kuşkuyla bakmaktadır. Sendikalar, birçok yarımgünlük işin güvenli olmadığından, çalışmanın halihazırda yoğunlaşma geçirdiğinden (örneğin, hızlandırmalarla), terfi ve unvan gibi konularda yarımgün çalışanlar aleyhine ayrım gözetildiğinden şüphelenmektedir haklı olarak. Sendikalarda, yarımgün çalışan işçilerin kolektif sendika politikalarını, gerekirse greve giderek, desteklemeyeceklerini varsayma eğilimi de söz konusudur. Yine de, birçok sendikanın çıkardığı sonuç, –gönüllü yarımgün istihdam sendikal dayanış-

26. OECD, *Labor Supply, Growth Constraints and Work Sharing,* Paris 1982; *Europäische Wirtschaft*, 10 Ekim 1985, s. 1-9.

mayı zayıflatır ve işverenlere çıkar sağlar– tartışmaya açık şekilde, üzerinde çok düşünülmeden varılmış bir sonuçtur. Sendikalar, sayıları artan yarımgün çalışanlar (bunların büyük çoğunluğu kadınlardır) lehine sıkı pazarlığa girişerek ve tamgün çalışanların hepsine, unvanlarını ve terfi olanaklarını kaybetmeleri söz konusu *olmaksızın,* yarımgün çalışma hakkının tanınmasını talep ederek, kolektif stratejilerini tamamlamalarının olanaklı olduğunu keşfetmeye güçbela başlayabilmişlerdir.

(d) *Gönüllü erken emeklilik:* İstihdam saatlerini değiştirmeye bir alternatif olarak, emek pazarının büyüklüğünü azaltmaya da girişilebilir; örneğin (gönüllü) emeklilik yaşını bir hayli indirerek. İnsanın, hizmet yaşamının sonunda, basitçe "köşesine çekilmesi" (veya zorunlu işten çıkarılma dolayısıyla buna zorlanması) yerine, daha anlamlı ve dinç bir şekilde var olması uğruna verilen kavga yeni işler yaratabilir. Ne var ki, yalnızca artan emekli aylıklarından dolayı değil, aynı zamanda, devlet bütçesine yapılan vergi ve ulusal sigorta katkılarındaki olası kayıplar yüzünden de, bu stratejinin maliyeti epeyce fazladır. Ayrıca, çalışanların birçoğu, bugünkü emekli aylıkları üzerinden emekliye ayrılmayı istemeyecek ve bunun yerine, emek pazarında kalarak daha yüksek gelir düzeyleri tutturmayı tercih edecektir. Bununla birlikte, insanların kendi seçimlerine bağlı olan, emek pazarı dışındaki alternatif çalışma biçimleri daha çekici hale getirilseydi, erken emekliliğe karşı duyulan bu isteksizlik büyük ölçüde azaltılabilirdi.

Bu politika seçenekleri listesinin yukarıda sözü edilen zorlukları göz önüne alınırsa, ücretli çalışma saatlerini azaltmaya yönelik olan etkili ve adil bir genel stratejinin, bu kısmi stratejilerin yerel koşullara göre değişen bir *bileşimine* gerek duyduğu açıktır. Bu stratejileri, yukarıdan devlet reformları ve aşağıdan radikal toplumsal inisiyatifler sayesinde, fabrika, büro, yöre, bölge düzeylerinde ve hattâ uluslararası düzeyde eşgüdümlü

hale sokmanın yolları da bulunmalıdır. Bu, çalışma koşullarındaki mevcut ciddi farklılıkların daha da artmasını önleyecek ve hattâ bunların giderilmesine yardım edebilecektir. Bu, aynı zamanda, çalışma saatlerinin sözde "esnekliğini" –pratikte düşük ücretli ve çoğu zaman da zorunlu olan, gönüllü yarımgün istihdam biçimleri–, ücretli çalışma süresinin adil şekilde azaltılması kolektif sorununa getirilen bireysel bir çözüm olarak göstermeyi sürdüren muhafazakâr siyasetçi ve işverenlerin gerici inisiyatiflerine karşı koymaya da yardım edecektir.

3. *Son olarak, Gorz'un istihdam sonrası topluma ilişkin genel bakışı, bütün yetişkin yurttaşlara ödenecek bir toplumsal ücreti garanti eden bir geçiş stratejisine ihtiyaç olduğunu varsaymaz mı? Varsayarsa, bu yurttaş ücretinin popülerleştirilmesinin ve başarıyla uygulamaya konmasının önünde ciddi siyasal engeller yok mudur?* Garantili toplumsal ücretin popülerleştirilmesi ve uygulanması, tartışmaya açık şekilde, ücretli işi azaltma ve yeniden bölüştürme politikasının başarısında en can alıcı koşullardan biridir; ama, Gorz toplumsal ücreti –ve bunun kabulünün önündeki duvarları– yeterince vurgulamaz. İlk olarak 1920'lerde, Avrupa'da ortaya çıkan ve 1960'larda yeniden canlılık kazanan yurttaş ücretinin temel ilkesi basittir: Devlet, yurttaşlığın kanıtlanması dışında başka hiçbir koşula bakmaksızın, her yetişkin yurttaşa, geçimini sağlamasına yetecek ölçüde haftalık ya da aylık gelir verir. Ücretli işin (Gorz'un sık sık belirttiği üzere) tamamen kaldırılamayacağı düşünülürse, ücretle çalışarak fazladan gelir sağlamak isteyen yurttaşlar bunu yapabilir; ama bu kazançları vergilendirilir; güçten düşmüş yaşlılar ve gerekenden farklı becerileri olanlar gibi istihdama uygun olmayan kişilere, gelirlerinin diğer yurttaşların gelirlerinin gerisine düşmesini önlemek için ek gelir verilir. Yurttaş ücreti sisteminin işleyişini sağlamanın maliyeti, istihdamdan sağlanan gelirlere ve/veya işverenlerin, mevcut işsiz büyüme dalgasıyla birleşik şekilde hızla artan üretkenlik ve çıktıdan sağladıkları kârlara uygulanan tek dereceli vergi ile karşılanır. Vergilerin toplanması ve yurttaş ücreti biçiminde yeniden bölüştürülmesi, tek bir devlet birimi tarafından yöneti-

lir. Devlet ödemeleri (işsizlik ve sosyal güvenlik yardımları, öğrenci bağışları, çocuk yardımları) ve vergi indirimlerinin oluşturduğu mevcut cengel tek bir bilgisiyar sisteminde birleştirilerek, yönetsel maliyetlerde epeyce tasarruf sağlanır.

Yurttaş ücreti sistemi, çoğu zaman düşünülenin tersine, toplumsal olarak geriletici sonuçlar doğurmayacaktır. Böyle sonuçlar doğurmak yerine, bütün bireylerin istihdamla meşgul *olmama* hakkını garantileyecek ve aynı zamanda da bir bütün olarak sivil toplumun yarattığı zenginliği daha eşit şekilde herkese dağıtacaktır. Yeterli bir toplumsal ücret elde eden bireyler, çalışma kapasitelerini emek pazarında satmak zorunda bırakılmayacaklardır bundan böyle. Gelir hakkı (ve dolayısıyla da farklı yaşam tarzları arasında seçim yapabilme hakkı), bir iş sahibi olmaktan tamamen ayrılacaktır. Bireyler, istihdamla ve sivil toplumdaki diğer faaliyetlerle –bireysel faaliyetleri (su tesisatçılığı ve serbest yazarlık gibi), küçük ölçekli özel işletmeleri (lokantalar gibi) ve kooperatif girişimleri kapsayan informel ekonomide çalışma ve eviçi çalışma dahil olmak üzere– ne kadar zaman harcayacaklarını daha özgürce seçebileceklerdir. Garantili yurttaş ücreti, refah devleti bürokrasilerinin birçok hak sahibi üzerinde sahip olduğu, demokrasiye aykırı gözetim gücünü de etkili şekilde zayıflatacaktır: Bütün bireyler, işlerine veya toplumsal statülerine bakılmaksızın, yurttaş ücreti almaya hak kazanacaklardır. Ek olarak, her bireye verilen garantili ücret, mevcut "aile ücreti" sistemini (bununla erkek, devlet ve özel işverenlerce evin "ekmeğini kazanan" tek kişi olarak gösterilir) ve bunun yanı sıra, aile içinde kadının mali açıdan erkeğe bağımlılığını etkili şekilde sona erdirir. *Modern koşullarda ilk kez, bütün kadınlara sivil toplumda erkeklerle eşit davranılacaktır.* Bütün kadınların, medeni hallerine bakılmaksızın, otomatik olarak hak kazanacakları yurttaş ücreti, kadınların mali açıdan erkeklere bağımlılıktan kurtulmalarını ve ücretli ve ücretsiz çalışma alanları arasında çok daha serbest hareket etmelerini olanaklı kılacaktır.

Gorz, *Les chemins du paradis* kitabı ile bunu izleyen denemelerinde, garantili ömür boyu gelir ihtiyacını ilk kez dikkate

alır. Yurttaş ücreti garantisinin, ücretli emeğin azaltılması ve yeniden bölüştürülmesi talebiyle birleştirilmesi halinde, her bireyin sivil toplum içerisindeki farklı yaşam tarzları arasında seçim yapma özgürlüğünü büyük ölçüde fazlalaştıracağını belirtir haklı olarak. Bununla birlikte, Gorz, özellikle özel sermaye, sendikalar ve sosyalist siyasal partiler içinden yurttaş ücreti ilkesinin kabulüne karşı son derece tehlikeli engeller çıkarılabileceğini göz önüne almayı başaramaz. Kapitalistler, vergilerin artmasına ve artık çalışmaksızın bol gelir kazanan seçkinler olamamaya itiraz edeceklerdir olasılıkla. Bu yüzden, siyasal hedefli sermaye grevine gidebilirler –bu muhalefet, mali sermayenin serbest dolaşımını sınırlayarak, yeni yatırımlara ve diğer projelere yüksek oranda vergi indirimleri sağlayarak, önceden görülüp yatıştırılabilirse de–. Sosyalist partilerde, bu ilkeye karşı derin bir husumet söz konusudur bugün. Bu husumet, kısmen, anti-sosyalistlerin ve özellikle de yeni muhafazakârların bu ilkeyi kendilerine mal etmelerine karşı gösterilen basit bir tepkiden kaynaklanmaktadır.[27] Kısmen de, yurttaş ücretini savunanların, kapsamlı yurttaş ücreti ilkesinin kamuoyunda yaygın şekilde kabul görmesini teşvik edebilecek olan bazı kısa vadeli önlemlerin (örneğin, çocuk doğumu halinde anneye/babaya verilen izinlerin ve izin çizelgelerinin düzeltilmesi)

27. Friedman'ın önerdiği negatif gelir vergisi bunun bir örneğidir; başka bir versiyon şurada kısaca tanımlanır: Keith Roberts, *Automation, Unemployment and the Distribution of Income,* Maastricht 1982. Toplumsal ücret ilkesi, "güçlü devlet, serbest pazar" stratejisi savunucularının ellerinde, ücretli emeğin hareketliliğini düzeltme ve ücretler ile maaşların daha fazla "esnekliğini" (azaltılmasını diye okuyun) sağlama mekanizması olduğu kadar, sosyal politika düzenlemelerini basitleştirme mekanizması olarak da anlaşılmaktadır. Devletin sosyal politika kurumları, denilmektedir, daha verimli ve hesaplı şekilde işletilebilir. Her şeyin ötesinde, pazar mekanizması yeniden gençleştirilebilir. Devletin yurttaşlara garantili geçimlik gelir sağlaması çalışanların işverenlerin taleplerine ayak uydurmalarına olanak verecektir. Şimdiki durumda gerileyen eski sanayiler ile yeni işletmeler, özellikle yeni mikroelektronik teknolojilerine bağlı olanlar, işçilere daha az ödemede bulunarak, ücret ve maaş harcamalarını azaltabilir. İş paylaşımı ve yarımgün istihdamın, özellikle düşük ücretli ve güvensiz işlerde artması da olasıdır; geçimlik ücretle desteklenen ve yarımgünlük iş önerisi getirilen şimdiki işsizler, devletin sağladığı gelirlere kendi kazandıkları ücretleri eklemek için emek pazarına girme dürtüsü kazanacaklardır.

anlam ve uygunluğunu kamuoyuna açıklamakta başarısız kalmalarındandır.[28] Ayrıca, yurttaş ücreti düşüncesine karşı, özellikle sendikaların yükselttiği, başka itirazlar da vardır. Kamu sektörü sendikaları, yüksek işsizlik ve istihdam toplumlarının derinleşen "ikilileşmesi" koşullarında, devletin sosyal politika bürokrasilerindeki işlerin ortadan kaldırılmasını kaçınılmaz hale getirecek olan yurttaş ücreti önerilerine sıcak bakmamaktadır. Özel sektör sendikaları da, yurttaş ücreti önerilerine, sendikaların üyelerinin geçim yollarını savunma gücünü zayıflatacakları gerekçesiyle itiraz etmektedir. Eğer bütün yurttaşlara geçimlik ücret verilirse, diye savunmaktadır bu sendikalar, toplu sözleşme istihdamdan sağlanan ek gelir sorunuyla sınırlanacaktır kaçınılmaz olarak; böylece, sendikalar, mevcut sıkıntılara ek olarak, dayanışmayı korumakta ve yeni üye çekmekte de sıkıntılarla karşılaşacaklardır.

Yurttaşlık ücreti düşüncesine sendikalar ve siyasal partilerden gelen bu muhalefet anlaşılır bir şeydir, ama Gorz'un tezini zora sokar. Bu muhalefet bir ironinin belirtisidir –mevcut işçi hareketi tamgünlük ücretli işi savunmaya sıkı sıkıya bağlıyken, on dokuzuncu yüzyılda, pazar tatili, on saatlik iş günü ve çocukların çalıştırılmasının yasaklanması için düzenlenen kampanyalarda olduğu gibi, işçi hareketinin geniş kesimlerinin ücretli işe *karşı* mücadele etmiş olmasının yarattığı ironi.– Bu ironi, sivil toplum ile devlet içerisindeki demokratik güçler tarafından, işi olanlar, işsizler ve yarımgün çalışanlar arasında dayanışma sağlayan yaratıcı stratejiler geliştirilebilir ve bunlar popülerleştirilebilirse, ancak bu durumda, pratikte çözülebilir ve giderilebilir.[29]

---

28. Bkz. Karl Hinrichs, Claus Offe ve Helmut Wiesenthal, "Time, Money and Welfare State Capitalism", *Civil Society and the State* içinde.
29. Bazı uyarıcı öneriler şurada ortaya atılmıştır: Robert J. van der Veen ve Philippe van Parijs "Universal Grants versus Socialism", *Theory and Society*, 15, 1987, s. 723-757.

F. TAM İSTİHDAMDAN SONRA*

Gorz'un çözümlemesinin akla getirdiği bu tip stratejik soru ve sorunlar, onun yazılarında çözümsüz bırakılır. Gorz, ütopyacılığını teslim etmiş biri olarak, görüşündeki bu stratejik zayıflık ve boşluklardan dolayı özür dilemez haklı şekilde. Yine de, gözüpek kestirimlere girişmesi, Gorz'un zorunlu istihdam karşısındaki konumunun hem en büyük gücünü oluşturur ve hem de başlıca zayıflık kaynağıdır. İstihdamın sivil toplum üzerindeki hükmünü er ya da geç –er olması geç olmasından yeğdir– sona erdirmek şeklindeki demokratik görüş, bu görüşü pratikte nasıl ulaşılabileceğine ilişkin siyasal sorunları önüne koymak ve çözmek zorunda kalacaktır. Uygun istihdam politikalarının –ücretli işi azaltmaya ve adil şekilde yeniden bölüştürmeye yönelik, uygulanabilir ve popüler stratejilerin– geliştirilmesine acilen ihtiyaç vardır; bunların geliştirilmesi, "tam istihdam"a "dönüş'ü hedefleyen, eşitliğe aykırı, nostaljik ve kendi kendisiyle çelişen yeni muhafazakâr ve sosyal demokrat stratejiler ile savaşabilmek için kesinlikle gereklidir. Amaçlar *ve* araçlara ilişkin sorular çağdaş demokratik siyasetin merkezine oturmalıdır. Çünkü, demokratların, işsizlik tartışmasında uğraşmaları gereken en etkili karşı-argümanlardan biri sık sık duyulan şu iddiadır: İşi azaltmanın ve yeniden bölüştürmenin toplumsal ve siyasal maliyetleri çok ağırdır; yani, demokratik hedef (istihdama zorunlu bağımlılığı kaldırarak, bütün bireylerin karmaşık özgürlük ve eşitliğini azamileştirme hedefi), bu hedefe ulaşmanın yolları hakkında açıklık olmaması nedeniyle çelişki taşımaktadır. Mevcut işsizlik bunalımı, demokratik geleneğe, son zamanlarda uğradığı enerji ve yön kaybını gidermek için, yaşam boyu bir kez yakalanabilecek olan bir fırsat sunmaktadır. Ancak, demokratların, bu tarihsel fırsatı, uygarlaşma sürecinin yönünü değiştirme fırsatını yakalayabilmeleri için, demokrasiye aykırı, tekrarlanamaz ve bu yüzden de eskimiş olan tam erkek istihdamı idealinin yerine yeni bir ideal geliştirilmesine ihtiyaç olduğuna başkalarını alenen ikna etmeleri gerekmeyecek yalnızca. Aynı derecede zor olan bir sorunu da çözmeleri gerekecek: Ücretli iş tiran-

* Özgün metinde de bu başlık iki kez kullanılmış. (y.n.)

lığına son vermek için uygun stratejilerin geliştirilmesi, böylelikle de, bireylerin ücret için çalışıp çalışmayacaklarını veya ne kadar çalışacaklarını seçme hakkını azamileştiren bir istihdam-sonrası sivil toplumun olanaklı kılınması sorunu.

IV. PARTİ MERKEZLİ SOSYALİZM Mİ?

Çağdaş Batı Avrupa Sosyalizmi ve Sosyalist Parti Biçimleri Üzerine Düşünceler

> Hizip eline geçen her fırsattan yararlanmasını bilir; bir partinin kendisini ateşin kucağına ittiğini fark eden insanlık ise, o partinin rakibine sarılmaktan daha iyi bir yol bulamaz pek.
>
> Adam Ferguson (1767)

A. PARTİ OLİGARŞİSİ "YASASI" MI?

Çağdaş sosyalist gelenek açısından yaşamsal bir önem taşıyan sorunların birçoğu –sosyalist partilerin "parlamenter yol"da aldıkları son seçim yenilgileri, Avrupa Komünizmi'nin başarısızlıkları ve "reel sosyalist" rejimlerin bunalımı– parti siyasetine ilişkin yaklaşımlardan ayrılamaz. Çağdaş sosyalizm, partiler, parti önderleri ve bunların devlet iktidarı için verilen mücadelede üstlendikleri önderlik rolü çerçevesinde ele alınabilir ancak.

Sosyalizm ile siyasal partiler arasındaki bu yakın ilişkinin kökleri eskilere uzanmaktadır. Sosyalist gelenek, son bir buçuk yüzyılda, derin bir "siyasallaşma" süreci yaşamıştır. Modern sosyalizm,

Avrupa'da, on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde, yeni yeni filizlenen Avrupa parti sistemleriyle arası kötü olan heterojen bir toplumsal hareket olarak ortaya çıktı. O tarihten bu yana da, birkaç istisna dışında, çeşitli siyasal parti tipleri ve parti sistemlerine bağımlı bir hale gelmiştir. Erken on dokuzuncu yüzyıl sosyalizmi, sivil toplumun en kuytu köşelerinde gelişen bir toplumsal hareketti. Sivil özgürlüklerin gerçekte var olmadığı Avrupa ülkelerinde, sivil toplumun gizli alt katmanlarında yaşamaya zorlandı. İlk sosyalistlerin pratik mücadeleleri parti sisteminin tamamen dışındaydı; parti sistemi, zengin aristokratik ve burjuva toplumsal sınıfların siyasal egemenliğini sağlayan bir mekanizma olarak görülüyordu.

İlk sosyalistler, çeşitli mücadele stratejileri etrafında örgütlendiler. Hiç kuşkusuz, kimi taktikleri (örneğin Fransa'da Blanqui'nin kurduğu Aileler Derneği ile Mevsimler Derneği* ve Almanya'da da Sürgünler Derneği ile Doğrular Birliği) gerek tarz ve gerekse de amaç itibarıyla devletçi ve otoriterdi; sıkı disiplinli bir grup komplocunun silahlı mücadeleyle siyasal iktidarı ele geçirmesini ve bu yolla işçilerin ücret köleliğinden ve burjuvazinin siyasal egemenliğinden kurtarılmalarını hedefliyordu. Diğer sosyalist stratejiler –eğitim birimleri, yardımlaşma ve dayanışma dernekleri, kooperatifler, sendikalar, yasama organına baskı yapmayı amaçlayan gruplar vb. kurulması– sivil toplumda iktidarın çoğullaşmasına ve devletin sivil toplumun taleplerine tâbi kılınmasına katkıda bulundukları ölçüde daha bariz demokratik etkiler yarattı. Kurulu parti hükümeti sistemleri, on dokuzuncu yüzyılın son yıllarına kadar, sosyalist hareketin önderlerinin tutuklanması, idam edilmesi ve sürgüne gönderilmesi gibi çeşitli siyasal baskı yöntemlerine başvurarak, bu inisiyatiflere tepki gösterdiler. Sosyalizm, ortaya çıktığı ilk yıllarda, parti hükümetinin öznesi değil, sadece nesnesiydi.

Sosyalizmin ilk yılları ile bugünü arasında çarpıcı bir fark var-

* Blanqui ile Barbes tarafından 1838'de kurulan bu derneğe "Mevsimler Derneği" denilmesinin nedeni, önderlerinin şifreli olarak, gün, ay ve mevsim adlarıyla anılmalarıdır. Bu derneğin giriştiği 1839 ayaklanması başarısızlıkla sonuçlanmıştır. (ç.n.)

dır. Günümüz sosyalizmi, partiler ve partilerin devlet iktidarı için verdikleri mücadele ile neredeyse tıpatıp eşanlamlı bir haldedir. Sosyalizm, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında aristokratik-burjuva parti hükümetleri ile derin antagonizmalar yaşayan bir toplumsal hareketti; günümüzde ise, partiler, parti sistemleri ve devlet iktidarını aklından çıkaramaz bir duruma gelmiştir. Anti-parti perspektiften, taparcasına savunulan, parti merkezli "sosyalizme geçiş" anlayışına doğru uzun dönemli bir kayma olmuştur. Yer darlığından dolayı, bu kaymanın neden ve nasıl yaşandığı üzerinde duramayacağım. Ama günümüzdeki etkileri hakkında birkaç şey söyleyebilirim. Bu kaymanın en olumsuz etkilerinden biri, siyasal partilere dair sosyalist teorileştirmede –sosyalist parti biçimleri ve sosyalist partilerin burjuva parti sistemlerine katılmaları üstüne şiddetli kavgaların verildiği bir dönem olan yirminci yüzyıl başlarıyla karşılaştırıldığında–* ciddi bir azalma görülme-

* Bu tartışmalar, 1905'ten sonraki yirmi yılda olgunlaştı. Bu dönemde, sosyalist hareket içerisinde destek bulabilmek için birbiriyle yarışan kabaca üç farklı model vardı: (a) *Parlamenter sosyal demokrat parti.* Sözgelimi J. Ramsay MacDonald, *Socialism and Society* (Londra 1905) adlı kitabında (özellikle 6. bölümde) bu modeli savunur. Bu modele göre, kapitalist toplumlar "katastrofik ve devrimci olmayan" yasalara tabi bir durumdadır günümüzde. Bu yasalar, toplumsal bölünme ve huzursuzlukları canlandırırken, burjuva partilerin düşüşünü ve "yeni bir siyasal düzenleme"yi amaç edinen sosyalist siyasal parti ve örgütlerin (örneğin 1900'de Britanya'da kurulan İşçi Temsil Komitesi) yükselişini de teşvik etmektedir. MacDonald'ın evrimci sosyalizmine göre, işçi hareketi, "olumlu bir devlet görüşü"nü –uygar ülkelerdeki modern parlamenter devletin zaten demokratik olduğunu ve dolayısıyla da siyasal partiler-örgütler yoluyla, yoksulluğun kaldırılması, "harıl harıl işleyen bir işçi kovanı" yaratılması, "toplumsal içgüdü"nün pekiştirilmesi ve genel olarak toplumsal düzen ve adaletin kurulmasını sağlayacak yasalar çıkarması için devlete baskı yapılabileceğini kabul eden bir görüş– gerçekleştirmeyi amaçlayan sosyalist siyasal parti ve örgütler kurmaya çalışmalıdır; (b) *devrimci sendikalizm,* yukarıda sözü edilen sosyalizme parlamenter yoldan geçiş modeline doğrudan doğruya karşı çıkar. Georges Sorel (*Réflexions sur la violence* [1908]) gibi yazarların gözünde, parlamenter siyasette billurlaşan burjuva egemenliğine proletaryanın kendiliğinden ve militan dayanışması –genel grev biçiminde ifadesini bulduğu üzere– son verebilir ancak. Bu modelde, sosyalizmin gerçekleşmesi sivil toplumun kendi işi olarak görülür. Başlangıçta sivil toplumun içerisinde yer alsa da sivil toplumun hareketi olmayan işçi hareketi, parti biçiminin veya parti sisteminin dolayımlaması söz konusu olmaksızın, kendi kendisini sermayenin iktidarına ve devlet aygıtlarına karşı mücadeleye çağırır; (c) *Öncü parti egemenliğinde sosyalizme geçiş.* Bu model,

sidir. Sosyalist gelenek, yarım yüzyıldan uzun bir zamandır ve geleceği gittikçe belirsizleşmesine rağmen, içinde yer alan partilerin alacakaranlık kuşağında faaliyet göstermelerine ve teoriden çok pratikle meşgul olmalarına izin vermiştir. Bu zaman zarfında, partiler hakkındaki ciddi çalışmalar öylesine azaldı ki, sosyalist partilerin kökenleri, etkileri ve akıbetleri ile ilgili sorunlar karanlığa gömülmüştür.

Bu gelişmenin kısa ömürlü bir olgu olduğu ortaya çıkıyor –ya da bu denemede ben bunun böyle olduğunu iddia edeceğim. İlk önce, sosyalist siyasal partiler sorununun son birkaç onyılda yerleşik bir tartışma konusu haline gelmesinin nedeni üzerinde durmakta yarar vardır. Sosyalist geleneği eleştirenler, sosyalist geleneğin şimdilerde derin bir siyasallaşma yaşadığı yolundaki gözlemin malumu ilam eden, önemsiz bir gözlem olduğunu, çünkü sosyalizm ile siyasal partiler arasında zaten doğal, yani kaçınılmaz bir ilişki olduğunu iddia ediyorlar genellikle. Bunlar, iddialarını çoğu kez Robert Michels'in *Zur Sociologie des Parleiwesens in der modernen Demokratie* (1911) adlı yapıtına dayandırıyorlar.[1] Michels'in klasikleşmiş yorumuna göre, modern sosyalist siyasal partiler de dahil olmak üzere bütün geniş çaplı örgütler, başlarında bulunan yöneticilere, sıradan üyeleri ile sözde hizmet ettikleri toplumsal hareket(ler) üzerinde bir iktidar tekeli verirler ister iste-

---

Georg Lukacs'ın *Tactics and Ethics. Political Essays 1919-1929* (Londra 1972) adlı yapıtında bariz bir şekilde kendisini gösterir. Lukacs, özellikle İtalya'daki fabrika konseylerinin 1920'de başarısızlığa uğramasından sonra, sendikalist siyaseti çeşitli yönlerden eleştirmiş ve siyasal iktidarı ele geçirebilecek, örgütleyebilecek, yönlendirebilecek ve böylece de sosyalizm atılımını başlatabilecek olanın ancak merkezi ve sıkı disiplinli bir kadro partisi olabileceğini vurgulamıştır. Tek başına genel grev –Lukacs'ın deyişiyle, kolları kavuşturma taktiği– yeterli değildir. İşçi hareketinin yozlaşmasını yalnızca devrimci parti önleyebilir; bunu da, hareketin kendiliğinden eylemlerini sınıf bilincini yansıtan faaliyetler düzlemine –bir başka ifadeyle, hareketin, sivil toplumun üretim ilişkileri içindeki gerçek konumunu kavraması durumunda sahip olacağı bilinç düzeyine– taşıyarak yapabilir. Tarihin mutlak bilgisiyle donanmış olan devrimci parti, proletaryanın ebesidir –proletaryanın (atfedilmiş) devrimci idaresinin örgütsel ifadesidir.

1. Burada bu yapıta yapılan göndermelerin tamamı özgün baskıdan (Leipzig 1911) alınmıştır. Ayrıca, Michels'in Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin toplumbilimsel bileşimini çözümlemeye giriştiği şu yazı da oldukça değerlidir: "Die deutsche Sozialdemokratie. Parteimitgliedschaft und soziale Zusammensetzung", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik,* XXIII, 1906, s. 471-556.

mez. Michels'e göre, parti biçiminin toplumsal hareketleri yutması ve iktidarın parti önderleri ve yöneticilerinin elinde yoğunlaşması, onun kitlelerin "kaçınılmaz yetersizliği"[2] diye tanımladığı olgudan ve kitlelerin "deneyimli ve güvenilir" bir karizmatik önderliğe patolojik ve koyunvari bir istek duymalarından kaynaklanmaz yalnızca.[3] Teknik zorluklar ve önderlerin taktik becerileri de parti oligarşisine ve partilerin toplumsal hareketlere egemen olmalarına yol açan temel etkenlerdir. Muhalifleri siyasal partiler etrafında örgütlenmiş olan toplumsal hareketler, çıkarlarını savunabilmek için, tıpkı muhalifleri gibi parti örgütleri oluştururlar. Kurulan bu partilerin etkin ve verimli bir şekilde iş görebilmeleri ise, hiyerarşik olarak örgütlenmelerine ve kendilerini yönlendirebilecek uzman kadrolara, yürütme komitelerine ve cesur, enerjik, becerikli ve karizmatik önderlere sahip olmalarına bağlıdır. Michels'in öne sürdüğü "genel kural" şudur: "Önderlerin iktidarının artması, örgütün genişlemesi ile doğru orantılıdır."[4]

Kitle psikolojisi, teknik zorluklar ve önderlerin taktiklerinin bir sonucu olarak, doğrudan, parti içi demokrasi kaybolmaya yüz tutar. Parti temsilcileri, temsil edilenler üzerinde egemenlik kurarlar. Böylece, sosyalist partiler, kaçınılmaz olarak, daimi bir oligarşinin egemenliğindeki askeri örgütlere benzemeye başlarlar. Parti aygıtını elinde bir silah gibi tutan parti oligarşisi, ayrıcalıklı konumunun kendisine sağladığı çeşitli iktidar kaynaklarını ustalıkla harekete geçirir. İktidar kaynaklarından bazıları şunlardır: parti içi muhalifleri susturmak ve önderliğin politikalarına onay verilmesini sağlamak gibi amaçlarla kullanılabilecek olan parti fonları ve enformasyon; toplantı düzenlemek, konuşma yapmak ve makale yazmak gibi sonradan edinilmiş mesleki beceriler; partinin günlük işlerini denetlemek ve istifa ederek, parti örgütünün normal işleyişine

2. Michels, *Zur Sociologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie,* s. 338.

3. a.g.y. Michels, kitlelerin patolojik derecede dalkavuk olmalarının çeşitli çağdaş sosyalist geleneklerde kendini gösterdiğini savunur; buna örnek olarak da, "Karl Marx likörleri" ile "Karl Marx düğmeleri"nin popülerliğini ve on dokuzuncu yüzyılın sonlarında İtalya'da görülen, çocuklara Lasallo veya Marxina gibi adlar koyma pratiğini verir.

4. a.g.y., s. 33.

ağır bir darbe indirme tehdidinde bulunmak. Bu kaynaklar, parti hiyerarşisinin, partinin sıradan üyeleri, içinden çıktığı toplumsal hareket ve uzaklardaki seçmenleri üzerinde sahip olduğu gücü iyice pekiştirir. Sezarist parti oligarşisi, partinin çıkarlarını savunmak için kurulduğu toplumsal hareketin özgün idealleriyle çelişen bir güdü de olsa, kendini koruma güdüsüyle hareket eder gitgide. Parti oligarşisi, bağrından çıktığı toplumsal hareket *için* değil de, ona *rağmen* yaşamaya başlar.

Sonuç itibarıyla, parti oligarşisi, sosyalizmin yüce ideallerini ancak sıkı disiplinli bir partinin gerçekleştirebileceğine inanmıştır. Bu inançla, parti örgütü içinde ya da dışında yer alan "isyancılar"ın, amatörlerin ve başına buyruk hareket edenlerin yürüttükleri her türlü sosyalist mücadeleye aşırı bir tepki gösterir. "Oligarşinin tarihsel zorunluluğu yasası"nın[5] etkisiyle, partinin dışsal biçimi –bürokratik ve makinevari örgütlenmesi– ruhuna üstün gelir. Partinin öğretisel ve kuramsal özü, parti aygıtının düzgün işlemesine engel olduğu her durumda feda edilir. Bir zamanlar yalnızca bir mücadele aracı olan sosyalist parti, kendinde bir amaç olmuştur artık. Devlet içinde devlete benzemeye başlamış ve karşı çıktığı devlet örgütlenmesinin minyatür bir kopyasına dönüşmüştür. "Merkezi devlet iktidarını yıkmak için kurulan ve işçi sınıfının devlet örgütlenmesine karşı zafer kazanabilmek için ihtiyaç duyduğu tek şeyin yeterince geniş ve sağlam bir örgüt olduğu düşüncesinden hareket eden işçi partisi, devlet örgütlenmesini karakterize eden otorite ve disiplinin temel ilkelerini aynen kabul ederek, bizzat kendi örgütlenmesinin müthiş bir şekilde merkezileşmesi sonucunu doğurmuştur."[6]

Michels'in erken yirminci yüzyılın muhalif sosyalist partilerinin idealleri ile stratejileri arasında giderek artan bir aykırılık olduğu şeklindeki yaklaşımı birçok açıdan aşılamamıştır. Bu yaklaşım, sosyalist partilerin daha sonraki tarihlerinin ve oligarşik eğilimlerinin çözümlenmesi açısından temel öneme sahip sorular ortaya atmıştır. Michels'in çözümlemesi, parti önderlerinin hizmet etme iddiasında oldukları kişileri yönlendirmek için kullandıkları

5. a.g.y., s. 383.
6. a.g.y., s.353.

tekniklerin geniş bir listesini de sunmaktadır. Hiç kuşkusuz, bu çözümleme, yerleşik geleneklere karşı çıkan, rahatsız edici sonuçlar içermesi açısından, hangi görüşten olursa olsun her demokratın okuması gereken bir çözümlemedir hâlâ. Bununla birlikte Michels'ın sosyalizm ile oligarşik siyasal partiler arasında "doğal" bir ilişki olduğu yolundaki iddiası, özellikle başta sözü edilen parti egemenliğindeki sosyalizm anlayışına ilişkin çağdaş açıklamaların temelini oluşturduğu durumlarda sorgulanmalıdır. Daha açık bir ifadeyle, *Zur Sociologie des Parleiwesens in der modernen Demokratie*'nin revizyona ihtiyacı vardır; çünkü bugünkünden çok farklı bir siyasal ve toplumsal konjonktürde yazılmıştır. Bu da Michels'in bazı tezlerini geçersiz kılmaktadır. Sözgelimi, sosyalist parti önderliğinin kurulu düzenle bütünleşmesinin kaçınılmaz olduğu varsayımı, (Bolşevik tipi) devrimci öncü partinin ortaya çıkışını tahmin etmesini engellemiştir. Ayrıca, Michels'in parti önderlerinin kitlelere her zaman diledikleri şekli verebileceklerine olan –esin kaynağını Le Bon ve diğerlerinin çalışmalarının oluşturduğu– inancı, Avrupa işçi hareketlerinin ve bu hareketlerin farklı parti sistemleriyle olan ilişkilerinin günümüzde sergilediği karmaşıklığı görememesine neden olmuştur.[7] Öte yandan, Michels tarafından öne sürülen sosyalizm ile siyasal partiler arasındaki "doğal" ilişkiyi, bir "seçici ilişki" türü, yani belirli tarihsel gelişmelerin tamamıyla uylaşımsal (ve bu yüzden de geri döndürülebilir) bir sonucu olarak tanımlamak daha doğru olur. Bu denemenin ilk yarısında, hâkim olagelen parti merkezli "sosyalizme geçiş" anlayışının, temelde, Avrupa sosyalist geleneğine egemen olan iki farklı siyasal parti tipinden beslendiğini savunacağım: Batı Avrupa'daki uzlaşmacı parti ve Orta-Doğu Avrupa'daki totaliter parti. Bu iki parti biçiminin demokratik imgelem üzerinde sahip oldukları hükmü kaybediyor oldukları yönünde açık işaretler bulunmaktadır –bu denemenin ikinci yarısında bu temayı işleyeceğim.– Buna rağmen, sosyalist hareketin "siyasallaşma"sındaki asıl pay sahibi,

7. Bkz. Carl E. Schorske, *German Social Democracy 1905-1917. The Development of the Great Schism*, Cambridge, Mass. ve Londra 1955; ve David Beetham, "Michels and his Critics", *Archives européennes de sociologie*, 22, 1981, s. 81-99.

Michels'in varsaydığı "oligarşinin tarihsel zorunluluğu yasası" değil, söz konusu parti biçimleridir. Bu partiler, sosyalist hareketin sivil toplum içerisinde yer alan bir toplumsal hareket olmaktan çıkıp, parti sistemleri ve devlet kurumlarını şöyle ya da böyle körü körüne savunan bir yapıya dönüşmesini sağlamışlardır.

B. UZLAŞMACI PARTİ

Bu tez, Britanya, Batı Almanya ve Avusturya gibi geç kapitalist sistemlere gönderme yapılarak açıklanabilir. Bu ülkelerde, parti merkezli sosyalizmin etkisi iyice yerleşmiş ve son birkaç onyıl içerisinde uzlaşmacı parti sayesinde büyük ölçüde genişlemiştir. Sosyalist uzlaşmacı parti –Britanya'da İşçi partisi, Almanya'da SPD, Avusturya'da SPÖ ve Sosyalist Enternasyonel'e üye diğer partiler bunun örnekleri arasında sayılabilir– 1945'ten sonra birçok Batı Avrupa ülkesinde yaygınlaşmıştır. Bu parti biçiminin kökleri, Birinci Dünya Savaşı öncesindeki on yıl içerisinde muhalif sosyalist kitle partilerinin yaşadığı bunalıma kadar uzatılabilir.[8] Uzlaşmacı parti, parlamentonun dışında yer alan, sınıf temelli öncellerinin (on dokuzuncu yüzyıl sonlarında "saf muhalif" bir sosyalist partinin prototipi olarak görülen SPD gibi)[9] aksine, devrimci dinamizmini ve mevcut siyasal parti sistemine düşmanlığını açıkça terk etmiştir. Siyasal iktidarı günün hükümetinin elinden çekip almak ve bu hükümetin dayandığı sınıf temelli sisteme bir son vermek, artık bu partinin ilan edilmiş amaçlarından değildir.

---

8. Sosyalist uzlaşmacı partilere dair önemli çözümlemelerden bazıları şunlardır: K. L. Shell, *The Transformation of Austrian Socialism,* New York 1962; Frederic S. Burin ve K. L. Shell, *Politics, Law and Social Change. Selected Essays of Otto Kirchheimer,* New York ve Londra 1969, özellikle ikinci bölüm; William E. Paterson ve Alastair H. Thomas, der., *Social Democratic Parties in Western Europe,* Londra 1977; Anton Palinka, *Social Democratic Parties in Europe,* New York 1983; Claus Offe, "Konkurrenzpartei und kollective politische Identitât", R. Roth, der., *Parlamentarisches Ritual und politische Alternativen,* Frankfurt 1980, s. 26-42 içinde; ve *Contradictions of the Welfare State,* der. John Keane, Londra 1984, 8. bölüm.

9. Carl E. Schorske, *German Social Democracy 1905-1917,* 1. bölüm.

Sosyalist partinin İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönem boyunca geçirdiği başkalaşım, hiç kuşkusuz, oldukça çatışmalı bir süreç olmuştur. Hem parti içerisinden (bunun örnekleri arasında, Jusos'un SPD'nin Bad Godesberg programına getirdiği eleştiri, İngiliz İşçi Partisi'nde Gaitskellite revizyonizmine karşı yürütülen mücadeleler, SPÖ'nün Scharf-Hindels Solu tarafından eleştirilmesi sayılabilir), hem de parti dışından (örneğin, partinin müttefiği olan sendikalardan) sert bir direnişle karşılaşmıştır. Ne var ki, savaş sonrasının ilk yıllarındaki aktif reform döneminin ardından ve Soğuk Savaş'ın başlangıcında, genel eğilim açıklık kazanmıştır: Egemen sınıflara ve onların partilerine karşı verilen sosyalist mücadele bir ilke sorunu olmaktan çıkıp, basit bir iktidar çekişmesine dönüşmüştür. Uzlaşmacı parti, erken modern (Burkeci) tanımda olduğu gibi, "üzerinde anlaştıkları bazı ilkelere dayanarak" kamu refahını artırmayı amaçlayan insanlardan oluşan bir grup değildir. Tersine, parlamenter demokratik sistemin tanımlayıcı bir özelliği olan "nöbetleşe iktidara gelme oyunu"na sadık bir partidir. Uzlaşmacı parti, sosyalizmin kısım kısım gerçekleştirilebileceğini ve gerçekleştirilen her bir kısmın sosyalist olmayan diğer partilerden ciddi bir muhalefet görmeksizin kabul edileceğini varsaymaktadır. Bu yüzden, seçimlerde alınan yenilgiler serinkanlılıkla karşılanıyor ve partinin temel amaç ve çıkarlarının kalıcı ya da ölümcül bir darbe yemesi olarak görülmüyor. Parti, bir *Weltanschaungpartei** olmayı bırakıyor. Sosyalist olmayan bir ya da birkaç partiyle girdiği oligopolist rekabetin görece dar çerçevesine sıkışıp kalıyor. Oligopolist parti rekabeti üç ayaklı bir yarışa benzer. Bu yarışta, sosyalist parti, rakiplerinden kendisininkine benzer tepkiler bekleyerek, muhalifleriyle hemen hemen aynı politikaları savunur. Artık partiler arasındaki anlaşmazlığın alanı ürün çeşitlemesi sorunuyla –politikalar arasındaki önceliklerin sıralanması ve bu politikaların uygulanmasında kullanılacak yöntemlerin saptanması ile– sınırlanmıştır. Bir zamanlar yenilgiye uğratılması sosyalist zaferin gereği olarak görülen düşman sınıf, siyasal muhalif olmuştur; bu muhalif ile bir arada yaşamak siyasal demokrasi-

* (Alm). Dünya görüşü partisi, belirli bir dünya görüşüne dayanan parti ("ideoloji partisi") (ç.n.).

nin önkoşulu olarak kabul edilmektedir artık. Bu mantık, uzlaşmacı partinin en parlak günlerinde, Willy Brandt tarafından güzel bir şekilde özetlenmiştir: "Sağlam ve gelişmekte olan bir demokraside, partilerin birçok alanda benzer, hattâ aynı talepleri öne sürmeleri bir normdur ve hiçbir şekilde istisna değildir. Öncelikler, yapılacak işlerin sırası, yöntem ve vurgu sorunları görüş oluşturmanın özü haline geliyor."[10]

Uzlaşmacı parti, sosyalist olmayan muhalifleriyle az ya da çok bir uyum içerisinde,kendisini Keynesçi refah devleti düzenlemelerini savunmaya ve genişletmeye adamıştır. Temel kaygısı, sivil toplumun bütün katmanlarını geçici olarak harekete geçirmek ve –seçim günlerinde– azami sayıda oy ve sandalye kazanmaktır. Uzlaşmacı partinin bu amaca ulaşmaya çalışırken uyduğu beş temel kural vardır.

Birincisi, seçmenlere "ılımlı" bir imaj sunmak için sürekli olarak kamusal tanıtımda bulunur. Parti, orta yolcu bir konsensüsün pazarlamacısı olmak için elinden geleni yapar: Sınai işçi sınıfı gibi belirli kesimlerin şaşmaz ve katı bir savunucusu olarak çizdiği (oy kaybettirdiğini ileri sürdüğü) eski imajı silebilmek için uğraş verir. Bu uğraş ile –sözgelimi– on dokuzuncu yüzyıl sonlarında SPD'nin izlediği "saf muhalefet" taktiği arasındaki aykırılık açıktır. Partinin reformist ve devrimci kanatlarının ortaya çıkmasıyla gitgide bölündüğü 1891 Erfurt Programı ile 1905 arasındaki dönemde,[11] SDP, Reichstag'ı bir (potansiyel) yasama mekanizmasından çok, proleter ajitasyon için bir kürsü olarak kullanmıştır (örneğin, ulusal bütçe için oy vermeyi ya da Kaiser'in otoritesini tanımayı reddetmiştir). Parlamento arenası dışında ise kapitalist düzenin ve kapitalist *Klassenstaat*'ı* acımasızca eleştirerek, *sozialistische Geist*'ı** –enternasyonalizmi, tam siyasal demokrasiyi (kadınlara oy hakkı verilmesi, nispi temsil, yöneticilerin doğrudan seçilmesi, referandum ve geri çağırabilme mekanizmaları dahil) ve üretim araçlarının ortak mülkiyetine dayalı sosyalist ekonomiyi–

10. Willy Brandt, *Plädoyer für die Zukunft,* Frankfurt am Main 1961, s. 17.
11. Carl E. Schorske, *German Social Democracy 1905-1917,* 1. ve 2. bölüm.
* (Alm.) Sınıf devleti (ç.n.).
** (Alm.) Sosyalist Ruh (ç.n.).

popülerleştirmeyi hedeflemiştir. Uzlaşmacı parti ise, bu saf muhalefet stratejisinin tam tersine, eski –ödün vermez, kasketli– "işçi partisi" imajını terk etmeye çalışır. Bunun yerine, kendisini, siyasal sistemi kamu çıkarları doğrultusunda, yetkin ve güvenilir bir şekilde düzenlemeye muktedir bir "halk partisi" olarak sunar.

İkincisi, uzlaşmacı parti, üzerinde anlaşmaya varılmış konularda, yani sivil toplum ve devlet içerisindeki ana iktidar gruplarının direnişiyle karşılaşmayacak, görece ihtilafsız temalar (sürekli ekonomik büyüme, "ülke savunması", toplumsal refahın ve eğitim fırsatlarının genişletilmesi) etrafında yoğunlaşarak, orta yolcu imajını pekiştirmeye çalışır. Uzlaşmacı parti, özellikle muhalefetteyken ve seçim günü yaklaştığında, mevcut iktidar partisini, sorunların üstesinden gelmeyi beceremekle eleştirebilir pekâlâ. Ancak, bu durumda bile, yerleşik icraat tarzını ve "çoğunluğun" üzerinde anlaştığı hedefleri desteklediğini tekrar tekrar vurgulamak zorundadır. Uzlaşmacı parti (Batı Avrupa sosyalist partileri tarafından imzalanan 1951 Frankfurt Deklarasyonu'nun açıklık kazandırdığı üzere),[12] tamamen sosyalist bir topluma doğru ilerlemeyi ne bekler, ne de arzular. Aslında, mevcut siyasal ve toplumsal düzenin radikal dönüşümü, uzak bir hedef olarak dahi tasavvur edilmez. Partinin temel programı, kendisini üzerinde anlaşmaya varılmış konularla sınırlandırmıştır: Toplumsal güvenliğin korunması ve yaygınlaştırılması, toplu konut, emeğin ve sermayenin tam istihdamı, yaşam standardının yükseltilmesi, NATO'nun (isteyerek ya da istemeyerek) kabul edilmesi.

Üçüncüsü, uzlaşmacı parti bukalemunlaşarak, ülke çapında bir izleyici kitlesi kazanmaya çabalar. Çok çeşitli yorumlara açık olduğu gibi, birçok grubu ve seçmeni parti etrafında toplamaya yetecek kadar da çekici olan, esnek ve muğlak politikalar benimser. İnsani duyarlılığa ve ulusal refaha dair muğlak ve genel önermelere dayanan zoraki bir iyimserlik bu açıdan oldukça yararlıdır. Politikaların bir hayli belirsiz ve esnek olması her zaman iyi bir şeydir. Çünkü, parti önerileri ve politikaları çok somut ve özgül olursa, bunların kusurlarını açığa vurmak kolaylaşır ve böylece partinin rakiplerinin eline koz verilmiş olur.

12. *Die Zukunft,* VI, Temmuz 1951, s. 177-180.

Dördüncüsü, uzlaşmacı parti, seçmenlerden ve toplumsal iktidar gruplarından partinin başarıyla yürüttüğü seçim kampanyalarını hayranlıkla izleyen edilgen alıcılar olmalarını bekler. Eski muhalif sosyalist partiler, kendilerini destekleyen seçmenleri daha sıkı kucaklamışlardır. Aynı zamanda da, bir toplumsal protesto kanalı, yandaşları için bir dayanışma ve korunma kaynağı, geçmiş mücadelelerin hatırasının bekçisi ve geleceğe dair görüşlerin savunucusu ve yaygınlaştırıcısı işlevi görmüşlerdir. Sözgelimi, Alman SPD'si, hızla gelişen sendikal hareket ile (gergin olsa da) sıkı bağlar kurmuştu. Almanya'nın hemen hemen her kent ve kasabasının, kendi sosyalist gençlik örgütü, günlük gazetesi, parti spor kulübü ve kültür derneği, tüketici kooperatifi ve *Parteikneipe*'ı vardı. SPD, gitgide çoğalan üye ve sempatizanlarını, kapitalizm sonrası koşullarda daha iyi ve daha adil bir yaşam kurma davası etrafında birleştirerek, bir çeşit laik kilise işlevi görmüştü.

Uzlaşmacı parti ise, bunun aksine, sivil toplumun ahlâki ve siyasal olarak *kadrolaştırılması* ile pek ilgilenmez. Yandaşlarını hummalı bir çalışmayla kadroları arasına katmak yerine, seçimlerde başarı kazanmak ve geçici olarak ülke çapında bir izleyici kitlesi yakalamak üzere yoğunlaşır. Böylece de, çoğu yurttaşın konumunu, parti işleriyle edilgen bir şekilde ilgilenmeye, partinin seçim ve parlamento arenalarındaki didişme ve manevralarını uzaktan izlemeye indirger. Sosyalist partinin ne ölçüde belirli çıkarlarla özdeşleşmekten uzak duran bir uzlaşma partisi olabileceği, (İngiliz İşçi Partisi'nde sendikaların sahip olduğu "blok oy"un gösterdiği üzere) sivil toplumda var olan toplumsal örgütlenme ve direniş biçimleri tarafından kesinkes sınırlanır. Bu etken, sosyalist uzlaşmacı partinin, sendikalarla ve diğer –özellikle önemli bir mali kaynak ve oy deposu oluşturan– toplumsal iktidar gruplarıyla aynı safta yer alma çabasından neden tamamen vazgeçemeyeceğini de açıklamaktadır. Yine de parti, *diğer* toplumsal iktidar gruplarına sempati duyan seçmenleri kaybetme korkusuyla, belirli toplumsal iktidar gruplarıyla (ve bunların parti içindeki destekçileriyle) ilişkilerini yumuşatmak için çaba gösterir. Bu stratejinin bir örneği, İngiliz İşçi Partisi'nin 1964 ile 1970 yılları arasında izlediği "iktidar partisi" çizgisidir. Bu dönemde, parti önderleri, partinin gele-

neksel yandaşlarına ve özellikle de sendikalara karşı katı davranmak gerektiğini (1966'daki denizci grevinde ve hükümetin sendika reformu için ortaya attığı "Kavga Yerine" önerilerinde olduğu gibi) vurgulamışlardır. Sonuç olarak, uzlaşmacı parti, kendi saflarındaki çatışmaları önleyip bastırarak ve sivil toplumdaki seçmenler ve diğer iktidar gruplarıyla arasındaki mesafeyi koruyarak, sivil toplum ile devlet arasında açık ve çift yönlü işleyen bir iletim kayışı olma işlevini kaybetmeye başlar. Daha çok, kanalları tümüyle açık olmayan ve bu yüzden de aşağıdan, sivil toplum katından gelen baskılara tam bir yanıt verebilmekten uzak olan, devlete bağlı bir bacaya benzer.[13]

Sonuncusu, uzlaşmacı parti, ağırlıkla karizmatik önderliğin dinamiklerine bel bağlayarak tutunmaya çalışır. Önder kadroların aday gösterilmesi ve görevlendirilmesi, uzlaşmacı partinin yaşamında önemli bir yer tutmaya başlar. Parti içerisinde hedefler üzerindeki anlaşmazlığı karizmasıyla (kısmen) telafi eden parti önderinin imajı da önem kazanır. Uzlaşmacı partinin stratejik amacı seçim gününde oylarını azamileştirmek olduğu için, ünlü ve çok sevilen bir önder (Willy Brandt, Olof Palme, Harold Wilson ya da Bruno Kreisky gibi) milyonlarca seçmenin gözünde parti hakkında olumlu bir imaj yaratılmasına yardımcı olabilir –tıpkı iyi bir reklam kampanyasının, kitlesel olarak üretilen, standartlaşmış tüketim eşyaları pazarlarında bir malın tutunmasına yardımcı olabilmesi gibi. Kuşkusuz, parti önderinin karakterinin ve arzularının ölçülü olması istenir. Partinin amacı seçimlerde zafer kazanmak olduğu için, parti önderi "yanlış şeyler söylemeden" ve "fazla ileriye gitmeden" öne çıkmayı bilmelidir. İdeal olarak, parti önderi, malum görüşleri hiç de malum olmayan bir şekilde savunan bir kişi olmalıdır. Başarılı bir önder, televizyonda, gazetelerde ve toplantılarda görünüşüyle, tarzıyla ve mesajlarıyla yeterince farklı ve üstün olmalıdır ki, partisini öne çıkarabilsin. Ancak, diğerleriy-

13. Sivil toplum ile devlet arasındaki kanalları "tıkamak"ta partilerin oynadığı rol için bkz. Wolf-Dieter Narr ve diğerleri, *SPD –Staatspartei oder Reformpartei?*, Münih 1976, s. 91, 132-133; ve Gianfranco Pasquino, "Party Government in Italy: Achievements and Prospects", Richard S. Katz (der.), *Party Governments: European and American Experiences*, Berlin ve New York içinde, s. 202-242.

le arasındaki fark, potansiyel müşterilerini ürkütecek, onları benzer ve fakat aynı olmayan bir malı satan rakiplerinin kucağına itecek kadar da fazla olmamalıdır.

C. TEK PARTİ SİSTEMİ

Sosyalist uzlaşmacı partinin olası istikrarsızlığı ve geleceği ile ilgili sorunları bir an için bir kenara bırakıp, onun başlıca çağdaş karşıtı olan, Polonya ve Çekoslovakya gibi geç sosyalist rejimlerdeki totaliter partileri tartışmaya dahil edelim.[14] Söz konusu bu tek parti sisteminin kökleri Bolşevik Devrimi'ne kadar uzanır (ancak daha derinlere, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl başı muhalif sosyalist partilerindeki parti disiplini pratiğine, örgütün denetimini ele geçirmek için verilen ölüm kalım mücadelelerine ve terfi, tenzil ve ihraçların bir silah gibi kullanılmasına kadar gittiği savunulabilir). Tek parti sisteminin coğrafi alan ve etkisi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Stalin tarafından Orta-Doğu Avrupa ülkelerini de içine

14. Yugoslavya örneği, özel ve oldukça karmaşık bir örnektir. Bölgesel oligarşiler gibi işleyen sekiz komünist partinin etkileşimi yoğun ademimerkezileşme eğilimlerine yol açmaktadır. Ancak, bu eğilimler demokratikleşme ile eşanlamlı değildir. Bkz. Benim Tomaz Mastnak ve diğerleri ile yaptığım görüşme, "Yugoslavia's Permanent Crisis", *East European Reporter,* cilt 2, 2, 1986, s 44-50. Komünistler Birliği'nin egemenliği ele geçirmesinin tarihsel arka planı için bkz. Vojislav Kostunica ve Kosta Çavoski, *Party Pluralism or Monism. Social Movements and the Political System in Yugoslavia 1944-1949,* Boulder 1985. Siyasal sistemi değerlendiren bazı yeni çalışmalar da şunlar: April Carter, *Democratic Reform in Yugoslavia. The Changing Role of the Party,* Londra 1982; Zagorka Goluboviç ve Svetozar Stojanoviç, *The Crisis of the Yugoslav System,* Köln 1986; Frane Adam ve Darka Podmenik, "Predgovor", Tomaz Mastnak (ed.), *Socialistiçna Civilna Druzba,* Ljubljana 1985 içinde, *s.* 13-28; ve Tomaz Mastnak'ın bağımsız bir sivil toplumun gelişmesi ve anayasal devlet ihtiyacı üzerine uyarıcı ve önemli çözümlemeleri: "De la démocratie en Yougoslavie", *Problemi,* cilt 23, 7, 1985 ve "Socialisticvna civilna druzba. Skica aktualnega stanja diskusije", *Katedra,* cilt 28, 6-7, Ocak 1987. 27 Temmuz 1987 tarihli bir mektubunda Mastnak şöyle yazıyor: "Biz Yugoslavya'da uyumlu devlet kurumlarının söndüğü bir süreci yaşıyoruz. Bu kurumlar ortaya çıkan sivil toplum tarafından massediliyor. Bu, Yugoslavya'yı Sovyet Bloğu'ndan ayıran temel yönlerden biri; ancak aynı dayanılmaz durumu doğuruyor –yasal olarak sınırlanmış ve uyumlu siyasal kurumlardan bağımsız bir sivil toplumun yokluğu. –İronik olan, bu sonucun bilimsel sosyalizmin temel bir önermesiyle tamamen uygunluk içinde olması."

alacak şekilde genişletilmiş ve bu durum daima (1948'deki *coup de Prague*'da [Prag Darbesi] görüldüğü üzere) uzlaşma partilerinin –ister sosyalist olsun, ister olmasın– aleyhine işlemiştir.

Orta-Doğu Avrupa'daki bu geç sosyalist rejimlerde, yaşamın temel düzenleyicisi ilkesi partinin önderlik rolüdür. Parti egemendir –siyasal düzenin merkezi sinir sistemidir. –Bütün önemli karar alma ve yönetim güçleri onun elinde toplanmıştır.[15] Parti örgütünün kendisi piramit şeklindedir; bütün parti üyeleri formel olarak eşitse de, üst kademedekiler –kıdemli *nomenklatura*– kesinlikle diğerlerinden "daha eşittir." Parti içerisindeki iktidar basamaklarını özenle tırmanan kıdemli üye, önderlik rolünün getirdiği parasal olmayan özel bir zenginlik de dahil olmak üzere, çok çeşitli ayrıcalıklardan yararlanır. Partinin önde gelenleri, parti üyelerini seçer ve parti kongresine damgalarını vururlar. Anayasa değişiklikleri, parlamenter organların formaliteden ibaret olan kabullerine sunulmadan önce, parti önderleri tarafından onaylanmak zorundadır. Parti yönetimi, yatırım, üretim ve tüketime ilişkin önemli kararların alınmasında tekele sahiptir. Hukuksal konularda, yasama ve yargı güçleri parti yönetimince sıkı bir şekilde denetlenir; parti yönetimi özel bir önem taşıyan davalarda verilecek cezayı doğrudan belirler. Parti önderliğinin her yere uzanan eli iletişim alanında da işbaşındadır. İkinci Enternasyonel'in sosyalist parti yayın organlarında işlenmeye başlanan "Biz" teması (Michels'in[16] işaret ettiği bir gelişme), toplumun bütününü kapsayacak şekilde genişletilir. Parti, bütün siyasal düzeni, son derece klişeleşmiş ve garip bir dilden oluşan bir ideolojik piramidin içerisinde gizlemeye çalışır ("Sosyalizm, avantajlarından daha iyi yararlanılması, toplumsal gelişmenin en etkin şekilde örgütlenmesi ve denetlenmesi yoluyla hızla ilerleme çaba ve kaygısıyla hareket eden, genç ve dinamik bir toplumsal düzendir"[17] vb.). Ayrıca, ordu ve polis de, parti yönetimince sıkı şekilde denetlenmektedir; hattâ Orta-

15. Ferenc Fehér ve diğerleri, *Dictatorship over Needs*, Oxford 1983, özellikle 5. bölüm.
16. Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, s. 129.
17. Gustav Husak, "May Day Speech", *Information Bulletin of the Central Committee of the Communist Party of Czechoslovakia*, 4, Haziran 1984, s. 9.

Doğu Avrupa ülkelerindeki gizli polis (ki bir Polonyalı nüktesine göre, partinin atar-döver damarıdır) doğrudan doğruya, partinin denetimi altındaki Sovyet meslektaşları tarafından yönlendirilmektedir.

Parti önderliğinin devlet yönetimi ve politikaların belirlenmesinde, üretim ve tüketimde, iletişim hukuk ve asayişte tekel konumunda olması, kaçınılmaz olarak, karar almada keyfiliğe yol açmaktadır. Dahası, parti otoritelerinin takdir yetkisinin sürekli genişlemesine neden olmaktadır. Parti önderlerinin çizgisi daima doğrudur. Parti, kendi kendisiyle çelişkiye düştüğünde ya da izlediği yolu göz göre göre değiştirdiğinde bile bir kâhin gibi sunar kendisini; o bilgedir ve her şeyi bilir. Partinin "bilimsel" bildirileri, okuyanlar tarafından akıl sır ermez ve anlaşılmaz bulunsa dahi, itiraz kabul etmez doğrular gibi gösterilir. Partinin ve özellikle de önder kadronun bakış açısı yaşamın kendisiyle eşanlamlıdır: "Yaşam partiyle vardır ve parti yaşamın ruhu, kalbidir."[18]

Parti ve onun üst düzey kadrolarının başlıca işlevi, tüm yan örgütler ve personel tarafından takip edilecek temel amaçları ve formel yöntemleri saptamaktadır. Partinin üst düzey kadroları, zorunlu olarak birbirinden farklı bürokratik komuta zincirlerine bağlı olan, birbiriyle çeşitli düzeylerde ilişki içerisinde bulunan ve (kısmen) değişik çıkarlar geliştirip savunan devlet kurumlarının oluşturduğu uçsuz bucaksız labirente nüfuz ederek, onu tâbi kılmaya ve merkezde birleştirmeye çalışırlar. Çeşitli devlet bürokrasilerini merkezi olarak eşgüdümleme ve birleştirme görevinde, egemen parti önderliği, orta ve alt düzey parti üyelerinin çalıştırıldığı alt parti birimlerinin (örneğin, sendikalar, gençlik ve kadın örgütleri) oluşturduğu karmaşık bir ağla desteklenir. Bu yardımcı parti örgütlerinin görevi, partinin tepesindeki kadronun ortaya koyduğu temel amaçlara uyulmasını sağlamak ve böylelikle de, siyasal düzen içerisinde yer alan her bir örgütü gözlemek, düzenlemek ve disipline etmektir.

Bu örgütlerin bir başka işlevi de, partinin her bir yurttaş üzerindeki katı hükmünü korumaktır. Oransal olarak yurttaşların çok azı parti üyesi olduğu için, halkın büyük çoğunluğu ikinci sınıf

18. Ferenc Fehér ve diğerleri, *Dictatorship over Needs*, s. 198.

yurttaş muamelesi görür. Örneğin, partiye katılmayan genç bir insanın yaşam şansı son derece sınırlıdır; çünkü, partiye üye olmamakla, yalnızca parti üyelerinin yönetimde yer alabileceği ve de alması gerektiği yolundaki ilkeyi benimsemeyi reddetmiş olmaktadır. Aynı kişi, bu ilkenin tersine çevrilmiş halini onaylamayı da reddetmektedir: partinin programları ve eylemleri bireyler üzerinde her zaman bağlayıcılık taşır; bu yüzden de, bireylerin siyaset, üretim ve kültür sorunlarında alternatif politikalar, örgütler ve ifade biçimleri geliştirmelerine sistematik şekilde engel olunmalıdır. Bu politika alanlarında tek yetkili partidir, partinin bakanlıkları ve yan örgütleridir. Bunların hedefi, tartışmasız bir hegemonya kurmak, bütün bireylerin parti egemenliğindeki devletin billurumsu yapılarına tam itaatlerini ve katılmalarını sağlamaktır. Geç sosyalist rejimlerin yurttaşlarının büyük bir çoğunluğunun, kendilerini kimin yöneteceği gibi yaşamsal bir konuda –hukuken bile– hiçbir söz hakkı yoktur. Bu konudaki karar önceden verilmiştir. Parti daima –geriye dönük olarak bile– haklıdır; bu nedenle de, yurttaşlarını yönlendirmeli, sınırlamalı ve eğitmelidir. Tek parti sistemi, bu anlamda kesinkes totaliterdir: Eylem programları, parti egemenliğindeki siyasal düzene karşı, çoğulcu ve kendi kendini örgütleyen bir sivil toplumun oluşturulmasını devamlı olarak engellemeye yöneliktir.

Tek parti sistemi burada (ve bu denemenin bütününde) bir ideal tip olarak tanımlanmıştır; çünkü, bu sistemin amaçladığı topyekün denetim 1945'ten bu yana ne tamamen gerçekleştirilebilmiş ve ne de her ülkede ve her dönemde aynı biçimi almıştır. Bu yüzdendir ki, egemen partinin tasarımları, kendi safları içerisinden –ve dışarısından– kaynaklanan direnişler (1968'te Çekoslo-vakya'da olduğu gibi) nedeniyle bir dereceye kadar esnek olmuştur. Ayrıca, tek parti sistemi, parti önderlerinin kafalarındaki hesaba bağlı olarak yurttaşlarına bir ölçüde hoşgörü de gösterebilir (bugün [1988] yurttaşların özel restoran açmalarının mümkün olduğu, ancak özel yayınevi kuramadıkları Macaristan'da görüldüğü üzere). Ne var ki, bu tür ödünler her zaman yüzeyde kalmış ve demokratik çoğulculuk daima gayri meşru sayılmıştır.

Tek parti sistemleri tarafından uygulanan denetim tarzları da

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllar içerisinde değişime uğramıştır. Örneğin, savaşın hemen ardından gelen yıllarda, Orta-Doğu Avrupa'nın Stalinizm yanlısı partileri, tümüyle keyfi, çılgınca ve acımasız taktikler (tasfiyeler, tutuklamalar, işkence, çalışma kampları ve göstermelik mahkemeler gibi) kullanarak, sivil toplumu tamamen imha etmeyi amaçlayan programlar uygulamışlardır. Bu dönemde, ne sıradan yurttaşlar, ne de parti üyeleri kendi partilerinin taktikleri karşında emniyet altındaydılar. Tek parti sistemi, daha yakın zamanlarda, sözgelimi 1968 sonrası Çekoslovakya'sında ve *perestroika* programının uygulandığı Gorbaçov dönemi Sovyetler Birliği'nde, kesinlikle yeni olan bazı özellikler sergilemeye başlamıştır.[19] Parti, korku ve acımasız baskı üzerine kurulu bir yönetim anlayışını nihayetinde sürdürüyorsa da, bunu daha anonim, seçici ve hesaplı bir biçimde yapıyor. Dahası, parti geçmişe, bugüne ve geleceğe ilişkin imajlardan oluşan bir ideolojik kılıf altında sivil toplumu soluksuz bırakma çabasını hâlâ sürdürüyorsa da, hemen hemen hiç kimse (muhtemelen kıdemli parti aparatçikleri bile) partinin törenselleşmiş iddialarını sergileyen pandomime inanmıyor artık. Bu durumdan kurtulmak için, yukarıdan gelen bu iddiaları daha inanılır sloganlarla –açıklık, demokratik değişim, performans gibi– ve "özgür bir sivil toplum" (Imre Poszgay) sözleriyle (örneğin Macaristan'da) yenilemeye dönük girişimler bile vardır. Ayrıca, Stalin dönemi hezeyanının özelliklerinden biri olan verimliliğin büsbütün göz ardı edilmesi yaklaşımı da terk edilmektedir. Özellikle yönetim ve üretim konularında, verimlilik, üretkenlik ve sürekli reform ihtiyacı daha fazla vurgulanıyor. Son olarak, geç sosyalist rejimlerin partileri, yurttaşlarının bedenlerini ve ruhlarını tamamen denetim altında tutmaya, her şeyi kapsayıp yutmaya ve herkesi büyüleyerek Sezarist önderde billurlaşan tek bir irade yaratmaya yeltenmiyor artık. Tek parti sistemleri, artık

19. Örneğin, bkz. Václav Havel ve diğerleri, *The Power of the Powerless,* der. John Keane, Londra 1985; ve Milan Simeçka, *The Restoration of Order. The Normalization of Czechoslovakia 1969-1976*, Londra 1984; Mihály Vajda, *The State and Socialism,* Londra 1981. Gorbaçov reformları hakkında, bkz. Adam Michnik, "Gorbachev -as seen from Warsaw", *East European Reporter,* cilt 2, 4, 1987, s. 32-34.

eski totaliter *L'état, c'est nous** ilkesine göre hareket etmiyor. Parti, bunun yerine, *görünen* davranışların düzenlenmesi ve denetlenmesi ile yetiniyor; yurttaşlar, sessiz sessiz uyum gösterdikleri ve yalnızca kendi aralarında homurdandıkları sürece güven içinde sayılabilirler.

Stalinizm sonrası dönemin bu yeni koşullarında, tek parti sistemlerinin yurttaşlarından "mağluplar topluluğuna" (İvan Klima) katılmaları ve bu topluluğun yazılı olmayan şu temel kurallarına itaat etmeleri bekleniyor: "partinin politikalarının devletin faaliyetlerinde cisimleşmesi... sosyalist demokrasinin genişlemesi ve derinleşmesi için en önemli koşullardan biri olmuştur ve olmaya devam etmektedir" (Gorbaçov); hakikatin kendisi de dahil olmak üzere, her şeyin ait olduğu tek bir yönetici parti vardır ve öyle kalacaktır; dünya, partinin dostları ve düşmanları olmak üzere ikiye bölünmüştür ve dolayısıyla, parti politikalarına uyum göstermek ödüllendirilir, göstermemek cezalandırılır; ve son olarak, parti bundan böyle yurttaşlarından kendilerini tamamen kendisine adamalarını değil, yalnızca emirlerine sessizce uymalarını istemektedir. Bu demektir ki, parti yurttaşlarından yalnızca disiplin, sakınganlık, saygı, otosansür, teslimiyet ve ahlâki gevşeklik bekler ("bilmemek ve düşünmemek çok daha iyidir"). Tersinden düşünüldüğünde, parti, aklın ve muhakemenin bağımsızlığından, mükemmellikten, cesaretten, keskin zekâdan, kendine güvenden, demokratik ilkelere kamusal bağlılıktan ve resmi jargon ile bürokratik düzenlemelere karşı inkârcı bir güvensizlikten korkar ve bunların önüne geçmeye çalışır. Tek parti sistemlerinin yazılı olmayan bu temel kuralları, parti aygıtı nezdinde hiçbir yurttaşın hiçbir zaman tamamıyla masum olmadığını belirtir. Aslında, bu aygıt, her bir yurttaşı daimi bir temerküze mahkûm eder. Parti daima –geriye dönük olarak bile– haklı olduğu için, partinin mütevazı ve itaatkâr izleyicisi olmayı bırakan yurttaşlar otomatik olarak firari ve dolayısıyla sosyalizm düşmanı sayılırlar. Partiye karşı gelişen yurttaş muhalefeti, partinin en üst kademesinde yer alanlar tarafından daima "yoz" ve fesatçı diye nitelenir; partinin (potansiyel) muhaliflerinin neden yalnızca entelektüel çevrelerde

* (Fr.) Devlet biziz. (ç.n.)

değil de, tüm cafelerde, sokak kuyruklarında, fabrikalarda ve kiliselerde aranması gerektiğinin nedeni de budur.

D. ANTİ-PARTİ SİYASETİ

İki Polonyalı Lodz ile Varşova arasında trenle seyahat ediyorlar. Biri, duyduğu acıdan olacak, durmadan inliyor: "Ah! Ah!" Sabrı tükenen diğer Polonyalı sonunda patlıyor: "Siyasetten başka bir şeyden konuşmaz mısın sen!"

Tek parti sisteminin oldukça ironik ve (parti siyasetine gönül vermiş olan günümüzün Batılı sosyalistleri için) şaşırtıcı sonuçlarından biri, partinin öncü rolü idealine –ve partinin yurttaşları kuşatmasını sağlayan "sosyalist" ideolojiye– karşı derin bir popüler düşmanlık doğuruyor olmasıdır.[20] Katı totaliter tek parti sisteminin, öncü parti biçimiyle ulaşılan sosyalizm düşüncesinin mezar kazıcısı olduğu ortaya çıkıyor. Ayrıca, bu sistem, demokrat muhaliflerini parti siyasetinin bizzat kendisini kapsamlı bir şekilde sorgulamaya itiyor. Bu anlamda ya da benim iddia edeceğim üzere, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısındaki erken sosyalist hareketin bazı kollarını hatırlatan bir anti-parti faaliyeti teşvik ediyor.

Söz konusu bu anti-parti faaliyeti –ki "bağımsız yurttaş inisiyatifleri", "ikinci kültür", "paralel siyaset", "ikinci ekonomi" ve "paralel toplum" gibi terimlerle tanımlanıyor– ana hatlarıyla özetlemek, heterojen ve her kalıba girebilen bir nitelik taşıdığı için zordur. Anti-parti faaliyet, devlet aygıtının orta ve üst kademelerinde boy gösterebileceği gibi, "yeraltında" ve gizli saklı da yürütülebilir. Sıkı bir şekilde eşgüdümlenmiş olabileceği gibi, gayet

20. Bkz. John Keane (der.), *Civil Society and the State: New European Perspectives*, Londra ve New York 1988, 3. kısım; Adam Michnik, *Letters from Prison and Other Essays*, Londra 1986; Jan Józef Lipski, *KOR. A History of the Workers Defense Committee in Poland. 1976-1981, Berkeley 1985; György Konrád, Anti-Politics*, Londra 1984; Václav Havel ve diğerleri, *The Power of the Powerless*. Çeşitli anti-politik inisiyatifleri ele alan güzel araştırmalardan bazıları şunlar: H. Gordon Skilling, *Samizdat and an International Society in Eastern Europe*, Londra ve Basingstoke 1988; ve Elemér Hankiss, *The "Second Society"*, Budapeşte 1986.

gevşek bir yapıya da sahip olabilir. Zamanın tümünü ona ayırmayı gerektirebileceği gibi, zamanın bir kısmını ayırmayı da gerektirebilir. Anti-parti faaliyet, kendiliğinden gelişen tekil direnişleri, belirli grupların (Charta 77 gibi) eylemlerini ve daha geniş tabanlı toplumsal hareketleri içine alıyor. *Samizdat* yayınları, eş dost sohbetleri, yeraltı müziği ve şiiri gibi yeraltı faaliyetlerini ve kadın haklarına, ekolojik korumaya, yoksulların korunmasına ve özgür sendikacılığa yönelik hareketleri kapsayabiliyor. Fakat her halükârda, parti egemenliğine düşmanlık anti-parti faaliyetin temel bir temasıdır. Tek parti sistemine karşı duyulan bu kitlesel ve derin tepkiyi, başlangıç olarak, tekelci öncü partiye yirminci yüzyılın önceki dönemlerinde düzülen methiyelerle bir karşılaştırma yapmak suretiyle ölçmek mümkündür. Sözgelimi, Louis Aragon'un Stalin döneminde yazdığı şu şiire bakın:

Mon parti m'a rendu mes yeux et ma mémoire,
Mon parti m'a donné le sens de l'époque,
Mon parti, mon parti, merci pour tes leçons,
Et depuis ce temps là, tout me vient en chanson,
Le colère, l'amour, la joie et la souffrance.*

Orta-Doğu Avrupa'daki demokratik muhalefetin tutumu, partinin bu imajıyla hemen hemen hiçbir benzerlik taşımamaktadır –tersine, bu imajın totaliter içerimlerine karşı derin bir nefret söz konusudur. Tek parti sistemi, muhaliflerince "siyaset" ile eşanlamlı olarak tanımlanıyor. Tek bir parti tarafından örgütlenmiş olan bu totaliter dünyada, muhalefet siyasetten, (Aristoteles geleneğinde olduğu gibi) iyi bir yaşama ulaşmaya dönük olan, kolektif bir konuşma ve etkileşim biçimi olarak söz etmeyi yeğlemiyor. Tersine, siyaset, koyu renk giysili parti aparatçiklerine, renkli gözlüklü generallere, deri ceketli sivil polislere ve parti egemenliğindeki dev-

*Partim gözlerimi kazandırdı bana ve belleğimi
Partim çağın anlamını verdi bana
Partim, partim teşekkürler verdiğin derslere
Ve o zamandan beri her şey şarkılarla geliyor bana
Öfke, aşk, sevinç ve acı
(Ataol Behramoğlu'nun şiir çevirisinden yararlanılmıştır. *Kardeş Türküler*, Yeni Türk Şiir Y., 1982) (ç.n.)

let çarkının diğer dişlilerine özgü, kişiliksiz ve ilkesiz bir faaliyet olarak görülüyor. Siyaset kurnazlık ve şiddettir, seçkinlerin halka karşı devlet iktidarını ele geçirmek ve kullanmak için verdikleri mücadeledir. Politik olmak, siyasal aktörlerin retoriği aksini iddia etmesine karşın, devlet iktidarı hezeyanına tutulmaktır. Örneğin, siyasetçinin aklı fikri, başkaları üzerinde iktidar kazanma ve bunu sürdürme amacına ulaşmak için hangi araçları kullanabileceğindedir. "İktidar uygulamayı kendi içinde bir amaç olarak görmeyen bir siyasetçiden söz etmek mantıksal *bir çelişkidir.*"[21] *Siyaset doğası* gereği mutlakiyetçidir. Siyasetin uygulama alanı, yani karmaşık toplumlarda bir arada yaşayan insanlar, sonsuz derecede derin ve geniştir; bu da demektir ki, siyasetin başkalarını baştan çıkarma, kullanma ve kendine tâbi kılma arzusu hiçbir zaman tamamıyla karşılanamayacaktır.

Siyasetin sahtekârlık, denetim ve insanları kullanma sanatı olduğu, bu yüzden de sıradan yurttaşın işi olmadığı görüşünün Orta-Doğu Avrupa'da uzun bir geçmişi vardır. Örneğin, Thomas Mann'ın *Betrachtungen eines Unpolitischen* (1918) adlı kitabındaki siyaset "terörü" tartışmasında açıkta görülür bu. Böyle olmakla birlikte, demokratik muhalefet çevrelerinde geliştirilen sınırlayıcı siyaset tanımlaması o bölgenin kültürünün bir ürünü değildir yalnızca. Bu tanımlamanın gitgide yaygınlaşması, tek parti sisteminin kendisinin dolaysız bir sonucudur. Terimin önde gelen savunucularından bazıları, bu tanımlamanın yalnızca tek parti sistemleri için kullanılması gerektiği görüşünü reddederek, daha da ileri gidiyorlar. Bu sistemler (örneğin, Václav Havel tarafından[22]), az gelişmiş ve "daha yumuşak" biçimleriyle de olsa bugün bütün dünyayı saran kişiliksiz siyasetin zaten içerdiği devlet iktidarı tipinin uğursuz ve kaba bir provası olarak görülüyor. Bir başka deyişle, parti egemenliğindeki "reel sosyalist" rejimlere geleceğin aynası gözüyle bakılıyor; bunların, modern devletlerin yurttaşları perde arkasından yönetilen ve tamamen siyasallaşmış bir tiyatro oyunu-

21. György Konrád, *Anti-Politics*, s. 95.
22. Vaclav Havel, "Anti-Political Politics", *Civil Society and the State* içinde; ve benim görüşmem, "Doing Without Utopias", *The Times Literary Supplement*, 23 Ocak 1987, s. 81-83.

nun basit figüranlarıymış gibi davranmaya zorlanan uyruklara dönüştürme çabasının en mükemmel ve şeytani ifadeleri oldukları düşünülüyor.

Totaliter siyasete ilişkin kabusvari karşı-ütopya, tek parti sistemlerine olan demokratik muhalefeti yeni bir panzehir –anti-parti siyaseti– hazırlamaya itiyor. Polonya'da 1976 yılından sonra Komitet Obrony Robotników (KOR) tarafından geliştirilen çığır açıcı stratejinin bir örneğini oluşturduğu anti-parti siyasetine göre, geç sosyalizme özgü tek parti sistemleri fazlasıyla siyasaldır. Geç sosyalizm siyasal iktidarın çok fazla, her işe burnunu sokan siyasetçilerden bağımsızlığın çok az olması demektir. Bundan dolayı, anti-parti siyaseti, tek parti sisteminin sergilendiği –tamamen siyasallaşmış– sahneyi terk etme çabalarını kapsıyor. Bu sistemi, en derin temelleriyle, bireylerin ve küçük grupların gündelik yaşamı düzeyinde sorgulamayı ve reddetmeyi içeriyor. Anti-parti siyasetiyle uğraşmak, yönetenlerin iktidara karşı duydukları doymak bilmez açlığı yadsımak, onların yolunu kesmek ve böylece de, siyaseti doğru yerine, bağımsız, çoğulcu ve kendi kendini örgütleyen bir sivil toplumun varlığını koruma ve sağlamlaştırma konumuna yerleştirmek demektir. Anti-parti siyasetinin amacı, siyaseten hükmedenlerin daha mütevazı ve nazik olmalarını sağlamaktır. Anti-parti siyaseti, demokratik bir sivil toplum kurma, siyasal iktidarı sivil toplum lehine sınırlama ve "toplumsallaştırma" pratiğidir.

Önde gelen savunucuları, anti-parti siyasetini, esas itibarıyla yavaş ve uzun bir süreç olarak tasavvur ediyorlar. Anti-parti siyaseti, bir askeri darbe dramıyla, ani bir sokağa çıkma yasağı ilanıyla ya da polisle göstericiler arasında çıkan bir çatışmayla karşılaştırıldığında, oldukça yavan ve olaysız görünüyor. İktidara el koymaya yönelik örgütlü kalkışmalara derin bir şüpheyle yaklaşan anti-parti siyaseti, hem sakıngandır, hem de başsızdır. Anti-parti siyaseti, totaliter iktidara karşı mücadelesinde, "gizli dernekler"den oluşan bir ağın üzerinde yükseliyor çoğunlukla (bu noktada, on dokuzuncu yüzyılda despotizme karşı verilen mücadeleyle açık paralellik içindedir[23]). Siyasal otoriteler tarafından kolayca

23. Gizli derneklerin Aydınlanma Çağı'nda mutlak monarşilere karşı yürütülen kavgada oynadıkları temel rol şurada belgelenmiştir: Reinhart Koselleck, *Kritik*

mimlenebileceğini, "kellesinin uçurulabileceğini" ve ortadan kaldırılabileceğini bildiği katı ve aleni kurumsal biçimlere birdenbire bürünmemeye dikkat ediyor. Bu yüzden, anti-parti siyasetinin etkileri, genellikle örtük, dolaylı, ölçülmesi zor ve uzun vadelidir. Anti-parti siyaseti sabırlıdır ve kolay pes etmez; çünkü zaman anlayışı geleneksel devrimci solunkinden ve sağınkinden çok farklıdır. Birkaç günde, haftada veya ayda başarıya ulaşamayacağını bilir; topyekün yenilgi diye bir şey olmadığına da kanidir. Zaman anlayışı farklı olduğu için, çok uzun bir süre bekleyebilir ve gidişattaki ciddi aksiliklere dayanabilir. Anti-parti siyasetinin anahtar sözcüğü dayanışmadır; tek parti sisteminin gazabına uğramış olmalarına rağmen, anlamdan ve bağımsızlıktan yoksun bir yaşamın yaşam olmadığına dair inançlarını kaybetmeyen ve şimdiye kadar birbirinden yalıtılmış bir halde yaşayan bireyler ve gruplar arasındaki çoğulcu işbirliğidir. Anti-parti siyasetin savunucuları, "sarsılmışların dayanışması" (Patocka) çağrısında bulunuyorlar ve Avrupa'nın bazı eski moda ilkelerini tekrar öne sürüyorlar: Başkalarına sevgi ve saygı, bireylerin onuru ve özerkliği, dürüstlük ve demokratik kendi kendini belirleme hakkı.

Anti-parti tepkiye ilişkin olarak çizdiğimiz bu kabataslak resimde, bağımsız ve kendi kendini örgütleyen bir sivil toplumun taleplerinin devlet kurumları düzeyine en iyi şekilde nasıl yansıtılabileceği (ya da yansıtılıp yansıtılamayacağı) açık değildir.[24] Açık

---

und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt, Frankfurt am Main 1973, s. 76. Koselleck burada şunu belirtir: "Batıl ve siyasal *arcana*'nın (sırlar) gizemli dünyasının karşısında, Aydınlanmacılar'ın gizli dernekleri duruyordu. Aydınlanma'nın Kuzey Almanya'daki savunucularından Bode, 'Neden gizli dernekler?' diye sorar 'Yanıtı basit: Karşındakiler kartlarını kapalı tutarken, senin açık kartla oynaman aptallık olur da ondan.'"

24. Bu konu, Polonya'daki Eylül 1986 genel affından sonra önem kazanmıştır. Ayrıca, kadroları arasında anlaşmaya varılamamış olmasına rağmen, Dayanışma'nın ortaya çıkışının ikinci yılında da can alıcı bir sorundu; bkz. Gábor Demszky, "Parliamentarism in Eastern Europe - The Chances of the Independent Candidate", *East European Reporter,* 1, 3, Kış 1985. Sendikanın Yukarı Silezyalı önderleri, Dayanışma'nın "Sejm ve yerel yönetim organlarına yeni bir seçim yapılması için elinden ne geliyorsa yapması gerektiği" görüşünü savundular. Bunlar, Sejm'in seçim ilan etmeyi istememesi halinde, yeni seçimleri sendikanın bizzat kendisinin düzenlemesini istediler. Jan Rulewski gibi daha ılımlı sendika önderleri ise, çok keskin olduğu gerekçesiyle bu öneriyi reddettiler. Rulewski'ye göre hedef parlamenter demokrasiydi; "çünkü siyasal hesaplaşmala-

olan, tek parti sistemlerinin demokratik muhaliflerinin muhalefet partileri kurmakla pek ilgilenmedikleridir. Anti-parti siyasetinin savunucuları, erken sosyalist hareketi hatırlatacak şekilde, parti biçimine derin bir şüpheyle yaklaşıyorlar; bu tür konularla (Macaristan'da olduğu gibi) ilgilendikleri zaman da, tek parti sistemlerindeki seçim siyasetinin bir aldatmaca olduğu, totaliter koşullar altında yapılan seçimlerin, yurttaşları tıpkı cepheye sürülen askerler gibi seçim sandığına sürmeye yönelik, hizaya getirici bir işlevi olduğu görüşünü yaymayı amaçlıyorlar.

Yeni siyasal partiler kurmayı reddetmelerinin sebeplerinin anlaşılması önemlidir. Bu, kedinin uzanamadığı ciğere pis demesi ya da jeopolitik gerçekleri göz önünde tutarak temkinli olma sorunu değildir sadece. Bu gerçekler şunlardır: Bütün dünyayı birkaç kez havaya uçurmaya yetecek kadar silahla donanmış olan Sovyetler Birliği askeri ve siyasal olarak Orta-Doğu Avrupa'dan çekilmeye zorlanamaz; dolayısıyla, Yalta'nın çizdiği çerçeve düşünülürse, Sovyetler Birliği'nin imparatorluğunun üzerinde yükseldiği tek parti sistemine açıktan meydan okunmasını meşru kabul etmesi imkânsızdır.

Demokratik muhalefetin parti biçiminden uzak durmasının daha örtük, ince ve pozitif sebepleri de vardır. Anti-parti siyaseti için uğraş verenler, gelişen toplumsal dayanışma biçimlerinin, (rakip siyasal örgütlenmeleri bertaraf etme sanatında uzmanlaşmış olan) devlet aygıtı tarafından kolayca yeraltına itilebileceğini, ancak bunları kökten ortadan kaldırılmasının siyasal partilere göre çok daha zor olduğunu biliyorlar. Tek parti sisteminin son derece

---

rın rasyonel çerçevesi buydu." Ancak, Dayanışma, bu hedef için yola koyulmadan önce, halkın mevcut sisteme güven duyup duymadığı hakkında karar verilmesini sağlayacak bir referandum çağrısında bulunmalıydı. Üçüncü bir öneri ise, eski Lonca Sosyalizminin toplumsal parlamento düşüncesine benziyordu. Özyönetim yandaşlarına göre, işçi konseyleri temeli üzerine kurulan bir temsili demokrasi Polonya'daki yasama organının iki meclisli olmasını gerektiriyordu. Özyönetim Alt Meclisi adı verilen mecliste, sendikalar, işçi konseyleri ve tüketici temsilcileri temsil edilecekti. Alt Meclis, üretim araçlarının gerçek denetçisi rolünü üstlenecekti. Üst Meclis adı verilen meclis ise, sivil toplumun siyasal çıkarlarını temsil etme ve Polonya Birleşik İşçi partisi'nin öncü rolünü koruma işlevlerini yerine getirecekti. Bu tür bir parlamento reformuna girişilerek, işlevsel temsil biçimi ile daha geleneksel olan bölgesel temsil biçimi birleştirilmeye çalışılacaktı. Her üç öneri de, 1981 askeri darbesiyle birlikte geçici bir süre için susturuldu.

olumsuz koşulları altında anti-parti siyaset ezici ve topyekün bir yenilgi olasılığını en aza indirir ve aksine "yenilgi içerisinde zafer" şansını en çoğa çıkarır. Ayrıca, anti-parti siyasetiyle uğraşanlar, demokrasinin gerçekleşmesinin, devlet iktidarı mekanizmasını ele geçirerek yıkmak ve böylece de devlet/sivil toplum ayrılığını zorla ortadan kaldırmak için devrimci bir parti kurma şeklindeki geleneksel (Lukacsçı-Leninist) amacı terk etmeye bağlı olduğuna inanmışlardır. Onlara göre, demokratikleşme devrimci siyasetle çelişir. Devrimin ilkesi "kitlelerin kendi kaderlerine el koymaları" (Troçki) değildir; birbiriyle itişip kakışan bir avuç profesyonel manipülatörün iktidar hırsıdır; ki bunların derdi de, Fransız Devrimi sırasında Joseph Fouché tarafından özetlenen nihai ödülü kazanmaktır: "Devrimin ruhuna uygun hareket edenler her şeye hak kazanırlar." Hiç kuşkusuz, devrim dönüştürücü bir deneyimdir, canı gönülden atılınmış bir maceradır. Yurttaşlar başlangıçta kendilerini güçlenmiş hissederler. İçlerindeki boşluk duygusu bir an için kaybolur. Hayretle, içlerinde sınırsız bir enerji keşfederler. Eyleme geçmek ve dünyayı değiştirmek için gösterdikleri kararlılıktan dolayı sevinç duyarlar. Devrime katılmak, başdöndürücü bir keşfe çıkmaktır. Demokratik muhalefet bütün bunları teslim ediyor. Fakat, devrimin çalkantılı coşkusunun yerini hayal kırıklığının, çöküşün, melankolinin ve kinin aldığı bir anın geleceğini de kabul ediyor. Dahası, devrimci siyasetin istenmeyen sonuçlarından da kuşku duyuyor. Parti önderliğindeki devrim, askeri disiplin, kahramanca fedakârlık ve ölüm kalım mücadelesi gibi öğeler içeren eski söylem –tarihin bilinebilir bir mantığı olduğunu varsayan bir söylem– erken modern dönemin tehlikeli bir anakronizması olarak görülüyor. Bu söylem, kılıçların, giyotinlerin ve basit ateşli silahların günlerinden kalma, demokratik olmayan bir siyasal ideoloji olarak reddediliyor; bunun bugün tekrarlanması halinde de, iktidar araçlarının muzaffer bir azınlığın elinde korkutucu bir şekilde yoğunlaşmasına yol açacağı savunuluyor.*

* Bu noktayı bir karşılaştırma yaparak açımlayabiliriz. On dokuzuncu yüzyıla özgü, iğneleyici ve fakat neşeli bir kuşkuculuğu olan Théophile Gautier (*Les Jeunes-France,* Paris 1878, s. xv) şöyle diyor: "Nedir devrim? Silahlar konuşur;

E. DEVRİMCİ SENDİKALİZMİN SINIRLARI

Anti-parti siyasetinin savunucuları, aşağıdan yükselen bir toplumsal kitle hareketi aracılığıyla devleti alaşağı etmeyi içeren –ve en belagatli ifadesini Georges Sorel'in *Réflexions sur la violence* (Şiddet Üzerine Düşünceler) (1908) adlı kitabında bulan– eski devrimci sendikalist stratejiyi de reddediyorlar. Anti-parti siyaseti ile Sorel'in devrimci sendikalizmi zaman zaman (en azından Batı Avrupa'da) birbirine koşut görüldüğünden, bunlar arasındaki derin ve önemli farklılıkları daha ayrıntılı bir şekilde irdelemekte yarar vardır.

Réflexions sur la violence, elbette ki, çok farklı bir tarihsel bağlama aittir. Sosyalist geleneğin parti siyasetine hızla dahil olduğu bir dönemde yazılan ve Belçika'daki 1902 genel grevinden[25] sonra

---

camlar kırılır; camcılar dışında kazançlı çıkan da pek olmaz. Rüzgâr yükselen dumanı sürükleyip götürür. Üsttekiler altta kalanların canını çıkarır... Başka türlü yerinden oynatılamayacak olan o güzelim kaldırım taşlarını tersyüz etmek için çekilen acıya değer doğrusu!" Öte yandan, Adam Michnik ise, demokrasinin pek öyle kanlı ayaklanmalardan doğmadığını ve hükümeti devirme stratejisinin totaliter sonuçlar doğuracağı uyarısında bulunuyor: "Tarihin bize öğrettiğine göre, eski Bastille'leri ele geçirmek için zor kullandığımızda, farkında olmadan yenilerini inşa ederiz... Teröre bulaşarak yozlaşma deneyimleri, özgürlük hareketinde yer alan herkesin kulağına küpe olmalıdır. Yoksa, özgürlük, Simone Weil'in de yazdığı gibi, galiplerin kurduğu kamptan kaçan bir mülteci olacaktır yeniden. ("Letter from the Gdansk Prison", *The New York Review of Books,* 18 Temmuz 1985, s. 44). Geç onsekizinci yüzyıldan geç yirminci yüzyıla kadar olan modern devrimlerin tarihine göz gezdirildiğinde, Michnik'in haklı olduğu ortaya çıkar. Fransız Devrimi'nden İran Devrimi'ne kadar uzanan bir çizgi boyunca, siyasal hizipler arasında her zaman iktidar mücadeleleri patlak vermiştir. "Profesyonel devrimci" grupları (Arendt) asıl inisiyatif sahipleri olmuş, örgütsel yetenek ve ayrıntılı öğretiler daima kendilerini göstermişlerdir. Bu devrimci gruplar, başlangıçta, ayaklanan yoldaşlarını dinler görünürler. Bir süre sonra, onları temsil ettikleri iddiasında bulunurlar. En sonunda da, şiddet yoluyla ayaklarını kaydırıp yerlerine geçerler. Devrimci siyasetin tasarlanmamış sonuçlarının bu dinamiği, Fransız Devrimi sırasında, en büyük Alman liberali Georg Forster tarafından açıkça görülmüştü. Bkz. onun *Kleine Schriften und Briefe,* der. Claus Tröger, Leipzig 1961, s. 344: "Devrim bir kasırga. Önünde kim durabilir ki? Devrim'in ruhunun gaza getirdiği insanlar, onun dehşetinden sıyrılan gelecek kuşakların nedenini anlayamayacakları eylemlere girişmeyi mümkün görüyorlar."

25. Henriette Roland-Holst, *Generalstreik und Sozialdemokratie,* Dresden 1906, özellikle s. 53-69; Phil H. Goodstein, *The Theory of the General Strike from the French Revolution to Poland,* New York 1985.

Batı Avrupa'nın her yerine yayılan anti-parlamenter faaliyet dalgasından esinlenen bu klasik sendikalist yapıt, parlamenter sosyalist siyasetin de, kapitalist sistemin de derin bir bunalıma gireceği beklentisi üzerine kuruludur. İşçi hareketinin özel mülkiyete, devlete ve siyasal partilere karşı bir "mutlak devrim" yapacağı şeklindeki mahşeri fikirle tütsülenmiştir.

Sorel, sosyalist parti siyasetini "demokratik aptallık" gibi nitelemelerle hor görmüştür. Ona göre, sosyalizme parlamenter yoldan geçiş, devletin iktidar ve meşruiyetinin artmasına körü körüne katkıda bulunur. Toplumsal köleliğe karşı yürütülen parlamenter sosyalist mücadele, yeni siyasal kölelik biçimlerinin oluşmasına hizmet eder (Sorel, bu noktada, Tocqueville'in demokratik despotizmin yükselişine dair değerlendirmesinden yararlanır). Parlamenter sosyalizm, devlet aygıtını güçlendirip meşrulaştırarak, devleti er geç ortadan kaldırma amacıyla çelişkiye düşer. Dahası, parlamenter sosyalizm, emek ile sermaye arasındaki çıkar çelişkisinin üstünü örter. Seçim siyasetinin safsata ve madrabazlıklarının –özellikle de devlet eliyle toplumsal refahın sağlanması vaatlerinin– büyüsüne kapılan parlamenter sosyalizm, burjuvazi ve proletaryayı Marx'ın kuramında kendilerine biçilen rolün çok ötesine sürükleyen yozlaşma sürecini derinleştirir. Mecalsiz düşen sınıflar, diye belirtir Sorel, daima kendilerini devletin koruyucu kanatları arasına bırakırlar.

Son olarak, parlamenter sosyalist gelenek, Robespierre zihniyetinin derin izlerini taşır. Sorel'in öne sürdüğü –ve anti-parti siyasetini savunanların doğru bulacakları– iddiaya göre, 1789 sonrasındaki her siyasal devrim (girişimi) baskıcı devlet aygıtını güçlendirmiştir. Sorel, parlamenter bir sosyalist yönetimin, ne kadar iyi niyetli olursa olsun, bu eğilimi sürdürmekten ve daha da kötüleştirmekten kaçınamayacağını da iddia eder. En büyük düzen savunucuları muzaffer devrimcilerdir. Parlamenter sosyalizm, iktidara geldiğinde, siyasetçilerin kendi yandaşları üzerinde bir tür diktatörlük kurmalarına yol açacaktır –Sorel, burada, Michels'in argümanını önceler. Parlamenter sosyalist yönetim, iktidara gelir gelmez düşmanlarına karşı "devlet olmanın gerekleri"ni öne süren –ve bunlara dayanarak baskıcı yasal yaptırımları ve polisiye

önlemleri devreye sokan– diğer siyasal devrimcilerden farklı bir şey yapmayacaktır.

Sorel, böylesine feci siyasal sonuçları önlemenin tek yolunun, sosyalist hareketin, proletaryanın sergilediği, kararlı sınıf ayrılıkçısı tavra yaslanması olduğu sonucuna ulaşır. Proletaryanın merkezi siyasal önderliği reddetmesi, şiddet eylemlerine karşı doğal bir sempati beslemesi ve grevlerin etkililiğine gittikçe artan bir inanç duyması, yönetici sınıfın, devlet ile sivil toplumu parlamenter demokratik siyaset yoluyla dolayımlama çabalarının sahteliğini teşhir eder. Proletaryanın şiddete dayalı doğrudan eylemi sivil toplumu keskin kutuplara ayırır; sivil toplum, birbirine düşman olan iki ordu arasındaki savaş alanına döner. Maaşlı bürokratlardan oluşan yeni orta sınıf çatırdayıp çöker; kapitalist işverenler kendi sınıf rollerine geri dönmeye zorlanırlar; sınıf ayrılıkları ise, tam da parlamenter siyaset batağına saplanma tehlikesiyle karşı karşıyaymış gibi göründükleri anda derinleşir ve yalınlaşırlar. Kaynağını sendikaların küçük çaplı ve yüz yüze bir niteliğe sahip *sociétes de résistance*'larında (direniş birlikleri) bulan proletaryanın doğrudan eylemi, burjuvazinin mülkiyet ve devlet sistemlerinde örgütlediği zoru teşhir eder ve sarsar. Ayrıca, burjuva alışkanlıkların ve ödlekliğin zincirlerini de koparır ve sivil toplumda yeni bir dayanışma kültürü yaratır. Parti siyasetinin göz alıcılığına artık kanmayan proletaryanın kılavuzu ve esin kaynağı mit olmuştur, uzak bir sosyalist gelecek uğruna mücadele etme azmini bileyen, ortak bir duyguyla yüklü zihni resimler (genel grev fikri gibi) olmuştur. Başlangıçta sivil toplumun içinde yer alsa da sivil topluma ait olmayan proletarya, kendi adına hareket etmesine son verir. Kaderini kendi ellerinde tutan ve dolayısıyla sermayenin iktidarına ve devlet aygıtına karşı kendi kendine harekete geçebilen, canlı bir toplumsal hareket haline gelir. Bu süreç, Sorel'in Napolyon'un düşmanı toptan ezip geçtiği savaşlara benzettiği, gerçek bir drama olan genel grevde billurlaşır. İşçilerin genel grevi, diye sonuçlandırıyordu Sorel, sosyalist geleneğin önünde yalnızca iki seçenek kaldığını gözler önüne serer: Hareketin mülk sahiplerinden oluşan, yoz bir yönetici sınıf tarafından yutulduğu burjuva dekadansı ve proletaryanın üretim araçlarını özel sermayenin elinden çekip

almak ve bu yolla da (Sorel'in indirgemeciliğine dikkat edin) devleti ortadan kaldırmak için şiddete dayalı bir devrimci mücadele vermesi.

Anti-parti siyasetinin önde gelen savunucuları, tümüyle farklı sözcükler kullansalar da, parti siyasetine ve devlet iktidarına karşı derin bir antipati duymaları açısından Sorel'in çizdiği stratejiyle buluşmaktadırlar. Ama koşutluk bu noktadan itibaren bıçak gibi kesilir. Anti-parti siyasetini savunanlar, ideolojik mitlere derin bir kuşkuyla bakarlar (bkz. 6. ve 7. denemeler). Sorel'in sivil toplumun bağrından çıkan tek bir devrimci sınıfın *la volonté genérale*'i (genel irade) cisimleştirebileceği varsayımını reddederler. Yalın bir dille söylenirse, anti-parti siyaseti tekçi değil, çoğulcu bir muhalefet türüdür; devletin ortadan kaldırılması ya da sönmesi mitini –yine Sorel'in aksine– reddetmesinin nedeni de budur. Çoğunlukla birbiriyle çatışan birçok öğeyi kapsayan ve bundan dolayı da, anlaşmazlıklara, yeniliklere, bilinmeyen ve öngörülmeyen şeylere hep açık olan, demokratik bir sivil toplumun devlet kurumlarını gerektirdiği düşünülür. Bu kurumlar, ciddi iç çatışmaların patlak vermesine ve ayrıca uluslararası arenada diğer devletlerle müzakerelerde bulunulmasına yardım edebilir. Bu nedenle, anti-parti siyaseti, siyasal iktidarı ortadan kaldırmayı değil, üstüne vazife olmayan işlere burnunu sokmasını önlemek için bir bölümünü "toplumsallaştırma"yı hedefler.

Tek parti sistemlerine karşı geliştirilen demokratik muhalefet, Sorel'in savunduğu türden hamasi şiddet mitlerini de reddeder. Şiddet korkusu, gözaltı, askeri tören ve cezaevinin halkın günlük yaşamının ayrılmaz parçası olduğu, eli sopalı bir rejimde yaşayan bu muhalefet, anlaşılır şekilde, şiddete karşı derin bir antipati geliştirir.[26] Bu muhalefete göre, yiğitlik düşmana karşı hamasi şid-

26. Bu deneyim, Polonya sanayiinin silah üretmek üzere yeniden yapılandırıldığı 1950'li yılların başlarından beri anlatılagelen bir Polonyalı fıkrasında açık bir ifade bulur. Yeni baba olmuş birine çocuk arabası lazım olur. Varşova'daki mağazaların hiçbirinde bir tane dahi araba bulamayan adam, sonunda, çocuk arabası üreten –daha doğrusu kendisinin öyle olduğunu sandığı– bir fabrikada çalışan bir arkadaşına gider. Arkadaşı, arabayı fabrikadan parça parça getirme sözü verir. Çocuk arabası fabrikasında çalışan işçi, her gün arabanın parçalarını paltosunun içine tıkıştırarak fabrikadan kaçırır ve arkadaşına getirir. İki hafta

det eylemlerine (örneğin terörizm, suikast ya da adam kaçırma) girişmek değil, edepsiz bir rejimde, edeplice yaşamaya çalışan ve –bunun için de– kendilerine karşı yöneltilen şiddete aynı şekilde yanıt vermeyen yurttaşların uygarca sabır göstermeleridir. Demokratik muhalefet, şiddet ile siyaset arasında bir iç bağlantı olduğunu kabul ederek, "Şiddet, yeni bir topluma gebe her eski toplumun ebesidir" (Marx) şeklindeki görüşü reddeder. Şiddet, eski veya yeni her toplumun düşmanıdır. Demokratik muhalefet, yine Sorel'in aksine, temelden farklı bir zaman düşüncesi geliştirir. Demokratik sivil toplumun önkoşullarından birinin yurttaşların biraz sabırlı olmaları olduğunu bildiğinden, mahşeri devrim fantezilerini reddeder. Sivil toplumu devlet iktidarı çatısı altında *yavaş yavaş olgunlaştırarak,* tek parti sistemini dönüştürmeyi tasarlar.

Son olarak, anti-parti siyasetini savunanlar parti biçiminden uzak dururlar. Çünkü, demokrasi olanağının, her bir bireyde içselleşmiş olan tek parti sisteminin, bireylerin kendilerine "en yakın" iktidar ilişkilerini değiştirmeleri yoluyla silkilip atılmasına bağlı olduğunun farkındadırlar –bu noktada, erken sosyalist hareketin Owenizm gibi kanatlarıyla benzerlik gösterirler–. Anti-parti siyasetini kendi yaşamlarına uygulayanlar, tek parti sistemindeki iktidarı ele geçirilecek ya da ortadan kaldırılacak bir şey gibi gören masumane kurguyu reddederler. İktidar tek bir yerde (örneğin, partinin yüksek kademelerinde ya da –Sorel'in düşündüğü gibi– yönetici sınıfta) yoğunlaşmamıştır. Rejim, iktidara sahip olanlar ile olmayanlar arasında bölünmemiştir. Tek parti sistemi, her yerde ve her zaman mevcuttur; herkesi kendi içine çekerek yutan -en azından sessiz, etkisiz ve iktidardakilerin bazı kötü önyargılarıyla yüklü hale getiren– bir denetim baskı, korku ve otosansür labirentidir. Tek parti sisteminin örgütlediği iktidarın sınırları bütün uyrukları içine aldığından, uyrukların kendilerini savunabilmelerinin tek yolu, en radikal anlamıyla farklı olmaları, yani sistemi kendi kişisel yaşamlarından defetmeleridir. Bu nedenle, demokratik muhalefet, siyasetle arasındaki mesafeyi koruduğu zaman, en etkili halini alır. Demokratikleşme, partinin atadığı devlet görevlilerinin yerini

sonra, iki arkadaş, artık parçaların tamamlandığına karar verirler. Fakat, parçaları birleştirdiklerinde görürler ki, aslında bir makineli tüfek yapmışlardır.

birkaç yılda bir seçilen bir hükümetin ya da devlet başkanının alması değildir yalnızca. Demokratikleşme, daha çok, parti egemenliğindeki devletin "altında" yer alan yaşam alanlarında birey olma, kendi kendini koruma ve toplumsal işbirliği gibi mekanizmaları başarıyla yeşertmeye bağlıdır: Evde, arkadaşlar arasında, yurttaş inisiyatiflerinde, paralel ekonomide, işyerinde ve gayri resmi kültür alanında.

F. SOSYALİST UZLAŞMACI PARTİNİN SORUNLARI

Sosyalist uzlaşmacı partiler ve Sovyet tipi tek parti sistemleri, kurumsal çerçevelerinin, örgütsel biçimlerinin ve işleyiş tarzlarının birbirinden tamamen farklı olması nedeniyle, aynı sorunlarla karşı karşıya değiller; karşılaştıkları sorunların büyüklüğü bile birbirine benzemiyor. Bu iki sosyalist parti tipinin günümüzdeki durumlarının önemli ölçüde farklı olması, bunların göreli yaşayabilirliklerini ve popülerliklerini karşılaştırırken daima akılda tutulmalıdır. Bu farkı kaydetmiş ve fakat henüz açıklamamış olmakla birlikte, sosyalist uzlaşmacı parti hakkında –yukarıda izlenen soruşturma çizgisine benzer şekilde– bazı temel sorular sormak uygun olacaktır. Batı Avrupa siyasal sistemlerinde hüküm süren uzlaşmacı parti merkezli sosyalizm tanımı ne ölçüde kalıcı veya gidicidir? Uzlaşmacı partinin bu sistemlerdeki saltanatının sonuna geldiğine ya da en azından hükmünü kaybettiğine dair işaretler var mıdır? Eğer varsa, uzlaşmacı partinin çöküşü önlenebilir mi? Uzlaşmacı partinin öncü rolü ciddi şekilde aşınıyorsa, sosyalistlerin yapması gereken şey, aksine, hâkim olagelen parti merkezli "sosyalizme giden yol" anlayışının sorgulanmasına yardım edecek ve pozitif alternatifler sunacak yeni perspektifler geliştirilmesi midir?

Temel nitelikteki bu soruları sormanın tam da yeri ve zamanıdır; çünkü sosyalist uzlaşmacı parti zor günler yaşıyor. Uzlaşmacı partilerin yaşadığı bu zorlukların (ki her biri Batı Avrupa ülkesindeki seçim sistemi, sosyalist gelenek ve partiler arası rekabet biçimi gibi etkenlere bağlı olarak değişiyor) bir göstergesi, bu par-

tilerin 1970'lerde üst üste aldıkları seçim yenilgileridir –bu eğilim, Norveç ile İsveç'te ve daha önceki askeri despotizmler tarafından yönetilen Akdeniz ülkelerinde (Portekiz, İspanya, Yunanistan) tersine çevrilmiş ve daha sonra da zayıf bir şekilde devam etmiştir.– Bu zorlukların bir başka göstergesi ise, siyasal parti biçiminin, 1945 sonrası dönemdeki gibi görece üzerinde anlaşılmış bir konu olmaktan çıkıyor olmasıdır. Sadece uzlaşmacı partilerin seçimlerde hezimete uğrayabilecekleri endişesinin arttığı yolunda değil, aynı zamanda uzlaşmacı partiye ve "parlamenter yol"a duyulan Panglossvari* güvenin sarsıldığı yolunda da işaretler vardır.

Kuşkusuz, uzlaşmacı partilerdeki seçim endişesi ve güven kaybı, kısmen, bu partilerin emek ve sermayenin tam istihdamı, sosyal refah politikaları ve ulus-devletin Amerikan gözetimi altında savunulması gibi Keynesçi refah devleti politikaları ile özdeşleştirilmelerinden kaynaklanıyor. Son yirmi yılda bu politikalar gittikçe artan pratik zorluklarla karşılaşınca, bunu siyasal faturası refah devleti ile özdeşleşen sosyalist uzlaşmacı partilere çıkarılmıştır. Canlı kuram ve politikalardan yoksun kalan uzlaşmacı partiler savunmacı ve nostaljik bir konuma sürükleniyorlar. Keynesçi refah devletinin başarısızlıklarına ve bunların nasıl giderilebileceğine ilişkin tutarlı açıklamalar getiremiyorlar. Bu eğilim, 1945'ten sonraki dönemde uzlaşmacı partilere kitle desteği sağlayan –sendikalar, işçi sınıfı ve orta sınıf seçmenlerinden oluşan– eski seçim ittifakının (söz konusu eğilimle ilişkili bir şekilde) parçalanmasıyla daha da derinleşmiştir.[27]

---

* Pangloss, Voltaire'in *Candide* adlı romanındaki iyimser öğretmendir. Olanın olabilecek olanın en iyisi olduğunu düşünür. (ç.n.)

27. Britanya örneği için, bkz. Gareth Stedman Jones, *Languages of Class. Studies in English Working Class History 1832-1982,* Cambridge 1983, 5. bölüm. Fransız örneği hakkında, bkz. Stanley Hoffman ve George Ross, *The Mitterand Experiment. Continuity and Change in Modern France,* Cambridge 1987. İskandinav sosyalist partilerinin işçi sınıfından aldıkları seçim desteğinin aşınması ya da durgunlaşmasının karmaşık biçimleri şuralarda tartışılmıştır: Diane Salisbury, "Scandinavian Party Politics Re-examined: Social Democracy in Decline?", *West European Politics,* 7, Ekim 1984, s. 67-102 ve "The Electoral Difficulties of the Scandinavian Social Democrats in the 1970s", *Comparative Politics,* cilt 18, 1, Ekim 1985, s. 1-19; ve Gösta Esping-Andersen, *Social Class, Democracy and State Policy,* Kopenhag 1980, 1., 4. ve 11. bölümler.

Bu gelişmeler –Keynesçi refah devleti düzenlemelerinin bunalımın politika oluşturmadaki ufuk darlığı ve eski seçmen kitlesinin dağılması– 1970'lerde uzlaşmacı partilerin üst üste aldıkları seçim yenilgilerini açıklamamıza yardım ediyor. Bununla birlikte, uzlaşmacı partilerin mevcut sorunlarının sebepleri daha derinlerde yatıyor ve daha geniş bir alanı kapsıyor. Bu sorunlar, uzlaşmacı partilerin ürettikleri politikaların içeriğini ve seçmenlerden aldıkları desteği etkilemekle kalmayıp, bu partilerin *örgütsel biçim*lerini de etkiliyor. Uzlaşmacı parti biçiminin istikrarını ve etkinliğini sürdürmesinin aleyhine işleyen ve bu yüzden de benim siyasal partiler ve sosyalizmin geleceği hakkındaki argümanımla yakından ilgili olan, birbiriyle ilişkili dört etkenden söz edilebilir:

(a) İstikrarı bozan birinci etken, parti biçiminin sivil toplumun temsil edilmesindeki merkeziyetini gitgide kaybetmesiyle ilgilidir. Sosyalist partiler da dahil olmak üzere, siyasal partilerin gerçek rolü, medyanın onlara gösterdiği abartılı ilginin aksine oldukça sınırlıdır. Uzlaşmacı partileri, sivil toplum ile Keynesçi refah devleti arasındaki merkezi aracı yapı (ya da "kurye") saymak artık mümkün değildir. Bu partiler, devlet otoritesi ile yurttaşları birbirine bağlayan (Bagehot'un klasik tanımını kullanırsak) "toka" olmaktan hızla çıkıyor. Sanayi ve enerji stratejisi, ücret ve maaşların belirlenmesi, refah ve vergi politikaları gibi alanlarda, devlet ile sivil toplum arasındaki etkileşim giderek parlamentonun alanı dışındaki –ve dolayısıyla (ister sosyalist olsun, ister anti-sosyalist olsun) iktidar partisinin doğrudan denetimi dışındaki– süreçler tarafından belirleniyor.

Bu eğilimin önemli bir örneği, toplumsal çıkarların işlevci temsil biçimlerinde uzmanlaşan korporatist düzenlemelerin (belirli aralıklarla kesilse de) sürekli genişlemesidir. Her ne kadar bu düzenlemeler on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde başlamışsa da, o zamandan bu yana birçok politika alanına ve devlet ile sivil toplum arasındaki çeşitli "düzeyler"e yayılarak önemli ölçüde gelişmiştir.[28] Sonuç olarak, Keynesçi refah dev-

28. Bkz. Keith Middlemas, *Politics in Industrial Society*, Londra 1979; Alessandro Pizzorno, "Interests and parties in pluralism", Suzanne Berger (ed.),

leti, devlet aygıtının bazı önemli faaliyetlerinin parti siyasetinden ve parlamenter denetimden uzak tutulduğu bir "ikili devlet" olarak tanımlanabilir (bkz. 5. deneme). Başka deyişle, seçimle gelen parti hükümetinin yanında ve gerisinde yer alan bir başka hükümet, yan iktidarların oluşturduğu bir altyapı ya da "alt-hükümet" ortaya çıkıyor;[29] bu ise, seçimle işbaşına gelinmeyen devlet kurumlarını ve aslında yarı-devlet örgütü işlevi gören "gönüllü birlikleri" veya toplumsal iktidar gruplarını bir araya getiren bir matrisi kapsıyor.

İkili devletin gelişmesine işaret etmek, siyasal partilere paralel olarak ve parlamenter yapıların dışında işleyen karar alma mekanizmalarının sosyalist partilerin başlangıcından beri var olduğu görüşünü tekrar etmek değildir. Bu, sosyalist geleneğin aşina olduğu bir görüştür. Gerçekten de, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl başı sosyalist hareketlerinin en önemli itici güçlerinden birisini, hem siyasal etkenlerin (örneğin, devlet bürokrasisi) ve hem de toplumsal güçlerin (özel sermayeninki gibi) "burjuva" parti siyasetinin sonuçlarını önceden belirleyebilecek bir güce sahip oldukları düşüncesini başarıyla yayma becerileri oluşturmuştur. Aynı anlayış, Keynesçi refah devletlerinin şimdiki bunalımında yeniden boy göstermiştir. Sosyalistler, yeni kurulacak sosyalist hükümetlerin ekonomik, toplumsal ve dış politika konularındaki hareket alanının, içerdeki ve dışardaki özel sermaye ve devletlerin sınırsız bir engelleme gücüne sahip olmaları yüzünden oldukça dar olduğunu doğru bir şekilde vurguluyorlar.[30] Ancak korporatist düzenlemeler

---

Organizing Interests in Western Europe - Pluralism, Corporatism and the Transformation of Politics, Cambridge 1981 içinde; ve Claus Offe, "The Attribution of Public Status to Interest Groups", *Disorganized Capitalism,* der. John Keane, Cambridge 1985 içinde.

29. Norberto Bobbio, "İtaly's Permanent Crisis", *Telos,* 54, Kış 1982-3, s. 123-133; krş. Claus Offe, *Disorganized Capitalism,* s. 7-8, 221-258.

30. Örneğin, bkz. Barry Hindess, *Parliamentary Democracy and Socialist Politics,* Londra 1983; A. M. Gamble ile S. A. Walkland'ın Britanya ekonomik politikaların belirlenmesi hakkındaki çalışmalarının sonuç bölümü, *The British Party System and Economic Policy 1945-1983: Studies in Adversary Politics,* Oxford 1984, s. 174: "En ünlü versiyonuyla hasmane siyaset tezi, partilerin politikaların oluşturulması ve uygulanmasındaki rolünü abartır;

açısından yeni olan ve yukarıdaki ile eşit önem taşıyan bir şey var ki, o da şudur: Kilit toplumsal iktidar grupları ile devlet otoritelerinin, pazarlık süreçlerine katılma olanağı sınırlı olan ya da hiç bulunmayan birçok grubu etkileyen çok çeşitli konularda müzakerelerde bulunmaları ve politika geliştirmelerini sağlamak üzere, resmi veya gayri resmi, parlamento dışı iletim kayışları kuruluyor.

Yeni muhafazakârlar, sivil toplum ile devlet arasındaki korporatist ilişkilerin gelişmesini eleştirirken hızlı davranmışlardır (1. deneme). Parlamentonun öneminin azalması, sendikalara "ayrıcalıklı" bir konum atfedilmesi ve küçük iş çevrelerinin çıkarlarının göz ardı edilmesi gibi şeylere işaret ediyorlar. Son yıllarda, korporatizm sorunu üzerine oldukça hacimli bir sosyalist literatür de gelişmiştir. Ne var ki, korporatist eğilimlerin sosyalist uzlaşmacı parti açısından içerdiği sonuçların pek irdelenmemiş olması gibi tuhaf bir durum söz konusudur. Batı Avrupalı birçok sosyalist, günümüzdeki devlet politikalarının oluşumunda ve uygulanmasında, sosyalist partilerin oynadığı ya da oynayabileceği rolü abartan bir parti siyaseti anlayışına hâlâ sıkı sıkıya sarılıyor. Buradaki temel nokta, uzlaşmacı partinin savunucularının her zaman, devlet iktidarının merkezine giden yolun doğrudan doğruya ulusal seçimlerde kazanılan zaferden geçtiğini varsaymış olmalarıdır. Bu varsayım, gitgide daha yanıltıcı ve anakronik bir hal alıyor. Korporatist süreçlerin yaygınlaşmasının, seçim sandığının güç potansiyelinin ve öneminin azaldığını, parlamenter gökkuşağının sonundaki altın torbalarının sayısının ve büyüklüğünün yavaş yavaş küçüldüğünü anlayan sosyalist parti yandaşları ve üyeleri arasında gittikçe büyüyen bir hayal kırıklığı yaratması kaçınılmazdır.

(b) Uzlaşmacı partiler, yalnızca sivil toplum ile devlet arasındaki karmaşık etkileşim ağı içerisinde merkeziyetlerini kaybetmeleri yüzünden istikrarsızlaşmıyor. Bir başka etken de, önder kadrolar ile parti tabanındaki eylemciler –ve özellikle de

diğer örgüt ve kurumların rolünü ve daha da fazlası koşulların, yönetsel işleyişin, olayların ve dış güçlerin hükümete dayattığı sınırlamaları hafife alır."

eski tarz, sınıf temelli "katı muhalefet" siyasetine bağlılığını sürdüren ve bu nedenle "burjuva" parti sistemiyle uzlaşma eğilimine karşı direnenler– arasındaki güç uçurumunun derinleşmesidir.

Kimi yeni değerlendirmelerin aksine,[31] sosyalist partilerin önder kadroları ile tabanları arasındaki güç uçurumu yeni bir olgu değildir. Sorel ve Michels, benzer bir eğilimi uzlaşmaz sosyalist partiler döneminde gözlemişler ve parti karar alma mekanizmasının bürokratikleşmesine ve tabandaki üyelerin etkisizleştirilmesine işaret etmişlerdir. Bu süreç, yirminci yüzyılın ilk yıllarından bu yana devam etmiş ve uzlaşmacı parti döneminde, sosyalist partilerin seçimlerde başarılı olmasının zorunlu bir koşulu olarak algılanmıştır. On dokuzuncu yüzyıl sonlarında sosyalist partilerin giriştiği parlamento dışı ajitasyonun tersine, başarılı bir uzlaşmacı parti, hiçbir temel toplumsal iktidar grubunu gücendirmeyen ve herkesin isteğini yerine getirir görünme ilkesinden başka bir ilkesi olmayan politika programları oluşturmaya çalışmalıdır. Bu demektir ki, uzlaşmacı parti, üstlendiği uzlaştırma rolünü tehdit eden politika ve faaliyetleri çok daha sıkı bir şekilde denetlemeli ve saflarından uzak tutmalıdır. Başka bir deyişle, seçimlerde aleyhine işleyeceği düşünülen bazı geleneksel sosyalist politikaları (ortak mülkiyet ve üretim araçlarının denetimi gibi) ve kışkırtıcı taktikleri terk ederek ya da önemsizleştirerek, tutunduğu merkezi bürokratik araçlar ile savunduğu demokratik amaçlar arasındaki (Michels'in işaret ettiği) çelişkiyi gidermeye çalışmalıdır. Pratikte bu, tek partili sosyalist sistemlere sözde karşı olmasına rağmen demokratik merkeziyetçi modelle benzerlik gösteren bir parti kurmak[32] ve görece ilkesiz ve programsız olan ve her telden çalan uzlaşmacı partinin kolay kolay birlikte yaşayamayacağı etkin "sol" öğeleri zayıflatmak ya da susturmak –ve böylece yabancılaştırmak– demektir.

---

31. Örneğin, Claus Offe, *Contradictions of the Welfare State*, der. John Keane, Londra 1984, s. 185-186.
32. R. H. S. Crossman, "Introduction", Walter Bagehot, *The English Constitution*, Londra 1963 içinde.

Uzlaşmacı parti önderliğinin, partiyi radikallikten uzaklaştırma, muhalif geçmişinden koparma ve üye tabanını (bu tabanın bazı kesimlerini) etkisizleştirme girişimleri –ki bunlar önder kadro ile parti tabanı arasındaki güç uçurumunun derinleşmesinin belirtileridir– parti içi çatışma ve ayrıca da partinin medyanın gözünde meşruluğunu kaybetmesi olasılıklarını artırıyor. Önder kadronun bu taktikleri, partinin eylemci tabanı gözündeki meşruluğunun azalmasına da neden oluyor. Bunlar, partinin hedefinden uzaklaştığına, sosyalist amaçların anlamını açık seçik tanımlayamaz hale geldiğine ve dolayısıyla farklılığının ve misyonunun kaybolduğuna işaret ediyorlar. Tüm bunların sonucunda uzlaşmacı partinin tökezlemesi malum bir dinamiktir; özellikle de, uzlaşmacı parti iktidardayken (1960'ların sonlarında Juso'lar ile SPD önderleri arasında SPD'nin izlediği *Mittelklassestrategie* hakkındaki ciddi tartışmalarda olduğu gibi) veya partinin ağır bir seçim yenilgisine uğradığında (1980'lerin başlarında İngiliz İşçi partisi'nin önder kadrosu ile *ouvrierist* Militan Eğilim arasındaki çekişmelerde görüldüğü gibi) tahripkâr bir hale gelmektedir.

(c) Uzlaşmacı partinin istikrarsızlaşmasının kaynaklarından birinin de, önderliği gitgide daha fazla vurgulaması olduğu ortaya çıkıyor. Uzlaşmacı partinin ilk günlerinde, Schumpeter ve Kirchheimer gibi yazarlar, siyasal partilerin en önemli işlevinin, popüler bir meşruluk sağlamak üzere kamu görevlerine aday göstermeleri olduğunu belirtmişlerdi.[33] Ancak, günümüzün güçlü bir eğilimi olan ve kitle iletişim sanayii tarafından teşvik edilen *önderlik egemenliğindeki partiler*in gelişmesini

33. Frederic S. Burin ve K. L. Shell, *Politics, Law and Social Change. Selected Essays of Otto Kirchheimer,* s. 369; krş. Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy,* Londra ve New York 1942, 22. bölüm ve s. 283: "Parti ve parti örgütünü ellerinde tutan siyasetçiler, seçmen kitlesinin sürü güdüsüyle sağa sola koşuşmaktan başka bir hareket yeteneğine sahip olmadığı gerçeğine bir yanıttan ibarettirler; ve tıpkı bir ticari şirkette olduğu gibi, siyasal rekabeti düzenleme çabasını temsil ederler. Parti yönetiminin psiko-teknikleri ve parti reklamları, sloganları ve marşları birer aksesuar değildir. Siyasetin özünü bunlar oluşturur. Bir de siyasal patronlar."

önceden göremediler. Kitle iletişim araçlarının, özellikle de televizyonun gösterdiği muazzam gelişme, önder merkezli siyasete –uzlaşmacı partinin örgütsel makanizmasının kampanya stratejisindeki merkezi önemini azaltacak ölçüde– katkıda bulunan en önemli etkenlerden biri olmuştur. Uzlaşmacı partinin ilk yıllarında önderler –partinin örgütlediği yurt gezilerinde yurttaşlarla tokalaşma, bildiri dağıtma, çocukları okşama ve nutuk atma yoluyla– seçmenlerle iletişim kurabilmek için partinin örgütsel gücünü seferber etme stratejisine –daha dolaysız bir şekilde– dayanmak zorundaydılar. Bugün ise, önderlerin bu taklitleri es geçmeleri ve kitle iletişim araçları ve yeni enformasyon teknolojileri (sözümona "bilgisayar tutsaklığı" ve "kredi kartı siyaseti") aracılığıyla seçmenlerle doğrudan ilişki kurmaları giderek daha mümkün olmaktadır.

Kuşkusuz, bu gelişme parti merkezli siyasetten önder merkezli siyasete doğru basit bir geçiş biçiminde yaşanmıyor. Uzlaşmacı partilerin kampanya edebiyatı, posterler ve yerel toplantılar gibi medyaya bağımlılıklarının sürmesi, güçlü parti örgütlerine sahip olmalarını zorunlu kılıyor. Ne var ki, böylesi daha eski ve daha emek yoğun reklam biçimleri, yerlerini sermaye yoğun medyaya, özellikle de televizyona bırakıyor. Sonuçta, seçmenlere pazarlanan şey, "parti" diye bilinen soyutlamadan çok önderin imajı oluyor. Medya –ve parti– uzlaşmacı parti önderlerine yoğun bir ilgi gösteriyor. Bütün söylentileriyle, velvelesi ve dramasıyla, sürekli olarak medyanın yönlendirdiği kampanyanın vardığı nokta, uzlaşmacı parti önderinin her hareketinin kaydedilmesi ve yorumlanmasıdır; tarzının, cinsel cazibesinin, asabiyetinin ve giyim alışkanlıklarının bütün bir partinin kaderini belirleyen en önemli etkenler haline gelmesidir. Önderlik lehindeki ya da aleyhindeki parti içi mücadelelerin, sosyalist uzlaşmacı partilerin can alıcı bir özelliği haline gelmesinin nedeni budur. Bu partilerin ayakta kalmaları ve başarılı olmaları açısından kendi önderliklerine gitgide daha fazla bağımlı hale gelmelerinin nedeni de budur. Bu yüzden de, önderler, sosyalist partilerin tarihinde görülmedik ölçüde büyük bir gücü ellerinde tutuyorlar. Kendi düşündüklerine göre hare-

ket etmenin ve Le Roi Soleil (Güneş Tanrısı) gibi *Le parti, c'est moi** demenin cazibesine kapılmayan bir uzlaşmacı parti önderi bulmak zordur. Medyanın parti önderlerine yoğun bir ilgi göstermesi, partinin seçmenlerin gözünde silikleşmeye başlamasına sebep oluyor. Partiye değil de "öndere oy vermeye" veya partiyi değil de "önderi takip etmeye" doğru güçlü bir eğilim beliriyor.[34]

Uzlaşmacı partiyi istikrarsızlaştıran bu üç etkenin –sivil toplum ile devlet arasındaki iletim kayışı rolünün azalması, partinin önder kadrosu ile geleneksel tabanı arasındaki güç uçurumunun büyümesi ve parti önderine olan bağımlılığın artması– ortak sonucu, sivil toplumdaki birçok grubun partiye beslediği ikircikli hissin artmasıdır. Bilhassa, parti seçmen kitlesi nezdindeki önemli konumunu kaybediyor; Michels'in ileri sürdüğünün aksine de, partinin yandaşları ve tabanı üzerindeki hükmü zayıflıyor.

Uzlaşmacı partinin meşruluğunu kaybetmesi yalnızca bir

---

* (Fr.) Parti benim (ç.n.).

34. Bunun geç kapitalist sistemlerin genel bir eğilimi olduğu ve sosyalist partileri de, sosyalist olmayan partileri de aynı şekilde etkilediği söylenebilir. "Aday merkezli" siyaset yönündeki bu eğilimin belki de en güçlü olduğu yer olan Amerika Birleşik Devletleri'nde, ortalığı velveleye veren aday merkezli medya kampanyaları, partilerin seçmenlerin gözündeki kurumsal önemini silikleştirmiştir. Martin P. Wattenberg'e (*The Decline of American Political Parties 1952-1980,* Cambridge Mass. ve Londra 1984, s. xv) göre: "Yaklaşık olarak otuz yıldır, Amerikan halkı iki büyük partiden sürekli uzaklaşıyor. Nüfusun büyük bir bölümü, bir zamanlar Amerikan seçim davranışının belkemiği olan partilere karşı neredeyse tam bir kayıtsızlık gösteriyor bugün." Bu kayıtsızlık mazur görülebilir; çünkü Amerikan partileri, Batı Avrupa'daki (sosyalist ve sosyalist olmayan) partilere göre, çok daha sınırlı programlar ortaya atıyor ve üyelerini muhaliflerine karşı birleştirmekte daha zayıf kalıyor. Ayrıca, Amerikan partileri, seçimle işbaşına gelen üyelerine çok daha az disiplin uyguluyor; iktidarda da olsa, muhalefette de olsa, seçim dışındaki zamanlarda çok daha az işlev üstleniyor; ve kendi adamlarının görevlerinde başarılı ya da başarısız olmalarından dolayı pek de sorumlu tutulmuyor. Amerika'da siyasal partilere karşı gösterilen ikircikli tavrın çok daha eskilere dayandığını belirtmekte yarar vardır. Bunun tartışması için bkz. Austin Ranney, *Curing the Mischiefs of Faction: Party Reform in America,* Berkeley 1975, 2. bölüm ve Richard Hofstadter, *The Idea of a Party System. The Rise of Legitimate Opposition in the United States, 1780-1840,* Berkeley, Los Angeles ve Londra 1970.

eğilimdir tabii ki. Uzlaşmacı partilerin dağıldığı, çöktüğü ya da sona erdiği gibi global saptamalardan kesinlikle kaçınmak gerekir. Sosyalist uzlaşmacı partinin sonu elbette ki gelmemiştir. Gelecekte yaşanabilecek ve geç kapitalist sistemleri partileri güçlendirici ya da yeniden tanımlayıcı şekilde sarsabilecek (savaş ve siyasal bunalım gibi) olaylar, bu partinin zaaflarını giderebilir pekâlâ. Bu noktada, uzlaşmacı partinin akıbeti, günümüzde ezici bir saygınlık kaybına uğrayan ve anti-parti itirazlarla karşılaşan tek parti sistemlerininkinden açık bir farklılık gösteriyor. Uzlaşmacı partinin düşüşünün belirli sınırları vardır. Uzlaşmacı parti seçmen kitlesi tarafından düpedüz reddedilmiyor. Daha incelikli ve –uzlaşmacı partiler açısından bakıldığında– daha sorunlu bir gelişme söz konusudur. Bunun aldığı biçim de, parti biçiminin insanlara yavaş yavaş bıkkınlık vermesidir; zira eylemcilerin ve seçmenlerin partiye karşı tavırları, (uzlaşmacı partinin ilk yıllarındaki) oldukça pozitif bir özdeşleşmeden yaygın ve uysal bir kayıtsızlık göstermeye ya da sadece taktik icabı destek vermeye doğru kayıyor. İnsanların kendilerini parti ile özdeşleştirmeye devam ettikleri durumlarda bile, partiye duyulan his zayıflıyor. Sosyalist uzlaşmacı parti hâlâ "geniş mezhepli" olmakla övünebilir; ancak partinin inançlı kitlesini ve yandaşlarını ortak idealler etrafında bir araya getiren laik bir kilise olma işlevini gitgide yitiriyor.

(d) Uzlaşmacı partiye karşı gelişen bu kamusal kayıtsızlık ve hesaplılık, üzerinde çok tartışılmış bir konu olan taktik oy verme ve gelgeç seçim davranışının son zamanlardaki artışının kaynağı değildir yalnızca. Aynı zamanda, toplumsal hareketlerin yetiştiği topraktır da. Toplumsal hareketler, hem uzlaşmacı partinin istemeksizin doğurduğu bir etki, hem de bu partinin istikrarsızlaşmasındaki dördüncü etken olarak değerlendirilebilir.[35] Toplumsal hareketler (örneğin, feminizm, ekolo-

35. Dayanışma ve çatışma temeli üzerinde yükselen ve içinden çıktıkları kurumların sınırlarını aşma kapasitesine sahip olan kolektif eylem biçimleri olarak çağdaş toplumsal hareketlere ilişkin akla yatkın yorumlar için bkz. Alberto Melucci, "Social Movements and the Democratization of Everyday Life", *Civil Society and the State* içinde; ve yine onun *Challenging Codes*.

ji ve siyah hareket), büyük ölçüde parti sisteminin dışında ve "altında" duran, açıkta da, "sualtında" da yer alabilen, tartışma ve eyleme dönük kamusal alanlar geliştirirken, makro-toplumsal iktidar ilişkilerinin dağılımı ve meşruluğuna ilişkin önemli sorular ortaya atmakla kalmıyor. Aynı zamanda, sivil toplumdaki toplumsal etkileşimin yerleşik ve köklü kalıplarını da sorguluyor ve altüst ediyor. Bu hareketler, günlük yaşama dair kaygı ve rahatsızlıkları gündeme getiriyor; zaman, mekân ve "normallik"in günlük yaşamdaki ortak anlamlarını yeniden tanımlıyor; ve sivil toplumu söz konusu aykırı zaman, mekân ve kişilerarası ilişki kurallarına uygun bir şekilde genişletme ve demokratikleştirmenin mümkün olduğu varsayımından hareket ediyor. Tam da bu anlamda, Batı'daki toplumsal hareketler, Sovyet tipi rejimlerdeki demokratik muhalefet ve toplumsal hareketlerle örtüşüyor. Bu hareketler kesin bir anti-politik nitelik arzediyor; zira faaliyetlerini yönlendiren şey, ne devlet iktidarını ele geçirmek ve dönüştürmek gibi epik bir fantezi, ne de parti siyasetine dahil olmak gibi daha mütevazı bir arzudur. Bunların yerine, bağrından çıktıkları mikro-iktidar ilişkilerinin göze pek görünmeyen alanlarını gündeme getirmek ve dönüştürmek gibi görünüşte bayağı olan bir iş üzerinde yoğunlaşıyorlar.

Toplumsal hareketlerin, seçmenlerin sahip oldukları siyasal karar alma gücünü kısmen ya da tümden uzlaşmacı partilere devretmelerinin –alınacak karar ne ölçüde önemli ve yerinde olursa olsun– kendileri için rasyonel olabileceği şeklindeki (uzlaşmacı partinin parlak günlerinde Anthony Downs gibilerince savunulan)[36] varsayıma itiraz etmesinin nedeni budur. Yeni hareketler bu varsayımı başaşağı çeviriyor: Eğer uzlaşmacı parti sıradan yurttaşların önemli buldukları ve yakından hissettikleri

---

Social Movements in Complex Societies, der. John Keane ve Paul Mier, Londra 1989; Alain Touraine, *The Voice and the Eye. An Analysis of Social Movements,* Cambridge 1981; ve Claus Offe, "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics", *Social Research,* 52, 4, Kış 1985, s. 817-868.

36. Anthony Downs, *An Economic Theory of Democracy,* New York 1957, s. 233.

sorunlara arzu edilir türden alternatif çözümler getirmiyorsa, bu yurttaşların uzlaşmacı partiyi kendi sorunlarıyla ilgisi olmayan ya da bunların çözülmesini engelleyen ve dolayısıyla da parti sisteminin *dışında* inisiyatifler geliştirerek icraatı düzeltilmesi gereken yapılar olarak görmeleri doğaldır. Toplumsal hareketler, iki temel noktada kamusal bilinci geliştirmeye çalışıyor: Her önemli çatışmayı son kertede tek bir iktidar merkezine (sözgelimi sınıfsal antagonizmalara) bağlamak olanaksızdır ve bir tek sınıf, hareket veya siyasal örgüt bütün tikel çıkarları savunamaz. Bu yüzden, toplumsal hareketlerin uzlaşmacı parti ile ilişkileri kötüdür. Uzlaşmacı parti, tabandaki faaliyetlerin parti yaşamındaki rolünü önemsizleştirmekle ve toplumsal hareketlerin can alıcı saydığı bazı tartışmalı konuları "gerçekçi programlar" adına hasıraltı etmekle suçlanıyor.[37] Bu noktada, uzlaşmacı partinin anti-sosyalist partilerle oligopolistik bir rekabete giriştiği üç ayaklı yarışa bağlılığı geri tepiyor. Ilımlı bir imaj çizen, ağırlıkla yerleşik konularda yoğunlaşan, bulanık ve oldukça esnek politikalar geliştiren uzlaşmacı parti, sorunlardan kaçmakla , özgürlükçü ve eşitlikçi politikalarını terk etmekle eleştiriliyor. Sivil toplumu etkin bir şekilde temsil etme işlevini bir kenara iterek, sivil toplumun devleti besleyebilecek taleplerini düzenleme, denetleme ve sınırlama işlevini üstlendiği düşünülüyor. Uzlaşmacı parti, müşterilerini cüceleştiren, onları medya ve para destekli manevralarında ve oportünist politikalarında kullandığı uysal aletler konumuna indirgeyen bir örgüt olarak algılanıyor.

G. UZLAŞMACI PARTİNİN BELİRSİZ GELECEĞİ

Yeni toplumsal hareketlerin uzlaşmacı partiye meydan okuması çok önemlidir. Bu önem, yeni toplumsal hareketlerin uzlaşmacı partiyi, aşağıdan baskı yapmak yoluyla, sivil toplumdan –ba-

37. Bu tür eleştirilerin tartışması için bkz. Joachim Raschke, der., *Bürger und Parteien. Ansichten und Analysen einer schwierigen Beziehung,* Opladen 1982.

ğımsız bir şekilde– gelen talepleri ciddiye almaya zorlamasından kaynaklanmıyor yalnızca. En az bunun kadar önemli bir başka olgu da şudur: Toplumsal hareketlerin talepleri, uzlaşmacı partinin *biçimi* hakkındaki çok çeşitli toplumsal şikâyetleri billurlaştırıyor; uzlaşmacı partinin yapısal sorunları ve sınırları hakkında sorular ortaya atıyor ve ayrıca da geleceğine ilişkin kimi çetin normatif ve stratejik konuları gündeme getiriyor.

Kabaca söylenirse, bugün Batı Avrupalı sosyalistler arasında yaşanan uzlaşmacı partinin geleceği tartışması üç ana öneri etrafında dönüyor.[38] Bunların her birini sırasıyla ele alacağım ve reddedeceğim. Bunu yaparken de, dördüncü bir stratejiyi tartışıp savunacağım –parti biçiminin sınırlarını gören ve yalnızca geç kapitalist sistemlere uygun olmakla birlikte, Avrupa'nın her iki yarısındaki demokratlar arasında bir perspektif yakınlaşmasını olanaklı kılan, tamamen demokratik bir sosyalist strateji.

(a) Uzlaşmacı partiyi "modernleştirerek" yenileştirmek. Uzlaşmacı partinin yapısal sorunlarına verilen bu yanıtın ana hatları, Batı Alman SPD'sinin ve özellikle de İngiliz İşçi Partisi'nin çeşitli kesimlerinde ifadesini buluyor ve Neil Kinnock'un şu sözlerinde özetleniyor: "Yapmamız gereken şey, eğitmek, ajite etmek ve örgütlemek için yaptığımız her şeyi, her eylemi, her sözcüğü, her tavrı, her ifadeyi tamamen zafere göre ayarlamaktır."[39] Bu bakış açısına göre, uzlaşmacı parti, araştırması daha iyi yapılmış, daha sıkı örgütlenmiş ve hedefleri daha iyi saptanmış halkla ilişkiler kampanyaları düzenlemek yoluyla "sıradan insanlar" ile iletişim kurarak yeniden canlandırılabilir. Bu ise, parti örgütünün verimli bir çizgiye oturtulmasını ve eksikliklerinin giderilmesini, "en son" yardım kampanyası tekniklerine güvenmeyi ve "olanaksızcılık" (Kin-

38. Burada, siyasal başarı şansına sahip görünmeyen ve (Michnik ve diğer anti-parti siyaseti savunucularının vurguladıkları üzere) totaliter etkiler yaratması muhtemel olan ödün vermez devrimci öncü hiziplerin çalışmalarını değerlendirme dışı bırakıyorum.

39. *The Observer,* 14 Temmuz 1985; krş. Kinnock'un daha önceki yorumları: "Demokratik bir siyasal parti için tek etkili disiplin, kazanma iradesinin özdisiplinidir." (*The Guardian,* 21 Ocak 1985).

nock) taktiği uygulayan parti eylemcilerinin ihraç edilmelerini ya da susturulmalarını gerektirir. Parti, kendisine karşı kayıtsızlaşmış veya düşman hale gelmiş olan seçmen kesimleri (örneğin, işsizler, eski kol emekçileri, yeni orta sınıfın çeşitli kesimleri ve yeni toplumsal hareketler) gözünde yeniden çekicilik kazanmayı amaçlamalıdır. Gerçekte bu strateji, her şeyi partinin politikalarından çok ılımlı imajını öne çıkaran bir sürekli kampanya sayesinde seçimleri kazanma düşüncesine göre ayarlayarak, bir uzlaşmacı çoğunluk partisi oluşturma girişimine denk düşmektedir.

Bu stratejiyi önerenlerin başlangıç için önemli avantajları vardır. Bütün bir dönemin yalnızca yükü değil, ataleti de onların yanındadır. Bu nedenle, bu pragmatik strateji hakkında söylenecek çok şey vardır. Bu stratejinin lehine işleyen önemli etkenler, partinin günümüze kadar gelen bağış toplama ve kampanya düzenleme mekanizmaları, mevcut yönetsel yapısı ve ayrıca da devlet aygıtının birçok kolundaki meşruluğu ve resmen tanınmış varlığıdır. Fakat, verimli bir çizgiye oturtulan ve "modernleştirilen" uzlaşmacı partinin yukarıda çözümlenen dört istikrarsızlaştırıcı etkenle etkin ve kalıcı bir şekilde başa çıkıp çıkamayacağı veya nasıl çıkabileceği belirsizdir. Sözgelimi, çehresi yenilenen uzlaşmacı parti, önder kadrolar ile geleneksel taban arasındaki güç uçurumunu daha da derinleştirecektir. Yeni toplumsal hareketlere katılanların parti biçimine dair şikâyetlerine seslenmeyi de beceremeyecektir. Çehresi yenilenen uzlaşmacı parti, işlevsel temsil biçimlerinin, diyelim ki toplumsal parlamentonun (Lonca Sosyalizminin ve Avusturya Marksizminin eski önerisi –bkz. 5. deneme), resmen tanınması ve kamu nezdinde onay görmesi için kampanya *açabilirdi.* Ne var ki, bu yolu izleyerek partiyi işlevsel temsil biçimlerinin resmi öncüsü yapmaya soyunma tercihi, mevcut parti sisteminin kimi temel kurallarını çiğnemek ve reddetmek anlamına gelecektir –ki ılımlılık adına bundan özenle uzak durmak ister. Söz konusu çeşitli istikrarsızlaştırıcı etkenlerin üstesinden gelmenin önünde bir dolu sorun vardır; hele ki, Keynesçi refah devleti kapitalizminin bazı kilit politikalarının –fiyat istikrarı,

ekonomik büyüme ve serbest toplu pazarlık çerçevesi içinde tam erkek istihdamı– artık eşzamanlı olarak uygulanamayacağı ve bu yüzden de partiye seçmenler gözündeki çekiciliğini yeniden kazandıracak bir konsensüs havuzu işlevi göremeyeceği düşünüldüğünde.

(b) Uzlaşmaz bir sosyalist parti kurmak. Uzlaşmacı partiyi modernleştirme stratejisinin sınırları, son zamanlarda, eski muhalif sosyalist partilere benzeyen, yeni, sınıf temelli ve daha az uzlaşmacı sosyalist partiler kurulması önerilerini gündeme getirmiştir.[40] Bu ikinci bakış açısına göre, seçim sandığı ve dolayısıyla devlet iktidarı üzerinde denetim kurmak için öteki partilerle saygılı bir şekilde rekabet ederek sosyalizme (ki genellikle üretim araçlarının kolektif mülkiyeti ve denetimi şeklinde tanımlanmaktadır) ulaşma düşüncesi bir yanılsamadır. Uzlaşmacı partiler, içeriden (sözgelimi "partiye girip ele geçirerek") köklü reformlar yapmaya değmez, denmektedir. Sınıf çatışması temel ilkesinden uzaklaşan ve ödün veren bu partiler, ister solcu, ister sağcı olsun, bütün parti ve hükümetlerin etrafını saran sınıfsal iktidâr ilişkileri zırhını unutup gidiyorlar. Uzlaşmacı partiler, iktidardaki her partinin maruz kaldığı yoğun baskılara gözlerini kapıyorlar. Sonuçta da, sınıf mücadelesi yoluyla mevcut sınıfsal iktidar ilişkilerinde radikal bir dönüşüm gerçekleştirmekten aciz kalıyorlar.

Uzlaşmacı partinin bu temel kusuru göz önüne alındığında, şimdi gerek duyulan şey, mevcut uzlaşmacı partiler açısından kısa dönemde seçim kayıplarına yol açsa bile, yeni bir sosyalist parti kurmaktır. Yeni parti, militan taban eylemlerinden –fabrika işgalleri, barış kampanyaları, siyahların ve kadınların direnişleri– güç alan ve beslenen, otantik bir sosyalist program oluşturarak ve bunu popülerleştirerek, uzlaşmacı partiyi baskı altında tutmalı ve arkadan kuşatmalıdır. Yeni parlamento dışı

40. Örneğin, bkz. Ralph Miliband, *Parliamentary Socialism,* Londra 1961; ve David Coates, "The Labour Party and the Future of the Left", der. Ralph Miliband ve John Saville, der. *The Socialist Register 1983,* Londra 1983 içinde, s. 90-102.

parti "burjuva demokrasisi"ni ciddiye alacak ve sözgelimi yerel ve genel seçimlerde mücadele verecektir. Bununla birlikte, sivil toplumdaki işçi sınıfı mücadeleleriyle organik bir bağ kurarak, "seçimcilik" ve "parlamentarizm"e (Miliband) kapılıp gitmeyecektir. Parlamento dışı parti, işçi sınıfının yakın hedefleri ile daha uzun dönemli olan sınıfsal güçler dengesini işçi sınıfı sosyalizmi lehine temelden değiştirme süreci arasındaki siyasal bağı ancak bu yolla kurabilir.

Uzlaşmaz bir parlamento dışı sosyalist parti kurma önerisinde açık olmayan şey, bu partinin mevcut parti sistemine kökten muhalefet etmesinin *siyasal* kazanç, yani devlet politikalarında değişiklik sağlayıp sağlayamayacağıdır. "Uzlaşmaya hayır" şeklindeki köktenci parti stratejisi, er ya da geç kendi kendisini tahrip edecektir. Partinin "seçimcilik" ve "parlamentarizm"i ahlakçı bir tarzda reddetmesi, kendi (potansiyel) seçmen kitlesi tarafından –olumsuz bir şekilde– küçük ve fakat pratik reform önlemleri için çaba *göstermeme* kararına yorulacaktır.[41] Parlamento dışı sosyalist parti, seçimlere katılırsa ve halk desteğini kaybetme riskine girmezse, kökten "saf muhalefet" ile kendinden ödün vererek öteki partilerle işbirliği yapma arasında sıkışıp kalacaktır; hangi ucu tercih ederse etsin, sonuç tehlikeli ve muhtemelen de öldürücü olacaktır. Köktenci muha-

41. Carl E. Schorske'nin (*German Social Democracy 1905-1917,* s. 7-27) savunduğu üzere, kendi kendini tahrip edici bu eğilim, genellikle "uzlaşmaya hayır"cı sosyalist partinin prototipi olarak görülen erken Alman SPD'sinde oldukça barizdi. 1890'ların başlarından itibaren, SPD'nin katı muhalefet taktiği, Sosyal Demokrasinin uzun vadedeki başarısının bağımsız köylülüğün ve köylü-zanaatkâr sınıfının desteğini kazanmasına bağlı olduğu hissedilen güney Almanya'nın az sanayileşmiş bölgelerinde yumuşatıldı –ve bu sayede reformizmin parti içindeki gücü arttı. Reformist eğilimler, proletaryayı devrim için örgütlemek üzere değil de, üyelerinin yakın ekonomik ve siyasal çıkarlarını gerçekleştirmek gibi bir "pozitif iş" üzerinde –anlaşılır sebeplerle– yoğunlaşan sendikaların güçlenmesiyle daha da pekişti. Daha yakın zamanlarda ise, kendi kendini tahrip edici eğilimin köktenci partilerin yapısal bir özelliği olduğu iddiası, Batı Almanya'da *die Grünen*'in geleceği hakkındaki tartışmaların odağında yer almıştır. Örneğin, bkz. Joachim Hirsch, "Between Fundamental Opposition and *Realpolitik*", *Telos,* 56, Yaz 1983, s 172-179; ve Claus Offe, "Zwischen Bewegung und Partei. Die Grünen in der politischen 'Adoleszenskrise'?", Otto Kallscheuer (der.), *Die Grünen - Letzte Wahl?*, Berlin 1986 içinde, s. 40-60.

lefetin –ikisi de partinin kitle desteği lehinde işlemeyecek olan– siyasal baskı ve isterik medya kampanyaları ile karşı karşıya kalacak olması da, bu stratejik sorunu kızıştıracaktır.

Hiç de daha az sorunlu olmayan bir başka nokta da, bu ikinci önerinin "sınıfçılık"ıdır. Bu öneriyi savunanlar, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında yaşadıklarını sanıyorlar. Yeni partinin itici gücü olabilecek, geniş, "nesnel olarak homojen" ve gitgide büyüyen bir işçi hareketinin halihazırda var olduğuna inanıyorlar ya da bunu umut ediyorlar. Bu varsayım yeni toplumsal hareketlere taşındığında, bir tür öncücülük (yani malum "ikamecilik" sorunu) kendini gösteriyor. Bu hareketler "işçi sınıfı" hareketleri olarak sunuluyor.[42] Böyle bir kuramsal el çabukluğu marifetiyle, partinin kendisini birleştirilebilir bir öznenin sözcüsü olarak gösterme mutluluğuna erişeceği düşünülüyor –erken Lukacs'ın savunduğu proletaryanın (atfedilmiş) iradesinin örgütsel ifadesi olarak parti görüşüne benzer bir şekilde.[43] Böylelikle, parti, sivil toplum/devlet ayrımını sosyalizm adına ortadan kaldırmak şeklindeki nihai (klasik Marksist) hedefi –olası bütün despotik sonuçlarıyla– korumuş olacaktır.

Bu stratejinin, Orta-Doğu Avrupa'daki anti-parti siyaseti savunucularının öncü parti siyasetine getirdikleri etkili eleştirilerden nasıl kurtulacağını tasavvur etmek zordur. Yeni toplumsal hareketlerin ya da daha başka seçmen kesimlerinin bu öncücü stratejiyi meşru kabul edip etmeyecekleri de kuşkuludur. Manuel Castells'in ileri sürdüğü gibi, yeni toplumsal hareketleri uzlaşmaz bir parlamento dışı partiye dahil etme girişimi, bu gruplardaki yeni partinin kendi taleplerini etkisizleştire-

42. Krş. Adam Przeworski, "Social Democracy as a Historical Phenomenon", *New Left Review*, 122, Temmuz-Ağustos 1980, s. 41-42: "Bugün işçi sınıfının, müttefikleriyle birlikte, Fransa veya Amerika Birleşik Devletleri nüfusunun yaklaşık yüzde seksenini oluşturduğundan şüphe duymak için sebep yok. Eğer sanayi işçilerine, beyaz yakalı çalışanları, küçük burjuvaları, ev kadınlarını, emeklileri ve işçileri ekleyecek olursak, çıkarları sosyalizmle uzlaşmayan hemen hemen hiç kimse kalmaz. Yalnızca bir avuç sömürücü kalır; onlar da, İşçi partisi'nin 1959 seçim manifestosunun deyişiyle, 'vergiden muaf harcamalarıyla işadamı, vergiden muaf sermaye gelirleriyle spekülatör ve vergiden muaf iş tazminatıyla şirket müdürü'dür."

43. Georg Lukacs, *Tactics and Ethics. Political Essays 1919-1929.*

ceği ve anti-politik ve ademimerkezi biçimlerini tümüyle soyut ve muğlak bir tarzda tanımlanmış bir sosyalizm adına boğacağı kuşkusunu artırabilir de pekâlâ.[44]

(c) Yeni toplumsal hareketlere ayrıcalıklı bir rol tanımak. Sağlıksız bir uzlaşmacı partiye katılmak ile sakat bir seçenek olan yeni bir sosyalist parti kurmak arasında tercih yapma sorunuyla karşı karşıya gelen birçok sosyalist, parti siyasetini büsbütün bırakmışlar ve son yıllarda da, enerjilerini toplumsal hareketlerin kampanyalarına hasretmişlerdir. Toplumsal hareketlere katılan bu insanların gözünde, sosyalist uzlaşmacı parti Michels'in yazdığı senaryoya oldukça sadık kalmıştır. Onlara göre, uzlaşmacı parti anlamlı yurttaş katılımına pek yer bırakmıyor. Yurttaşlar, seçimlerden seçime partiye oy veren seçmenler rolüne ya da genel parti politikası veya yapısı üzerinde doğrudan etkisi pek olmayan, şube düzeyinde alınacak kararların tartışmasına katılanlar konumuna indirgeniyor. Partiye uzmanlar, bilirkişiler, örgüt ve önderlik egemendir; önderlik, "asıl sorunlar"a gelince, gözü kör ve kibirli bir monark tavrı sergiliyor. Parti yönetimi ve siyaseti, kendi kendine yönetim anlamında sahici demokrasiye temelden düşmandır. Toplumsal hareketlerin eylemcileri, bunu savunurken, Rousseau'nun *Du*

44. Manuel Castells, *The City and the Grassroots. A Cross-Cultural Theory of Urban Social Movements*, Berkeley ve Los Angeles 1983. 6. bölüm. Bu noktayı kavrayamamak, sosyalist parti biçiminin güç ve etkisini artırma yönündeki yeni-Gramscici argümanların temel bir kusurudur. Örneğin, bkz. Mike Rustin, "Different Conceptions of Party: Labour's Constitutional Debates", *New Left Review*, 126, Mart-Nisan 1981, s 17-42. Rustin'e göre, "ne pahasına olursa olsun, iktidara talip olabilecek, kurumların hedef ve önceliklerini değiştirmeyi önerebilecek ve otoriteyi demokratikleştirip, topluma daha eşit ve konsensüel bir şekilde yayabilecek daha güçlü siyasal biçimler yaratmaksızın sosyalist ilerlemeyi sağlamak mümkün görünmüyor" (s. 42). Rustin, "ikamecilik" sorununu teslim etmekle birlikte, bunun temel öğelerini yeniden üretmeye oldukça yaklaşıyor. Örneğin, İngiliz İşçi Partisi'nden (Miliband ve diğerlerine karşı) "işçi sınıfı çıkarlarının ifadesini bulduğu baş siyasal araç" (s. 35) diye söz etmekle ve dolayısıyla, rekabetçi sosyalist parti biçimine tabandaki toplumsal hareketler üzerinde –sanki bu hareketler sosyalist parti siyasetinin "hammaddesi" olabilirmiş gibi– dolaylı yoldan ayrıcalık tanımakla bu eğilimi ortaya koyuyor.

contrat social'de (*Toplumsal Sözleşme)* yaptığı şu uyarıyı yeniden gündeme getiriyorlar: "Bir halk temsil edilmesine izin verdiği anda özgürlüğünü kaybeder." Tüm partilerin dayanağını oluşturan vekalet ya da temsil ilkesi, yurttaşların kendi yargı ve eylemlerine karşı tüm önemli sorumluluklarını ellerinden alıyor. Oy verilirken, damgalı pusulayla birlikte anlamlı yurttaşlık da oy sandığına atılıyor –ikisi de aynı zamanda ortadan kayboluyor.–

Nihayetinde, uzlaşmacı parti, sıradan yurttaşları parti manipülatörlerinin ve bunların düzenledikleri süslü püslü ve pahalı kampanyalar ile şirin halkla ilişkiler faaliyetlerinin edilgen müşterilerine dönüştürmektedir. Partiler tarafından yönetim –hareketler bu noktada Schumpeter ile aynı fikirdedir–[45] yurttaşların yalnızca kendilerini yönetecek seçkinler arasında bir tercih yapmalarına izin vermektedir. Toplumsal hareketlerin kimi eylemcileri, bu gözlemden hareketle, baş siyasal faaliyet alanının sivil toplumun kendisi olduğu sonucuna ulaşıyorlar. Burada, yani parti sisteminin dışında yer alan ve devlet iktidarı merkezlerinin menzilinin ötesinde kalan sivil toplumda, birbirleriyle etkileşim halindeki yurttaşların oluşturdukları kamusal alanlar, parti sistemi ile devletin ele almadığı veya uzlaşma uğruna feda ettiği konu ve sorunları siyasal arenanın gündemine sokabilir. Burada, yani sivil toplumun geriye kalan kısmında, toplumsal hareketler şimdiye kadar gözardı edilen çıkarların ifade edilmesini ve yerine getirilmesini talep edebilir. Kamusal alanlara katılım yoluyla sağlanan bireysel haz ve özgüvenin azamileştirilebileceği ve aynı zamanda kamu işlerinde "amatörler"in olmadığı, çünkü profesyonellerin olamayacağı ilkesinin pekiştirilebileceği yer de burasıdır.

Uzlaşmacı partiye karşı geliştirilen bu argümanlar, sosya-

45. Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy,* s. 269-283. (Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi, çev. T. Akoğlu, Varlık Y., 1981)Bu yargı, en uç noktasına çekildiğinde, partileri "yararı bir tarafa, zararı olan bir araç... canlı enerjinin kaybolup gitmesine, bir ölüm sarmalına hasredilmesine yol açan bir tuzak" (Rudolf Bahro, "Statement on My Resignation From The Greens", *Building the Green Movement,* Londra 1986 içinde, s. 211) diye sert bir şekilde suçlamaya götürür.

lizm ile partiler arasında "doğal bir yakınlık" olmadığı ve toplumsal çıkarların ifade edilmesinde parti biçiminin kaçınılmaz bir ayrıcalığa sahip olmadığı gibi önemli hatırlatmalarda bulunuyor. Ancak, hareketlerin parti sisteminden ve devletten olan taleplerinin *nasıl* tanınacağı, kabul edileceği ve gerçekleştirileceği –dahası siyasal otoritelerce hoşgörülüp görülmeyeceği– konusunda inandırıcı olamıyor. Bu üçüncü önerinin anti-parti köktenciliği, kişisel olarak anlamlı, otantik bir iç uyuma sahip bir faaliyetin makro-iktidar düzenlemeleri tarafından amacından saptırılabileceği ve etkisizleştirilebileceği olasılığını tam olarak hesaba katmaz. Başka deyişle, bu üçüncü stratejinin temel bir kusuru, sivil toplumdaki güçsüz grupların çıkarlarının ifade edilmesi ve savunulmasında partilerin –hâlâ– *oynayabileceği* rolü hafife almasıdır.

İlkesel olarak düşünüldüğünde, partiler, son yıllardaki "partiler önemlidir" literatürünün de vurguladığı üzere,[46] toplumsal çıkarları etkili bir şekilde bir araya getiren organlar olarak işleyebilirler. Diğer toplumsal çıkarlar kadar örgütlü olmayan ve bu yüzden de siyasal kurumlar alanında seslerini duyuramayan sivil toplum gruplarının (örneğin, kadınlar, işsizler, etnik azınlıklar ve cinsel tercih azınlıkları) sözcüleri, savunucuları ve koruyucuları olarak iş görebilirler. İlkesel olarak, partiler, toplumsal hareketlerin kendileri tarafından geliştirilmiş olan geleceğe dair görüşlerin popülerleştirildiği ve bu görüşleri gerçekleştirmeye uygun, tutarlı politika programlarının oluşturulduğu siyasal platformlar olarak da işleyebilirler. Ayrıca, kamu görevleri için adaylar gösterip, bunları savundukları görüşler ve izleyecekleri programlar ile birlikte seçmenlerin onayına veya reddine sunabilirler.

Son olarak, partiler, sivil toplumdaki işlevsel iktidar gruplarına hakemlik ve koordinatörlük edebilirler. Sivil toplumun tikel ve

46. Klaus von Beyme, "Do Parties Matter? The Impact of Parties on the Key Decisions in the Political System", *Government and Opposition,* 19, 1, Kış 1984, s. 5-29.

parçalı bir yapıya sahip çıkarlarını kısmen telafi ederek, bunların dayanışma temeli üzerine kurulmuş, görece uyumlu (ve fakat her zaman koşullara bağlı) bir siyasal koalisyon oluşturmalarına katkıda bulunabilirler.[47] Bu açıdan, partiler modern döneme özgü bir sorunun çözümü olarak görülebilirler; bu sorun da, siyasal sorumsuzluk ve tiranlık gibi riskler doğurmaksızın toplumsal bölünme ve "anarşi" tehlikelerinin üstesinden nasıl gelinebileceğidir. Başka bir deyişle, partiler, geniş çaplı bir cumhuriyette taban demokrasisine işlerlik kazandırmanın can alıcı bir mekanizmasıdır. Siyasal partiler, halk denetimi ve sorumlu yönetim ile devlet politikalarının etkin ve verimli bir şekilde belirlenmesi ve uygulanmasını bağdaştırmaya çalışarak, Madison'ın sözleriyle "kamunun görüşlerini seçilmiş bir yurttaşlar topluluğu dolayımıyla inceltip geliştirebilecek"[48] temsili organlar olarak işleyebilirler. Siyasal partiler temsili yönetimin yaşamsal bir önkoşuludur. Bu –ikinci ve üçüncü önerilerin rekabetçi parti sistemi konusundaki ikircikliliklerinin tersine– demektir ki, sivil toplum ile devletin birbirinden ayrıldığı ve her ikisinin de iktidarın uygulanmasını sınırlayıp düzenleyen demokratik mekanizmalara tâbi olduğu, tamamen modern bir toplumsal-siyasal düzen olarak anlaşılan bir sosyalizmi gerçekleştirmek ve yerleştirmek siyasal muhalefeti gerektirir ve varsayar. Yani, sadece devlet kurumları katında kendilerini ifade etmekte değil, aynı zamanda sivil toplumun kalıcı, özgür ve tanınmış yapılarında meşru bir şekilde düşüncelerini savunmak ve örgütlenmekte de özgür olan iki veya daha fazla demokratik partiyi içeren rekabetçi parti sistemini varsayar.

47. Siyasal partilerin bu vazgeçilmez dolayımlama işlevi M. Ostrogorski'nin modern partilerin yükselişi hakkındaki klasik incelemesinde (*Democracy and the Organization of Political Parties,* Londra, 1902) küçümsenmiştir. Ostrogorski'nin Amerika Birleşik Devletleri ve Britanya'daki partilere ilişkin kapsamlı çalışması, partilerin kaldırılmasını ve bunların yerini belirli amaçları desteklemek üzere geçici olarak kurulmuş gönüllü birliklerin almasını öneriyordu. Ancak, Ostrogorski'nin değerlendirmesinde, geniş ve karmaşık toplumlardaki temsili yönetimin kalıcı olarak örgütlenmiş çok sayıda partinin dolayımlama işlevi olmaksızın nasıl işleyebileceği açık değildir.

48. *The Federalist Papers,* New York 1964, no. 10, s. 82.

H. DEMOKRASİ VE PARTİ ÖRGÜTLENMESİ

Bu tür bir demokratik parti rekabetinin ilk işaretini, 1801'de Amerika'da iktidarın kansız bir şekilde Federalistler'den Jeffersoncular'a devredilmesi verdi.[49] Modern dünyanın eşine ender rastlanır bir başarısıydı bu. Modern demokratik parti sistemleri ancak yavaş bir şekilde gelişebilmiş ve bu gelişme önlerine çıkarılan büyük siyasal engellere ve bölücü ve yıkıcı etkileri olduğu iddiasından kaynaklanan yaygın bir düşmanlığa rağmen olabilmiştir.* Modern demokratik parti sistemlerinin tarihi ancak on sekizinci yüzyılın ilk yıllarına kadar uzanır ve –İngiltere'de III. George'un uzun saltanatı zamanında Avam Kamarası'nda şekillenen küçük partilerde örneğini bulan–[50] gelişmeleri de, despotizme

---

49. Richard Hofstadter, *The Idea of a Party System.*

* Thomas Jefferson, Cumhuriyetçi Parti'nin başına gelmeden önce, alaycı bir üslupla şöyle diyordu: "Cennete ancak bir partiyle gidebileceksem, hiç gitmemeyi yeğlerim" (aktaran Benjamin R. Barber, "The Undemocratic Party System: Citizenship in an Elite/Mass society", Robert A. Goldwin, der., *Political Parties in the Eighties,* Washington 1980 içinde, s. 34). Bu söz, erken modern dönemin yeni boy veren siyasal partilerine karşı duyulan ve neredeyse evrensel olan resmi güvensizlik ve kızgınlığın güzel bir örneğidir. Bolingbroke'un "ülke partisi" (Robert Walpole'un başında bulunduğu yeni Whig rejiminin uyguladığı parti yönetimi ilkesinin ürünü olduğunu düşündüğü kayırmacılık ve rüşvete son vermek için tasarlanmış bir anti-parti tipi –bkz. "A Dissertation upon Parties" (1733-1734), *The Works of Lord Bolingbroke,* Philadelphia 1841, cilt 2, s 11, 21, 167)– kurulması yolundaki ünlü önerisinden yüzyıl sonra bile, erken modern siyasal düşünce –muhafazakârları da, liberalleri de dahil olmak üzere– partileri ve parti çekişmelerini suçlamakta hemen hemen oybirliği içindeydi ve ısrarlıydı. Partiler arasında kurallara bağlı bir çekişme yaşanmasının sivil ve siyasal özgürlüklerin garantisi olduğu, kalıcı bir siyasal topluluk düşüncesi, (sözgelimi, Locke ve Montesquieu'dan Federalistler ve Tocqueville'e kadar uzanan bir gelişim çizgisine sahip anayasal yönetim kuramınca) çelişkili bulunuyordu. Bunun, temelinde hırs, komploculuk, açgözlülük ve ulusal çıkarlara saygısızlık yatan bir hizip yönetimini doğuracağı düşünülüyordu (Halifax'ın deyişiyle, "en iyi parti bile, ulusa karşı düzenlenmiş bir tür komplodur"). Bkz. Erwin Faul, "Verfemung, Duldung und Anerkennung des Parteiwesens in der Geschichte des Politischen Denkens", *Politische Vierteljahresschrift,* Mart 1964, s. 60-80; ve Caroline Robins, "'Discordant Parties': A Study of the Acceptance of Party by Englishmen", *Political Science Quarterly,* Kasım 1958, s. 505-529.

50. Bkz. Lewis B. Namier, *The Structure of Politics at the Accession of George III,* ikinci basım, Londra ve New York 1957; ve *Monarchy and the Party System,* Oxford 1952; Eric J. Evans, *Political Parties in Britain. 1780-1867,* Londra 1985; ve Harvey Mansfield Jr, "Party Government and the Settlement of 1688", *Ameri-*

karşı yürütülen mücadelelerle ve temsili yönetimin ilk biçimlerinin ortaya çıkışıyla bağlantılıdır. Bunlar, ilk önce, rolleri sivil toplumdaki egemen sınıflara özgü iktidar grupları adına bakanları eleştirmek, engellemek veya desteklemek olan asilzadeler arasında kurulan "saygın bağlar" (Burke) biçimini aldı. Yeni yeni boy vermekte olan bu partiler, on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğine kadar, aristokrat ve burjuva sınıflarının parlamentodaki temsilcilerinin kurdukları gevşek gruplardan oluşuyordu. Sadece yasama organında boy gösteren bu partiler ne seçim rekabetiyle ilgilendiler, ne de yasama organı dışından üye bulma arayışına girdiler. Parti tüzüğü ve kuralları gibi şeylerle kendilerini disipline etmeye de çalışmadılar.

Genellikle kitlesel üyeliğe ve rekabetçi parti sistemlerine atfedilen bu pratikler, ancak on dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkabildi. O zamana kadar parlamentodan dışlanan toplumsal iktidar gruplarının (burjuvazi, işçiler, kadınlar) yaptığı baskılar ve erkekler için oy hakkının genişletilmesi (İngiltere'de 1832'den sonra, Amerika Birleşik Devletleri'nde 1830'ların ortasında ve Fransa, Almanya ve diğer Batı Avrupa ülkelerinde 1870'ten sonra) gibi yukarıdan siyasal reformlar bu pratiklerin gelişmesini teşvik etti. Ostrogorski'nin klasik değerlendirmesinin açıklık kazandığı üzere,[51] on dokuzuncu yüzyılın açık, demokratik ve rekabetçi bir parti sistemi ideali pratikte asla gerçekleşmedi. Kitle tabanlı, rekabetçi partilerin gelişmesi son derece eşitsiz, zaman zaman kanlı ve genellikle de oturmamış bir süreçti. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısı boyunca partiler kitlesellik kazanmamıştı. Partilerin elitizmi ve oy hakkının sınırlı olması, onları sivil toplumun güçsüz kesimlerinin baskısından uzak tutuyordu. Parti örgütleri hâlâ zayıf ve düzensizdi; parti programları ise, partinin kendi temsilcileri üzerinde bile her zaman bağlayıcı değildi. En önemlisi de, işçi hareketi, gitgide artan oy verme çağrılarına karşın, mevcut parti yönetimi sisteminin büyük ölçüde

can Political Science Review, Kasım 1964, s. 937, 945. Amerika Birleşik Devletleri'nde partilerin ortaya çıkışının en iyi çözümlemeleri için, bkz. William N. Chambers, *Political Parties in a New Nation. The American Experience 1776-1809,* Oxford 1963; ve Richard Hofstadter, *The Idea of a Party System.*

51. M. Ostrogorski, *Democracy and the Organization of Political Parties.*

dışında kalıyor ve bu sistemin kısıtlayıcı ve baskıcı işleyiş kurallarının basit bir nesnesi olmaya devam ediyordu.

Demokratik idealler ile erken modern parti sisteminin güdük pratikleri arasındaki ve de işçi hareketinin toplumsal iktidarının genişlemesi ile parti siyasetinden dışlanması arasındaki bu derin aykırılık, erken sosyalist hareketin kendi parti biçimlerini geliştirme girişimlerinin katalizörü olmuştur. İlk sosyalist partiler, yerleşik parti sistemlerinin dışında ve içinde yürüttükleri çalışmalarla, güçsüzlerin sivil özgürlüklerinin (örneğin, sendika kurma haklarının) savunulmasına yardım ettiler. Ek olarak, oy hakkının yaygınlaştırılması gibi yollarla halkın parlamenter siyasal arenaya girme hakkını genişletmek için kavga verdiler; ekonomik ve toplumsal konulardaki devlet politikalarının değiştirilmesine dolaylı ya da dolaysız yoldan katkıda bulundular. İlk sosyalist partilerin sivil özgürlükler, seçimler ve devlet politikaları gibi alanlardaki bu başarılarının maliyeti –Sorel'in, Michels'in ve daha başkalarının çözümlemelerinin gözler önüne serdiği üzere– ağır olmuştur. Ancak, bu başarılar şöyle bir sonuca ulaşılmasını da mümkün kılmaktadır: Modern rekabetçi parti sistemleri, burjuvazinin basit bir denetim aracı olmak bir yana, sivil toplum ile devlet arasındaki barışçıl ve demokratik alışverişi güvence altına alan yaşamsal bir mekanizmadır.

Demokratik parti sistemleri, erken modern dönemin cüretkâr ve çığır açıcı bir buluşudur. Bu sistemler, seçimlerin iktidarı fethetme eylemlerine dönüştürülerek yozlaştırılmamasını ve seçilenlerin seçimlerde yenilgiye uğrayanların siyasal sisteme olan bağlılıklarını kollamaya çalışmalarını mümkün hale getirmiştir. İşte bu nedenle, demokratlar, bir gün gelip de özel mülkiyet kaldırıldığında, partilerin sönümleneceği ve yerlerini farklılaşmamış, sınıfsız ve çatışmasız bir sosyalist düzenin alacağı şeklindeki cennet umudundan vazgeçmelidirler. Demokratik parti rekabetinin –yasamayla ilgili kısıtlamalara gitmek ve asayiş sağlama yöntemlerini değiştirmek gibi yollarla kösteklenerek– yavaş yavaş sona ermesine ya da bir süngü veya tank namlusuna hedef olarak bir anda ölmesine niçin izin verilmemesi gerektiğinin sebebi de budur. Yirminci yüzyılın sonlarında yaşayan bizler, George Washington'un –erken

modern aristokrat ve burjuva geleneklerinin tipik bir ifadesi olan– şu görüşünü hoş karşılamamalıyız: parti yönetimi, "en korkunç despotizmi" uygulamış ve "en iğrenç kötülüğü yapmış" olan "bir hizbin yerini bir başka hizbin despotizminin almasıdır."[52] Aksine, biz biliyoruz ki, en korkunç –işkenceye, yasal keyfiliğe, toplama kamplarına ve zorla sürgüne dayanan– despotizmin parti rekabetinin bastırılmasından doğması daha olasıdır ve partisiz bir demokrasi hem sözel ve hem de pratik bir çelişkidir.

Yazık ki, tartışmanın bu noktasında mutsuz bilinç devreye giriyor. Bu denemede daha önce özetlenen sebeplerden dolayı, uzlaşmacı parti gerçekliğinin burada tanımlanan demokratik parti rekabeti idealini karşılamaktan çok uzak olduğunu belirtmeliyim. Bu ideal ile geç kapitalist parti sistemlerinin gerçekliği arasındaki aykırılık, uzlaşmacı parti biçimine yöneltilen temel eleştiri ile erken modern dönemde yeni yeni boy vermeye başlayan partilerin hâkim eleştirisini karşılaştırarak özetlenebilir. Partiler, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıl başında, siyasal ve toplumsal kavgaları gereksiz yere kışkırtmakla ve devlet ile sivil toplumun birlik ve uyumunu bozmakla suçlanmışlardı. Bugün uzlaşmacı partiye (sözgelimi, yeni toplumsal hareketler tarafından) yöneltilen temel eleştiri ise bunun tam *tersidir.* Uzlaşmacı partiler, sivil toplum ile devletin birlik ve uyumunu ilerletmekle, sivil toplumun gözeneklerini tıkamakla ve siyasal aykırılığı engelleyip perdelemekle suçlanıyor. İşbaşına geldiğinde bürokratik bir yarı-devlet aygıtına ya da iktidar koltuğuna göz dikmiş parti seçkinlerinin atlama tahtasına dönüşerek yozlaşan uzlaşmacı parti, "gerçek" sorunları açık ve net bir dille teslim etmeyi veya ortaya koymayı başaramıyor.

Bu eleştirinin ağırlığı altında ezilen rekabetçi demokratik parti yönetimi iđeali (yukarıda kısaca tanımlandı) tamı tamına şöyle bir görünüm arzediyor: Terk edilmiş bir umut, boşa çıkarılmış bir ideal, hâlâ gerçekleştirilmeyi bekleyen bir ütopya. Bana göre, Batı Avrupa gerçekliğinin bu ideal imaja bir iki adım daha yaklaştırılabilmesi için, uzlaşmacı partinín iki ana noktada dönüştürülmesi gereklidir. Söylemeye gerek yok ki, bu değişimlerin gerçekleştirilip

52. Aktaran Harold J. Laski, *Parliamentary Government in England,* Londra 1938, s. 100.

gerçekleştirilmeyeceği veya nasıl gerçekleştirilebileceği parti sisteminin yapısına, sivil toplum ile devlet içerisindeki güçlerin oluşturduğu hâkim iktidar matrisine ve uzlaşmacı partinin bir iç reform yapma kapasitesine bağlıdır. Bu değişimler, eğer gerçekleştirilebilirse, ya uzlaşmacı partinin radikal bir şekilde yeniden yapılanmasına ya da sivil toplum ile devletin demokratikleştirilmesini destekleyebilecek yeni bir partinin kurulmasına yol açacaktır. Her iki durumda da, sonuçta ortaya çıkan demokratik parti, aşağıda özetlenen iki gerekli değişimi yansıtan bir "ikili" strateji izleyecektir.

Birincisi, tamamen demokratik bir partinin gelişmesi, mevcut uzlaşmacı partilerin iç yapılarında ve parlamenter taktiklerinde geniş kapsamlı bir dönüşüm gerektirmektedir. Siyasal partilerdeki geçici oligarşik eğilimlerin tümüyle ortadan kaldırılması elbette ki pek mümkün görünmüyor. Parlamenter siyasete/seçim siyasetine katılma tercihi, siyasal kararların oldukça kısıtlı bir sürede alınmasını çoğu kez zorunlu kılar ve bu da zaman alıcı konsensüs sağlama süreçlerini olumsuz etkiler. Bununla birlikte, –Michels'in savunduğunun aksine– siyasal partilerde "oligarşinin tarihsel zorunluluğu" gibi temel bir yasa yoktur; oligarşi kurma girişimleri ile aşağıdan, parti içinden ve dışarıdan, bağımsız kamusal alanlarca uygulanan karşı baskıların diyalektiği söz konusudur yalnızca.[53] Yine Michels'in savunduğunun aksine, parti içi ayrışmalar her zaman mevcut parti oligarşilerinin ya da bunların ardıllarının lehine işlemez. Michels'in iddia ettiği gibi,[54] parti tabanının önderleri denetlemekte ya da onların gücünü parçalayıp azaltmakta pek başarılı olamadığı da doğru değildir.

Uzlaşmacı partinin karar alma mekanizmalarının içeriden demokratikleştirilmesi (İngiliz İşçi Partisi'nde 1980'den bu yana uygulanan parlamento üyelerinin partilerinin seçim bölgelerindeki örgütleri tarafından yeniden seçilmeleri zorunluluğunun ve diğer yapısal değişikliklerin ortaya koyduğu gibi) ilke itibarıyla müm-

53. Bu argümanı şurada ayrıntılı şekilde işledim: *Public Life and Late Capitalism. Towards a Socialist Theory of Democracy*, Cambridge 1984.
54. Robert Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, s. 150-157.

kündür. Somutta ise, içeriden demokratikleşme, uzlaşmacı partide son yıllarda yaygın olarak gözlemlenen ve tümüyle *uzlaşımsal* bir niteliği olan bazı eğilimlerin –parti içi tartışma ve anlaşmazlıkların bastırılması, koltuğa sıkı sıkı sarılarak makamın gücünün kötüyü kullanılması, önderlerin fetişleştirilmesi ve partinin yavaş yavaş ömrünü tüketmesine meydan verilmesi– tersine çevrilmesini gerektirmektedir. Zira bu eğilimler, "teknik zorunluluklar"dan ya da kitlelerin doğal edilgenliğinden kaynaklanmamaktadır.

Yeni bir demokratik parti, (gerektiği yerde) azınlık partilerini ve yeni oluşumları temsil hakkından yoksun bırakan seçim sistemlerinin (örneğin, birinci olanın kazandığı tek turlu çoğunluk sisteminin) yerine sivil toplumdaki seçmen tercihlerini daha doğru yansıtan alternatif sistemlerin (örneğin, nispi temsil sisteminin transfer edilebilir tek oy biçimi) getirilmesi için de uğraş vermelidir. Azınlık haklarının korunduğu bir çoğunluk yönetimi, tercih edilen adayların seçilmesi ve güçlü ve istikrarlı bir hükümet için çaba göstermelidir. Ayrıca, parlamenter taktiklerde radikal değişiklikler yapmak ve en başta da parlamentoların siyasal iktidar merkezleri olduğu inancını terk etmek gerekir. Parti, parlamenter faaliyetlerinde bu temel ilkenin pratiğe geçirilmesi için elinden geleni yapmalıdır (bkz. 5. deneme). Bu değişim, uzlaşmacı partinin edilgen bir şekilde parlamenterleşmesi eğilimini terk etmeyi gerektirir. Parlamento oyununun adabını ve çoğu kez sınırlayıcı olan kurallarını (düzenli bir parti gibi nesnel bir zorunluluk olarak kabul etmek yerine) sorgulayıp bozmayı gerektirir. Komisyon çalışmalarında ustalaşmayı, partinin kendi taleplerini ve karşı olduğu kararları açık seçik bir şekilde tanımlamayı, muhalefet partilerinin taktiklerindeki zaafları kullanmayı ve politikalarındaki çarpıklık ve kör noktaları teşhir etmeyi zorunlu kılar. Bu durumda, parlamentoda oturmak, parlamento dışı sosyalist partilerdeki "saf muhalefet" ruhunu ve taktiklerini bir parça olsun devam ettirmek demek olacaktır. Bu değişim, kaçınılmaz olarak, parlamentoyu daha ilginç ve önemli bir yer haline getirecek, medyanın ve kamuoyunun dikkatinin sürekli üzerinde olduğu bir tartışma odağına dönüştürecektir.

Tamamen demokratik partinin bu etkin parlamentarizmi, belirsiz, aşırı genelleştirilmiş siyasal ilkelere geri dönmek anlamına

gelmez. Parlamentoyu, önceden belirlenmiş sosyalist ilkelerin –bunların uygulanabilirliğinden emin olamayan– edilgen bir kamunun gözleri önünde sergilendiği bir kamusal sahne olarak görmeyi de gerektirmez. Aksine, bu etkin parlamentarizm, demokratikleştirici etkileri olan ve bu nedenle de hem yeni muhafazakârlığın ve hem de hasta bir sistem olan Keynesçi refah devleti kapitalizminin ötesine geçen, somut ve uygulanabilir politika programlarının nasıl geliştirilebileceği gibi çetin stratejik sorunların üstesinden gelmek için tartışma, uzlaşma ve taktik anlaşma yolunu seçmek demektir.

Tamamen demokratik bir parti yaratmanın ikinci zorunlu koşulu, günümüzde sosyalist gelenek üzerinde yoğun bir etkisi olan parti merkezli sosyalizm tanımını aşmaktır. Uzlaşmacı partilerin iç yapılarında ve taktiklerinde yukarıda anlatılan türden değişiklikler yapmak, tek başına parti çalışmasıyla ya da yalnızca parlamenter yolu izlemekle başarılamaz. Bu değişikliklerin zorunlu bir koşulu –bunlara enerji ve dinamizm kazandıracak kaynak, yönetici güçlerin engellemelerine karşı direnmelerini sağlayacak araç– parti *dışındaki* toplumsal güçler çoğulluğunun baskısıdır. Demokratik bir parti rekabetçi parti biçiminin sınırlarını görebilmelidir. Böylece, bugün Orta-Doğu Avrupa'da geliştirilen anti-parti siyasetin temel bir sezgisinin doğruluğunu kabul etmiş olacaktır: Sivil toplumdaki değişimleri gerçekleştirmenin ve korumanın tek ya da en iyi yolu devlet aygıtı değildir; bu nedenle, bir ucunda hareketler ile seçmenlerin, öbür ucunda da parti ile devletin yer aldığı bir *yaratıcı gerilimin* gelişmesi ve sürmesi desteklenmelidir.[55]

Demokratik parti kendi kendini sınırlayabilirse –bir "anti-parti parti" olabilirse– sosyalist geleneğin yakından tanıdığı en az üç sorunu çözebilir. Birincisi, rekabetçi parti sistemlerine katılmanın dikkatle sallanması gereken iki ucu keskin bir kılıç olduğunu,

55. Bkz. Nicos Poulantzas'ın kabul etmek gerektiğini düşündüğü "une certaine tension irreductible entre les partis ouvriers et les mouvements sociaux"* hakkındaki tartışması, "La crise des partis", *Repéres. Hier et aujourd'hui,* Paris 1980, s. 163-183. Poulantzas, burada, Pietro Ingrao'nun (*La politique en grand et en petit, ou les chances de la troisième voie,* Paris 1979) sosyalist/komünist partiyi yeni toplumsal hareketlerin sentezleyicisi ya da "globalleşme uğrağı" olarak görme önerisini eleştirir.

* (Fr.) İşçi partileri ile toplumsal hareketler arasında ortadan kaldırılamayan belli bir gerilim [olduğu]. (ç.n.)

çünkü birbirinin ikizi olan parti oligarşisi ve ilkesiz reformizm tehlikelerine davetiye çıkardığını açık seçik görecektir. İkincisi, demokratik partinin kendi kendini sınırlayıcı bir perspektife sahip olması, demokratik sosyalizmin müzmin bir stratejik ikilemini aşma şansını en çoğa çıkaracaktır.[56] Kapitalist sivil toplumu toplumsallaştırmayı amaçlayan bir demokratik parti, birbiriyle uyumsuz iki strateji arasında bir yol tutturmak gibi zor bir görevle kaçınılmaz olarak yüz yüze gelecektir. Bu iki strateji şunlardır: Saf bir şekilde yalnızca parlamenter siyasete dayanmak ve hedeflere ulaşabilmek için otoriter ve zora dayalı siyasal yöntemlere (son derece tehlikeli ve çelişkili bir şekilde) başvurmak. Demokratik parti, antiparti bir strateji benimseyerek, bu ikilemden kendini uzak tutabilir. Bir yandan, rekabetçi parti siyaseti sürecine katılmanın, demokratlara, egemen siyasal ve toplumsal iktidar gruplarını kendi oyunlarında yenme olanağı verdiği şeklindeki eski parlamenter sosyalist yanılsamaya kapılmaktan kendini alıkoyabilir. Parti, bu yanılsamayı gidermekle, Laski'nin şu sezgisinin sağlamlığını teslim etmiş olacaktır: "Kapitalist demokrasi, seçmenlerinin kazaen sandıktan çıkan bir kararla sosyalizm yanlışına düşmelerine izin vermeyecektir."[57] Öte yandan, demokratik partinin kendi kendini sınırlayıcı bir yönelime sahip olması, (iktidarda iken) zora dayalı, otoriter yöntemlere başvurma çılgınlığından sakınmasına da yardım edebilir. Parti, böyle bir çılgınlığa kapılmamak için, kendisini savunabilecek ve iktidara geldiği zaman kaçınılmaz bir şekilde karşısına çıkarılacak engel ve ters tepkilere direnebilecek *toplumsal* destek gruplarından oluşan, güçlü bir altyapının gelişmesini teşvik edebilir. Bir başka ifadeyle, partinin ikili taktiği şu noktanın doğruluğunu (Machiavelli gibi) teslim edecektir: Her kim kanatlarını muhaliflerinin sert ve azimli saldırılarına karşı sağlama almaksızın sivil toplumu yönetmeye soyunursa, çok kısa ömürlü bir hükümet kurmuş demektir.

Son olarak, demokratik parti, toplumsal gelişmeye her zaman partilerin ve devletlerin karar verdiği yolundaki yanlış varsayımı

56. Peter Gay, *The Dilemma of Democratic Socialism. Eduard Bernstein's Challenge to Marx*, New York 1952.
57. Harold Laski, *Democracy in Crisis*, Londra 1933, s. 77.

terk edecek ve bunun yerine şu varsayımı kabul edecektir: Sivil toplumun daha da demokratikleştirilmesi –sosyalist bir sivil toplumun kurulması– nihayetinde halkın yaşama, sevme, çalışma ve toplumsallaşma biçimindeki değişikliklere bağlıdır; bu yönde demokratik değişiklikler sağlayabilecek olanlar da, partiler ya da hükümetlerden çok, toplumsal inisiyatifler ve hareketlerdir.

Hiç kuşkusuz, etkin parlamentarizm, toplumsal hareketlerin kendi içlerindeki *siyasal* uyanışa da katkıda bulunabilir. Bu hareketleri, kendi tikel kaygılarından başlarını kaldırarak, canlı ve açık uçlu bir bütünlük olan toplumsal ve siyasal sorun ve olaylar karmaşıklığına bakmaya zorlayabilir (bkz. 7. deneme). Yeni demokratik parti, sivil toplumdaki gruplara kamusal meşruluk ve mali destek sağlayarak, muhalefet partilerinin ve hükümetlerin bu grupları marjinalleştirme ve suçlu gibi gösterme çabalarına engel olunmasına da yardım edebilir. Ancak, bundan (Lukacs gibi) partinin hareketlerin (atfedilmiş) iradesinin örgütsel ifadesi olacağı sonucu çıkarılmamalıdır. Tersine, demokratik sosyalist parti, bu görüşün içerdiği ciddi tehlikelerin farkında olacaktır –bu tehlikeler, Walt Whitman tarafından "seçilmiş kişilerin hiç bitmeyen arsızlığı" ve Rousseau tarafından da "tüm hükümetlerdeki yozlaşma eğilimi" sözleriyle çok önceden özetlenmişti. Demokratik parti, modern koşullarda ilk kez, partilerin zorunluluğunu *ve* sınırlarını net bir şekilde kabul edecektir. Temel enerji ve stratejik korunma kaynağının *parti dışı alanda* –özyönetimli işletmelerde, demokratik sendikalarda, cinsel taciz bunalımı merkezlerinde, eşcinsel kolektiflerinde, konut kooperatiflerinde ve sivil toplumun diğer kamusal alanlarında– yattığını açıkça teslim edecektir.

V. PARLAMENTONUN ÇÖKÜŞÜ VE DİKTATÖRLÜK

Carl Schmitt'in Siyasal Egemenlik Kuramı

> Temsili sistem, cumhuriyetçi devlet biçimiyle özdeşleştiriliyor bugün. Oysa, aslen, devletin birliğini temsil eden monarkın, devamlı olarak yeniden örülerek birleşmiş bir bütün haline getirilmesi gereken farklı özel çıkarları temsil eden zümrelere (estates) karşı koyduğu monarşilerde ortaya çıkmıştır. Bu ikilik, temsili yönetim sisteminin temelini oluşturur ve modern siyasal yaşamda, "devlet" ve "toplum" kutupsallığında, bir halkın çıkarlarının birliği ve farklılığı kutupsallığında kendisini gösterir.
>
> Otto Hintze

A. LİBERALİZM ÇAĞI

Temsili meclis ya da çoğu zaman adlandırıldığı biçimiyle parlamento, en eski, en yaygın ve –sosyalist gelenek açısından– en tartışmalı demokratik kurumlardan biridir. Parlamentoya karşı duyulan kuşku, sosyalist gelenekle sınırlı değildir kesinlikle. Yaşanan sert çatışmalar, felç ve açık şiddet, parlamentonun –barışçıl uzlaşma ile sakin anlaşmanın nihai siyasal simgesi– modern tarihini karmakarışık etti. Bu eğilimler, bu yüzyılın ilk onyıllarında doruk noktasına ulaştı. Bolşevik Devrimi, Birinci Dünya Savaşı'nın ertesinde ortaya çıkan ciddi siyasal bunalımlar ve sendikalizm ile faşizmin yükselişiyle birlikte, parlamentonun ömrü tüken-

miş ya da tükenmek üzere gibi görünüyordu. Bu dönem, sosyalist ve faşist hareketlerin, parlamenter yönetimi dağıtmaya yönelik ilk başarılı ve büyük çaplı girişimlerine tanık olmadı yalnızca. Parlamentarizm ruhunun en sıkı destekçilerinin bu ruha duydukları güvenin sarsılmasına ve birçoklarının, temsili meclislerin meşruluk ve etkililiğinin azalmasından dolayı ağıt yakmalarına da tanık oldu.[1]

Siyasal yazıları, ülkesi Almanya'nın dışında çok az bilinen Carl Schmitt, bu dönemde parlamentoya en keskin ve tartışmalı eleştirileri getiren Avrupalıydı hiç kuşkusuz. Schmitt'in parlamento üstüne yazdığı yazılar doğrudan doğruya sivil toplum ve devlet konusunu işler. Bu yazılarda, parlamentonun, sivil toplum ve devlet içerisindeki ve bunlar arasındaki iktidar ilişkilerini düzenleme kapaşitesine ilişkin ciddi kuşkular ortaya atılır. Schmitt'in parlamentoyu reddetmesi, devlet egemenliği, iç savaş, demokrasinin geleceği ve diktatörlük ile ilgili önemli bazı siyasal soruları gündeme getirir; bu sorular ise, günümüzü yakından ilgilendiren bir niteliğe sahiptir. Bu sebeplerle, Schmitt'in parlamento üstüne yazıları, bugün Batı Almanya'da tipik olarak uyandırdıkları fazlasıyla kişiselleştirilmiş ve sert tepkiden bağımsız bir şekilde, dikkatle yeniden incelenmeye layıktır.[2]

Schmitt, parlamento eleştirisini, liberalizmin on dokuzuncu

---

1. Yüzyılın ilk çeyreğindeki bu literatürün en iyi bilinen örnekleri arasında şunlar vardır: M. Ostrogorski, *Democracy and the Organization of Political Parties*, Londra 1902; Sidney Low, *The Governance of England*, Londra 1904, özellikle 4. ve 5. bölümler; James Bryce, *Modern Democracies*, Londra 1921; Harold J. Laski, *The Foundations of Sovereignty and Other Essays*, Londra 1921.

2. Bu denemede, sadece Schmitt'in parlamentonun yirminci yüzyıldaki bunalımına dair genel iddiaları ele alınmaktadır. Yerimiz sınırlı olduğu ve günümüzle doğrudan ilintili olmadığı için, Schmitt'in zamanında Almanya'da yaşanan olayların onu nasıl parlamentoyu reddetmeye ittiği irdelenmemektedir.: Wilhelm düzeninin çöküşü, savaş ve askeri yenilgi, Bolşevik Devrimi karşısındaki panik, işçi-asker konseyleri; Versailles Antlaşması ve Weimar'daki sürekli istikrarsızlık. Bu denemede, Schmitt'in yazılarının Weimar Cumhuriyeti'nin istikrarının bozulmasına yaptığı katkıyla ilgili sorular üzerinde de, ne ölçüde Nazilerle işbirliği yaptığı üzerinde de, yazılarına değişen toplumsal ve siyasal koşullara göre şekil vererek bir entelektüel bukalemun gibi davranma konusundaki ustalığı –ve sinsiliği– üzerinde de durulmamaktadır. Bu konuların tartışması için, bkz. Alfons Söllner, "Jenseits von Carl Schmitt", *Geschichte und Gesellschaft*, 12, 1986, s.

yüzyıl Avrupa siyaseti üzerindeki hükmüne ilişkin daha geniş bir değerlendirmenin içine yerleştirir. Ona göre, modern liberalizmin özü, devlet iktidarına beslediği derin antipatide yatar. Liberalizm, mutlakiyetçi devletlerin gizemli iktidarına karşı verdiği mücadelede, siyasal iktidara güvensizliğe dayalı son derece negatif bir bakış geliştirmekle birlikte, kendine ait pozitif bir siyasal görüş oluşturmamıştır. Liberalizm, devlet iktidarına ve yönetsel iktidara –ki uygun bir şekilde, yasama, yürütme ve yargı organlarından oluşan alt bölümlere ayrılır– ihtiyaç olduğunu kabul eder; ancak, yalnızca bireylerin sivil toplumdaki özgürlüklerini artırma amacına hizmet ettiği ölçüde. Bu yüzden, yöneticilerin titizlikle sınırlanmış yetkilerini aştıkları her durum, liberallerce tiranlıkla, *eo ipso** kötü ve haksız olmakla suçlanır.

Schmitt, Hobbes'tan Bentham'a, Guizot'dan Mohl'a kadar çeşitli liberal bireyci düşünürlerin, liberal bireyciliklerinin zorlamasıyla, ülke içi yönetim, sömürgeleştirme ve askeri fetih konularında devletin sert önlemler almasını desteklemeye itildikleri şelindeki itirazı dikkate almaz.[3] Bunun yerine, liberalizmin temel kaygısının bireylerin mülkiyet hakkının ve konuşma özgürlüğünün korunması olduğunu vurgular. Liberal şema, sivil toplumdaki özgürce konuşan ve mülk edinen yurttaşlar arası serbest rekabetin devlet iktidarını etkisizleştirdiğini ve neredeyse gereksiz kıldığını varsayar. Liberalizm, mutlakiyetçi öncelinin siyasal olarak uyulmaya zorlanan birlik ve denge nosyonunun tersine, toplumsal ve siyasal dengeyi, siyasal düzenlemenin *yokluğunun* sonucu –"sü-

502-529; "Carl Schmitt in Gesprâch mit Dieter Groh und Klaus Figge", Piet Tommissen, der., *Over en in Zake Carl Schmitt,* Brüksel 1975 içinde; Hans Barion ve d., *Epirrhosis: Festgabe für Carl Schmitt,* 2 cilt, Berlin 1968; Joseph W. Bendersky, *Carl Schmitt: Theorist for the Reich,* Princeton 1983; George Schwab, *The Challenge of the Exception. An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt between 1921 and 1936,* Berlin 1970; Jürgen Habermas, "Sovereignty and the *Führerdemokratie*", *Times Literary Supplement,* 26 Eylül 1986, s. 1053-1054.

* Aynı olgudan, kendinden. (ç.n.)

3. Bkz. benim "Despotism and Democracy: The Late Eighteenth Century Origins of the Distinction Between Civil Society and the State", *Civil Society and the State,* Londra ve New York 1988 ve C. B. Macpherson'ın klasik yorumu, *The Political Theory of Possessive Individualism,* Oxford 1962.

rekli rekabet ve sürekli tartışma"nın ürünü– olarak görür.[4]

Schmitt, bu perspektiften, parlamentoya, devlet ile sivil toplum arasındaki dengeyi sağlayan kilit siyasal mekanizma olarak bakar.[5] Parlamentonun, devlet aygıtını ve devletin yürütme organını müzakere ve yasama süreçlerine tâbi kılmanın yanı sıra, sivil toplumdaki görüş farklılıklarını açık, adil ve barışçıl bir şekilde çözüme kavuşturduğu varsayılır. Parlamento, sivil toplum ile devlet arasındaki dayanak noktasıdır; şiddete ve zora başvurmaksızın sağlanan toplumsal ve siyasal uyumun garantörüdür. "Liberalizmin özü, ihtiyati nitelikteki bir kısmi önlem olan görüşmedir (negotiation); bunun sayesinde, nihai anlaşmazlığın, belirleyici kanlı kavganın, bitmek bilmez konuşmalarla kararın durmadan ertelenmesine olanak tanıyan bir parlamenter tartışmaya dönüştürülebileceği umulur."[6] Parlamentonun "özsel ilkeleri", açıklık ve tartışmadır. Schmitt'in yaptığı sıkı tanımlamaya göre, çatışan çıkarlar arasındaki çekişmeler ile salt görüşme ve uzlaşma, parlamentoya münhasır özellikler değildir. Bunlar, sözgelimi şirket yöneticileri ile siyasal parti veya sendika görevlileri arasındaki özel toplantılarda ve diplomatik konferanslarda bariz bir şekilde görülür. Açık parlamenter tartışma ise temelden farklı olup, ilkeli argüman ve karşıargümana ortak bağlılığa dayanır. Bir başkasının bakış açısına ikna olmaya hazırlığı ve dolayısıyla tikel sadakatlerden (loyalties) ve bencil çıkarlardan özgürlüğü varsayar. "Tartışma, bir kimsenin bir şeyin doğruluğunu veya haklılığını savunarak muhalifini ikna etmesi ya da bir şeyin doğru veya haklı olduğuna ikna olması amacıyla yürütülen bir görüş alışverişi demektir."[7]

Liberal bakışta, çeşitli parlamenter düzenlemelerin, bu biçimiyle açık ve ilkeli tartışmayı kolaylaştırdığı düşünülür. Bu dü-

4. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen,* Münih 1932; s. 58; krş. onun *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus,* Berlin 1926, s. 51-52; ve Schmitt'in burjuvazinin *una clasa discutidora* (bir "tartışan sınıf") olarak (İspanyol muhafazakârı Donoso Cortés tarafından) tanımlanması hakkındaki yorumu, *Political Theology, Four Chapters on the Concept of Sovereignty,* ing. çev. George Schwab, Cambridge, Mass. 1985, s. 59 vd.
5. *Die geistesgeschichtliche Lage,* s. 50-52.
6. *Political Theology*, s. 63.
7. *Die geistesgeschichtliche Lage*, s. 9.

zenlemeler, kısıtsız parlamento çalışmalarını, temsilcilerin özgürce konuşma ve yasal dokunulmazlık haklarını, parti veya seçmen yönergelerinden özgürlüklerini ve yalnızca kendi vicdanlarına karşı sorumlu olmalarını (Weimar Anayasası'nın 21. maddesinde olduğu gibi) kapsar. Bu tür parlamenter düzenlemeler, görüşlerin şiddetli çıkar çatışmalarıyla değil de, üzerinde düşünülmüş olan argümanların serbestçe değiş tokuş edilmesiyle oluşturulmasını sağlar. Parlamento gündemine getirilen her sorunun sakin ve açık bir müzakere sürecinde görüşüleceği, tartışılacağı ve üzerinde anlaşmaya varılacağı varsayılır. Schmitt'e göre, Bentham'ın "Parlamentoda, düşünceler bir araya gelir ve düşünceler arasındaki temas kıvılcımlar saçarak doğru yolu gösterir"[8] gözlemi, liberal parlamenter ilkeyi tamı tamına özetler. Bu bakış açısına göre, yasa koyucular, dürüst ve açık bir şekilde ve hep birlikte hakikati ararlar. Siyasal hakikat, evrensel normlarda ve yürürlüğe konulmuş ve genel bağlayıcılığı olan yasalarda billurlaştığı üzere, ne aşkın standartların keşfine ve ne de kendi bencil çıkarlarını savunan dogmacılar arasındaki kör uzlaşmalara dayanır. Tersine, serbestçe ifade edilen görüşlerin yasama meclisinde girdikleri kısıtsız rekabetin bir işlevidir. Bu anlamda, liberal parlamenter yönetim, mutlakiyetçi öncellerinin tersine, özgür basın tarafından izlenen ve hakkında haber verilen, görünür bir yönetimdir. Parlamenterler, yurttaşların gözünü kulağını üzerlerinde hissederler; yurttaşlar da (Schmitt, burada, Guizot'nun *Histoire des origines du gouvernement représentatif en Europe* adlı kitabının merkezi bir temasına başvurur), özgür basın sayesinde gerçeği araştırıp öğrenme ve bunu parlamentodaki temsilcilerine ifade etme olanağı bulurlar.[9]

B. PARLAMENTONUN TİNSEL BUNALIMI

Schmitt'in on dokuzuncu yüzyıldaki liberal parlamentarizm dönemine ilişkin değerlendirmesi kısa ve fazlasıyla basitleştirilmiş-

8. A.g.y., s. 12.
9. A.g.y., s. 43-44.

tir. Yine de, yirminci yüzyıl parlamentosunun derin bir bunalımla karşı karşıya olduğu iddiasını öne çıkarmasında ve savunmasında oldukça işe yarar. Schmitt'e göre, klasik liberal parlamento ve idealleri, idealsiz bir artık parlamentoya (rump parliament) dönüşerek yozlaşıyor. Bu süreç, monarşinin yavaş yavaş ortadan kaybolmasına benziyor. Monarşik krallık ve ayrıcalık ilkelerine karşı yükselen eleştiriler ve bunların toptan reddedilmesi nasıl Avrupa monarşileri çağının sonunun yaklaştığını gösterdiyse, parlamenter ideallerin meşruluğunu kaybetmesi de, aynı şekilde, parlamentonun –monarşi gibi, geçmişten kalan, kötürümleşmiş ve içi boş bir figür olarak varlığını sürdürse bile– ömrünü tamamladığına işaret ediyor.

Parlamenter kurumların, komünistler, faşistler ve anarko-sendikalistler tarafından militanca reddedilmesi, parlamentonun yaşadığı gerçeklik kaybı ve tinsel bunalımın bir belirtisidir.[10] Parlamentoyu destekleyen eski entelektüel argümanlar, diye belirtir Schmitt, parlamentonun en sadık savunucularının gözünde bile enerjisini tüketmiştir. Bu argümanlar, eskimiş ve idealist argümanlar olarak görülmekte ve parlamento savunulurken, bunların yerine, salt pragmatik sebepler ileri sürülmektedir. Denenmemiş ve riskli olanlarla –sözgelimi, doğrudan demokrasi deneyimleriyle– karşılaştırıldığında, parlamentonun asgari bir siyasal düzen ve yönetsel süreklilik sağladığı söylenmektedir. Parlamentoya verilen destek için gösterilen, aynı ölçüde pragmatik bir başka sebep de (ki Schmitt'in zamanında, Max Weber, Hugo Preuss ve daha başkaları tarafından dile getirilmiştir),[11] öncelikle, ehil siyasal önderlerin elenip seçilmesini sağlayan bir araç –geleceğin siyasal sınıfının sınandığı bir zemin– işlevi gördüğüdür. Schmitt, bu tür pragmatik parlamento savunularının, parlamentonun dayandığı özsel ilkeleri açıklayamadıkları için zayıf ve inandırıcılıktan uzak olduklarını düşünür. Özsel ilkeler ile pragmatik düşünceler arasındaki ayrım, Schmitt'in çağdaş parlamentonun derin bir tinsel bu-

10. A.g.y., s. 63-77.
11. A.g.y., s. 6-7. Örneğin bkz. Max Weber, "Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland", Johannes Winckelmann, der., *Max Weber. Gesammelte Politische Schriften,* Tübingen 1980 içinde, s. 353 vd.

nalım yaşadığı şeklindeki argümanının temelini oluşturur:"Parlamentarizm, bir yönetim yöntemi ve bir siyasal sistemdir bugün. Tıpkı var olan ve iyi kötü işleyen başka şeyler gibi, o da yararlıdır –ne eksik ne fazla.– Parlamento oldukça değerli bir kurumdur; zira denenmemiş olan diğer yöntemlere göre bugün bile daha iyi işlemektedir ve anlamsız deneyimlere girişmek günümüzde sağlanmış bulunan asgari düzeni tehlikeye atmak olacaktır. Aklı başında herkes bu iddiaların doğruluğunu teslim edecektir. Ancak, ilkelerin söz konusu olduğu bir tartışmada bunlar önem taşımaz."[12]

Bu tinsel bunalımın birkaç nedeni vardır. En yaşamsal nedenlerden biri, demokrasinin etkisinin artmasıdır. Schmitt'e göre, daha fazla siyasal demokrasi için verilen mücadele, hükümetleri, artan toplumsal talepleri karşılayabilmek için kapsam ve iktidarlarını genişletmeye zorlamaktadır. Müdahaleci olmayan liberal anayasal devlet yönündeki on dokuzuncu yüzyıl eğilimi tersine çevrilmektedir böylece. Demokrasi mücadelesi, devlet iktidarının stratejik önemini artırırken, eski parlamenter ilkelerle de alay etmektedir. Kitle demokrasisi ve özellikle de bununla birlikte gelişen rekabetçi parti siyaseti, açık parlamento müzakerelerini mahvetmektedir.

Schmitt'in bu eğilime ilişkin çözümlemesi, iyi bilinen ve ömrü boyunca sürdürdüğü, parti siyasetini hor gören tavrını açığa vurur. Kitleler, daha iyi bir şekilde manipüle edilip yönetilmelerini sağlamak için, seçmenlerin özlemlerine ve dolaysız çıkarlarına göre ayarlanmış propagandadan yararlanan parti kampanyalarıyla devamlı olarak bombardımana tâbi tutulmaktadırlar. Partiler, "seçim propagandaları geliştirmekte, kitleleri işlemekte ve kamuoyuna egemen olmaktadırlar."[13] Seçimler, kesimsel çıkarlar arası plebisiter bir mücadele, "düzenli parti ordusunda yapılan bir yoklama"[14] haline gelmektedir. Seçim arenasındaki örgütlü parti egemenliği dalgası, doğal olarak parlamentoya da yayılmakta ve parlamento,

12. *Die geistesgechichtliche Lage,* s. 7; krş. a.g.y. s. 62.
13. A.g.y., s. 30.
14. *Der Hüter Verfassung,* Tübingen 1931, s. 86-87.

oy kullanma hakkını yeni elde etmiş olan seçmenleri kazanma kavgası veren sıkı disiplinli parti aygıtlarının baş hedefi olmaktadır.[15] Parlamento üyelerinin görüşleri arasında rasyonel bir denge kurulmasını sağlayan bağımsız müzakere zemini yok edilmektedir. Çatışanların görüşmelerdeki konumlarını daha tartışma başlamadan önce kararlaştırmış oldukları bir ortamda, açık tartışmaya dayalı yönetim tamamen olanaksızlaşmaktadır. Parlamento, parti manevralarıyla, anlamsız ve bayağı tartışmalarla dolu, karmakarışık bir hal almaktadır. İlk hedefleri kendi tikel ekonomik ve parti-siyasal amaçları için parlamentoyu manipüle etmek olan radikal (sınıfsal) parlamento muhaliflerinin engelleyici taktikleri ve parlamenter ayrıcalıkları kötüye kullanmaları, parlamentonun soluğunu kesmektedir. Bu nedenle, parlamentonun dengeleyici işlevi tehdit altındadır. Schmitt'in gözünde, on dokuzuncu yüzyılın liberal parlamentoları, normal olarak var olan anayasalarını savunmuşlar ve yürütme egemenliği tehlikesiyle karşılaşmışlardı. Kendi kendini felç eden parti siyasetinin egemen olduğu yirminci yüzyıl parlamentoları ise, aksine, devletin anayasal düzenini ve birliğini tehdit etmektedir. Parlamento çöktükçe de, devlet, "istikrarsız bir *Parteienstaat* koalisyonu"na[16] dönüşüp yozlaşmaya meyletmektedir.

Demokrasinin çürütücü etkileri, parlamentoya yön veren açıklık ve tartışma ilkelerine zarar vermekten sakınmaz elbette. Schmitt'in kendine özgü yorumuna göre, melez bir terim olan "parlamenter demokrasi", kendi kendisiyle çelişen ve kendi kendini felç eden bir terimdir; çünkü, liberal parlamentarizmin özsel ilkeleri ile demokrasi arasında temel bir uyuşmazlık vardır.

Parlamento ile demokrasi arasındaki bu çelişki, her iki fenomenin de eşzamanlı olarak ilerleme kaydettiği, liberalizmin baharını yaşadığı dönemde fark edilmeksizin sürüp gitmişti. Ancak, demokrasinin zaferlerinin artmasıyla birlikte, demokratik ilkelerin kısıtsız tartışmaya dayalı sınırlı yönetime karşıt olduğu açıklık kazanmaktadır. Demokrasi, dışlama ilkesine dayanır (Schmitt, burada, Aristoteles'in demokrasi tanımının bir yönünden yararla-

15. *Die geistesgechichtliche Lage*, s. 80.
16. *Der Hüter Verfassung*, s. 88.

nır[17]). Bu ilkeye göre, tüm insanlar eşit olabilirlerse de, bazıları diğerlerinden elbette daha fazla eşittir; yani eşitsiz olanlar değil, yalnızca eşit olanlar eşit davranılmaya layıktır. Yurttaşların evrensel ve eşit oy hakkı pratiği bu demokratik ilkeye dayanır. Eşitsiz olanları –ki yurttaşlığa kabul edilmeleri demokrasi için çok temel olan eşitlik ve homojenlik ruhunu bozacaktır– oy hakkından dışlamaya yönelik –Bolşevizm, faşizm ve diğer diktatörlük biçimlerinde apaçık olan–[18] girişimler de bu ilkeye dayanır. "Bir demokrasi, siyasal iktidarını, yabancı ve eşitsiz olan ve homojenliğini tehdit eden bir şeyin nasıl ortadan kaldırılacağını veya uzak tutulacağını bilerek gösterir."[19]

Eşitler arasında eşitlik demokratik ilkesi, yurttaşların iradesinin egemen olduğunu ve bu yurttaşların ortak siyasal konularda oybirliğiyle benimsenmiş bir görüş –bir genel irade– ifade etmeye muktedir olduklarını da varsayar. Şu argüman demokrasi için temeldir (Schmitt, burada, Rousseau'nun *Du Contrat Social* [Toplum Sözleşmesi] adlı yapıtından yararlanır): Oylamayı kaybetmiş azınlıkların gerçek iradesi, çoğunluğun iradesinde ifade edildiği için ve edildiği zaman[20] genel iradeyle özdeştir aslında. Demokra-

17. Aristotle, *Politicia, The Basic Works of Aristotle,* der. Richard McKeon, New York 1968, (1280a) içinde: "Demokrasilerde... adaletin eşitlik anlamına geldiği düşünülür... Eşitlik anlamına gelir– ama herkes için değil, eşit olanlar için eşitlik anlamına gelir."

18. *Die geistesgechichtliche Lage*, s. 22, 37, 41.

19. A.g.y., s. 14. Schmitt, bu noktayı Britanya İmparatorluğu'nun tebasının dörtte üçüne yurttaşlık hakkı tanımaması örneğiyle açıklar: "Britanya İmparatorluğu tüm sakinlerinin evrensel ve eşit oy hakkına sahip olması üzerine mi kuruludur? Böyle olsaydı, bir hafta bile ayakta kalamazdı; beyaz olmayanlar seçimlerde beyazları ezici bir çoğunlukla yenilgiye uğratırlardı. Buna rağmen, Britanya İmparatorluğu bir demokrasidir" (s.15-16). Bu pasaj, Schmitt'in *Führerdemokratie* (Führer demokrasisi) ilkesine dayalı, etnik olarak saf ve egemen bir devlete duyduğu karakteristik özlemi de açığa vurur, bkz. Jürgen Habermas, "Sovereignty and the *Führerdemokratie*."

20. Veya –Schmitt'in ekleyeceği gibi– genel iradenin sözde taşıyıcılarınca ifade edildiği için. Schmitt'e göre, demokratik oybirliği ilkesi büyük çaplı devletlerde bariz bir gerçeklik kazanamayacağı için, demokrasi Jakobenist "halk eğitimi" programları geliştirmeye yönelir; bu programların amacı ise, yurttaşları önderlerinin iradesinde kendi hakiki iradelerini bulabilecekleri şekilde ıslah etmektir. (*Die geistesgeschichliche Lage*, s. 36-37). Schmitt'in Bolşevizm, faşizm ve diğer diktatörlük biçimlerini kendisine özgü (örtülü faşist) bir tarzda demokratik olarak

si, bu yüzden, ilke olarak, otorite otoritenin uygulandığı kişilerden kaynaklandığı zaman, yani denetim hakları tamamen denetlenecek olanlara verildiği zaman, siyasal uyumun hüküm süreceğini varsayar.

Eşitlik ve oybirliği ile ilgili bu demokratik düşüncelerin liberal parlamentarizm açısından son derece altüst edici içerimleri vardır –ya da Schmitt olduğunu savunur.– Açık ki, demokrasinin homojenlik ve (kısıtlı) eşitlik için duyduğu karakteristik arzu, toplumsal çıkarların (baştaki) çeşitliliği üzerine ve dolayısıyla da yurttaşlar ile temsilcileri arasındaki olası tartışma ve anlaşmazlıklar üzerine yapılan liberal, parlamenter vurguyla çelişir. Daha az açık olan bir şey ise, demokrasinin parlamentoyu gereksiz ve modası geçmiş bir kurum diye karşısına aldığıdır. (Schmitt, bunu, özellikle Weimar Anayasası'na ilişkin olarak söylüyordu. Bu anayasa, ona göre, liberal ve demokratik ilkeler lehine, Reichstag ve Reichspräsident lehine argümanların kendi kendisiyle çelişkili bir karışımını içeriyordu.) Schmitt'e göre, demokratik düşünce, yasalara karar vermek ve yasaları değiştirmekte nihai yetkinin parlamenter temsilcilerde değil, yurttaşlar topluluğunda olduğunu varsayar. Demokrasi, ayrıca, yönetenler ile yönetilenlerin, emredenler ile itaat edenlerin özdeş olabileceklerini varsayar.[21] Bu varsayım, özellikle bir bunalım döneminde, demokratik ilkeye göre halkın egemen iradesinin anayasal çerçeveye veya parlamenter temsilcilerin kararlarına bakılmaksızın yönetimi elinde tutması gerektiği bir dönemde apaçık hale gelir. Bu iddia ile anti-parlamenter bir sonuç arasında kısa bir mesafe vardır: Devlet (seçim ve referandum gibi araçlar sayesinde) halk iradesiyle özdeş olabileceği ve olması gerektiği için, devlet ile sivil toplumun kurumsal ayrılığı –parlamentonun denge-

nitelemesinin ardında, demokrasi ile Jakobenizm arasında böyle bir iç bağlantı olduğunu düşünmesi vardır (a.g.y., s. 22, 37, 41).

21. Krş. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social,* 3. kitap, XV. bölüm, Roger D. Masters, der., *On the Social Contract,* New York 1978 içinde, s. 102: "Egemenlik hangi sebepten dolayı başkasına aktarılamazsa, yine aynı sebepten dolayı temsil de edilemez. Egemenlik temelde genel iradeye dayanır; genel irade *ise temsil olunamaz. Ya genel iradedir ya da değildir; bunun ortası yoktur. Bu* yüzden, milletvekilleri halkın temsilcileri değildirler ve olamazlar da; olsa olsa görevlileri olabilirler. Hiçbir şey hakkında kesin bir karar veremezler. Halkın onaylamadığı hiçbir yasa geçerli değildir; yasa sayılmaz."

leyici rolünün yanı sıra– fazlalık haline gelir. Demokrasi, bölünmemiş devlet iktidarını, eşit olanlar arasında etkin yurttaşlığın gelişmesinin doğal ve sağlıklı bir sonucu olarak görür. Klasik parlamenter liberalizmin karşı-siyasal umutlarını yıkar.

C. TOTAL DEVLET

Demokrasinin parlamenter liberalizm karşısındaki zaferlerinin artması, Schmitt'in parlamento çağının sonuna yaklaştığı inancını pekiştirir. Devlet, daha fazla demokrasi yönündeki gitgide hız kazanan itkilerin baskısıyla, toplumsal taleplere yanıt verirken, sivil toplumu kendi bürokratik yapıları içerisinde massetmeye başlamaktadır. Klasik liberal devlet ve sivil toplum ayrılığı yıkılarak yerini total devlete bırakmaktadır.[22]

Bu argüman, birkaç açıdan inandırıcı olmaktan uzaktır. Schmitt'in demokratik ilkeler ile total devlet iktidarı arasında sembiyotik bir ilişki olduğu iddiası son derece kuşku götürür.* De-

---

22. Bkz. *Der Begriff des Politischen,* s. 11-13; ve *Der Hüter der Verfassung,* s. 78-79. Schmitt'e göre, total devletin doğuşu milliyetçiliğin ivme kazanmasıyla hızlanır. Milliyetçilik, potansiyel düşmanlar olan diğer uluslardan farklı, ortak bir kadere veya kimliğe sahip bir *siyasal* topluluğa ait olma bilincini vurgular. Schmitt, milliyetçiliğin yirminci yüzyılda sınıf çatışmasından daha büyük bir siyasal öneme sahip olduğunu kanıtlayacağını düşünüyordu; bkz. *Die geistesgeschictliche Lage,* s. 8. Yirminci yüzyılın sonlarından geriye dönüp bakıldığında, Schmitt'in total devlet öngörüsünün iki karşıt eğilimi hesaba katmadığı söylenebilir: Totaliter imparatorluğun/devletin (4. ve 6. denemelerde çözümlenen türden) yükselişi ve –başka yerlerde– hem yukarıdan ve hem de aşağıdan devleti etkileyen ekonomik, askeri ve siyasal güçler yüzünden egemen ulus devletin çöküşü (bkz. David Beetham'ın fikir verici makalesi, "The Future of the Nation-State", Stuart Hall ve d., der., *The Idea of the Modern State,* Milton Keynes 1984, s. 208-222).

* Schmitt, halk egemenliği öğretisinde Jakobenist bir potansiyel görür (*Die geistegeschichtliche Lage,* s. 40-41). Bütün iktidarın halktan kaynaklandığı şeklindeki on dokuzuncu yüzyıl düşüncesinin, tanrısal hak düşüncesinin ters çevrilmiş, laikleştirilmiş bir biçimi olduğunu savunur: Eski teolojik inanç, her tür iktidar yetkisinin Tanrı'dan geldiği inancı yeryüzüne indirilerek yerine iktidar ile otoritenin içkin kaynağının "egemen halk" olduğu ilkesi geçirilir. (Schmitt, tutarlı biçimde, şu görüşü benimsiyordu: "Modern devlet kuramının önemli bütün kavramları, laikleştirilmiş teolojik kavramlardır" (*Political Theology*); s. 36). Egemen halk, kendisinin Tanrı olduğunu geçici olarak göremeyebilir; bu durumda –Schmitt,

mokratikleşmenin –halk iktidarı anlamında– total devletin serpilip gelişmesini teşvik ettiği tezi, demokratikleşmenin, bürokratik devlet ile sivil toplum arasındaki ayrılığın *yenilenmesini* teşvik ettiği durumları tahmin etmeyi de başaramaz.[23] Schmitt, örgütlü toplumsal güçlerin devlet üzerindeki etkilerinin artmasının, devletin yönetme kapasitesini yok edebileceği veya zayıflatâbileceği ile il-

---

halk egemenliği öğretisinin Jakoben içerimler taşıdığını bu noktada belirtir– bilgili bir azınlık, meşru şekilde, halkın iktidar ve otoritesinin "geçici" taşıyıcısı olarak hareket edebilir. Schmitt'in tezinin bu bölümü güçlüdür. Ancak, içerdiği aşırı ölçüde dar demokrasi tanımı –ki Aristoteles ve Rousseau'ya çok şey borçludur– inandırıcı değildir. Liberal düşünce (Schmitt'in anladığı anlamda) ile çok daha etkili olan *temsili demokrasi* geleneği –Hamilton ve *The Federalist Papers*'ın diğer yazarlarına göre, modern dönemin büyük buluşu– arasındaki hatırı sayılır kesişmeleri hesaba katmaz. Madison, Bentham, James Mill, Constant, J. S. Mill ve Tocqueville gibi on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başı düşünürlerinin önemli bir kısmına göre, bütün halkın, geniş çaplı siyasal organlarda bir araya gelerek, belirli konularda düzenli biçimde kararlar alması olanaksızdır. Bu düşünürler, sorumlu (erkek, mülk sahibi) yurttaşlardan oluşan, seçilmiş bir komitenin yaşamsal önemi olduğunu ve bu komitede yer alan temsilcilerin kurduğu hükümetin de, düzenli seçimler, alenen toplanma özgürlüğü, yönetenlerin yaptıklarını kısıtsız ve aleni bir şekilde tartışma ve eleştirme hakkı gibi mekanizmalar aracılığıyla genel yurttaşlar topluluğuna bağımlı kılınması gerektiğini görüyorlardı. Bu temsili-demokratik temalar, birtakım can alıcı noktalarda liberalizm (Schmitt'in anladığı biçimde) ile açıkça çakışır. Birçok temsili demokrat ve liberal düşünür, bölünmemiş ve keyfi bir yönetimin özgürlüğün kaybedilmesine yol açmasından korkuyordu. Bu nedenle, bu düşünürler, (erkek, mülk sahibi yurttaşlardan oluşan) kısıtsız çoğunluk yönetimi ilkesine kuşkuyla yaklaşıyorlardı. Ayrıca, yönetenler ile yönetilenler arasında bir özdeşlik olabileceğine de şüpheyle bakıyorlardı. (Alphonse de Lamartine, *Bien public*'te, "Temsili yönetimin en büyük yararı, bir ülkenin düşünmesini sağlamasıdır.") Bölünmemiş devlet iktidarının yarattığı tehlikeleri algılayan dönemin liberalleri ve temsili demokratları, yöneten ile yönetilen, sivil toplum ile devlet arasındaki vazgeçilmez dolayımlayıcı olduğu için parlamentoya da değer veriyorlardı. Kısacası, parlamento, açıklık ve kamusal tartışma, bu düşünürlerce demokratik temsili yönetimin temel önkoşulları olarak görülüyordu –Schmitt'in iddia ettiği gibi (*Die geistesgeschichtliche Lage,* s. 42), demokrasinin özsel ilkeleriyle hiçbir ilişkisi olmayan basit "çareler" olarak değil.– Örneğin, bkz. Alexander Hamilton ve diğerleri, *The Federalist Papers* (New York 1964), özellikle 9., 14. ve 37. yazılar; James Mill, *An Essay on Government* (Indianapolis 1955) bölüm 1-6; J. S. Mill, "Considerations on Representative Government", *Essays on Politics and Society,* der. J. M. Robson (Toronto 1977), içinde, s. 309-412; Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique* (Paris 1981), bölüm 2, kısım 7, s. 343-360.

23. Bu argüman 1. ve 4. denemelerde işlenmiştir; John Keane, der., *The Rediscovery of Civil Society,* giriş bölümü; ve *Public Life and Late Capitalism,* Cambridge ve New York 1984, 1. ve 7. denemeler.

gilenir sadece.[24]

Schmitt, bu tehditkâr olasılık karşısında, sivil toplumun kimliğini ve bağımsızlığını kaybetmesinin heyecan verici *siyasal* içerimlerini vurgular. Sivil toplumun total devlet içerisinde dağılıp gitmesi, klasik liberal biçimiyle parlamentoyu (potansiyel olarak) yıkar. Parlamento, devlet iktidarının gölgesinde kalan "gereksiz bir aygıt" haline gelir.[25] Sivil toplumun total devlete karışıp kaybolması, şu liberal yanılsamayı (potansiyel olarak) sona erdirir: Sivil toplumun hizmetçisi ve garantörü olarak devlet, birliklerden (association) yalnızca biridir –Schmitt, burada, Figgis, Laski ve İngiliz çoğulcularına ve bunların yanı sıra da Otto von Gierke'nin birlik kuramına saldırır.[26] Siyasal iktidar, total devletin ortaya çıkışı sayesinde eski konumunu yeniden kazanır ve bu da –diye umut eder Schmitt– siyasetin özsel ilkesinin farkına varılmasını sağlayacaktır: Dost ile düşmanı birbirinden ayırt edebilme.

Schmitt'in argümanı kısaca şöyle özetlenebilir: Siyaset dünyası, bir evrenler dünyasıdır (pluriverse); kişisel çıkara dayalı ortaklıklar, değişken taktik ittifaklar, açık anlaşmazlıklar ve şiddetli çatışmalarla dolu, tehlikeli bir cengeldir. Siyasetin özelliği olan bu fenomenler, insanların, koşulların etkisiyle şeytanca işler yapmaya itilen, dinamik ve tehlikeli yaratıklar oldukları gerçeğinin bir

---

24. Bu eğilim, Schmitt'in çağdaşlarından olan James Bryce tarafından gözlenmiştir (*Modern Democracies,* New York ve Londra 1921). Ona göre, temsili meclisler örgütlü parlamento dışı çıkarlar lehine güç kaybediyor; bunların oluşturduğu kamusal tartışma ve karar alma biçimleri parlamentoya rakip olarak çıkıyor. Farklı saiklerle de olsa, Schmitt de bu eğilime işaret etmiştir. "Siyasala karşı hücum"dan duyduğu kaygı *Political Theology* (s. 65) ve *Die geisteschichtliche*'de (s. 62) başgösterir. Schmitt burada alaycı bir gözlemde bulunur: "Büyük kapitalist çıkar gruplarının küçücük komitelerde üzerinde anlaşmaya vardıkları şeyler, milyonlarca insanın gündelik yaşamı ve kaderi açısından herhangi bir siyasal karardan belki de daha önemli." Aynı tema, *Römischer Katholizismus und Politische Form*'da da (Hellerau 1925, s. 24) kendini gösterir. Burada, liberalizm de, sosyalizm de yaşamı bir "üretim ve tüketim süreci"ne indirgemekle ve böylece siyaseti ekonomik çıkarları koruma mekanizması haline getirmekle suçlanır.

25. *Die geistesgechichtliche Lage,* s. 30.

26. Bkz. Otto von Gierke, *Natural Law and the Theory of Society. 1500 to 1800,* İng. çev. Ernest Barker, Cambridge 1958; J. N. Figgis, *Churches in the Modern State,* Londra 1914; ve *The Foundations of Sovereignty and Other Essays,* Londra 1921.

yansımasıdır.[27] Bundan ötürü, devleti yönetenler, yurtta ve dünyada her zaman için yabancılarla karşı karşıya olduklarını ve bunlarla aşırı derecede şiddetli çatışmalara girmelerinin olanaklı ve muhtemel olduğunu kabul etmek zorunda kalırlar. Liberal parlamentarizmin, siyasal düşmanları düşmanlıklarından arındırarak ekonomik rakiplere ve tartışmacılara dönüştürme çabasının siyaset alanında hiçbir anlamı yoktur. Parlamentonun açıklık ve tartışma ilkeleri, siyasetin dost-düşman ilkesinin yerine geçemez. Siyasette, yalnızca aptallar, düşmanlarına dürüst tartışmacılar, barışsever rakipler veya hoşgörüye, anlayışa ve sevecenliğe ihtiyacı olan muhaliflermiş gibi davranabileceklerini düşünürler.

Siyaseten bilge olanlar, muhaliflerinin yalancılığa, kurnazlığa ve şiddetli muhalefete başvurmalarının daima olasılık dahilinde olduğunu akıllarında tutarlar. Önceden tanımlanmış düşmanlara karşı silahlı mücadeleye girmenin –bunları etkisizleştirme veya fizik olarak ortadan kaldırma çabasının– nihai siyasal çözüm olduğunu bilirler. Devletin egemen varlık olması gerektiğini de bilirler. Devlet, tamı tamına şu anlamda egemen olmalıdır (Schmitt, burada, Bodin'in klasik tanımından yararlanır): Devleti yönetenler, olağanüstü veya istisnai bir durumda (*Ausnahmezustand*), devlet düşmanlarına karşı yapılacak olanlar da dahil olmak üzere, ne yapılması gerektiği konusunda kararlar almak zorundadırlar. Egemen, istisnai duruma karar veren adamdır (sic)."[28] Bu, somut olarak, *jus belli*'nin* siyaseten hüküm sürenlere ait olduğu anlamına gelir. Yönetenler, iç veya dış düşmanı tanımlamakta ve devlet ik-

27. Schmitt Wilhelm Dilthey'in *Gesammelte Schriften*'inden (üçüncü baskı, Berlin 1923, II, s. 31) onaylayarak şu alıntıyı yapar: "Machiavelli'ye göre, insanlık doğası itibarıyla kötü değildir. Kimi pasajlar buna işaret eder gibi görünüyor... Ancak, bütününe bakıldığında, Machiavelli'nin ifade etmek istediği şey, insanların, eğer engellenmezler ise tutkudan kötülüğe doğru kaymak gibi karşı konulmaz bir eğilim gösterdikleridir: Hayvanilik, itkiler ve tutkular –ve hepsinden ötesi aşk ve korku– insan doğasının özüdür. Machiavelli tutkuların rolüne ilişkin psikolojik gözlemlerde bulunmaktan yorulmaz... İnsan doğasının bu baş özelliğinden bütün siyasal yaşamın temel yasasını çıkarır." (Akt. *Der Begriff des Politischen*, s. 47.)

28. *Political Theology*, s. 5; krş. Jean Bodin, *De la république*, 1. kitap, 8. bölüm: "Şu ilke egemenliğin bütün temel özellıklerini kapsar. Egemenin uyruklarının her birine yasaları iletme ve onlardan hiçbır şey almama gücüne sahip olması."

* Savaş hakkı (ç.n.)

tidarının mevcut bütün kaynaklarını kullanarak düşmanla savaşıp onu imha etmekte sınırsız bir hakka sahiptirler. Siyasal iktidar, kendisini elinde tutanlara müthiş bir ayrıcalık tanır: Savaş yürütme ve dolayısıyla "insanların yaşamına alenen son verme"[29] (kısıtsız) yetkisi.

Egemen siyasal iktidarın şemsiyesi altında, diye belirtir Schmitt, iş çevreleri, kiliseler, sendikalar ve parlamentolar gibi bağımsız iktidar grupların.[30] Schmitt, total devletin totaliter olduğunu yadsır. Ama, parlamento da dahil olmak üzere, daha alt ve tâbi bir konumdaki birlik (association) ve kurumların, kurulu siyasal düzeni tehlikeye sokmamaları koşuluyla total devlet içerisinde meşru biçimde var olabileceklerini vurgular. Total devlet, "en yüksek varlık olarak görülmelidir; bütün diğer varlıklara kadirimutlak bir şekilde emrettiği veya boyun eğdirdiği için değil, bütün diğer antagonistik gruplaşmalar hakkında o karar verdiği ve dolayısıyla bunları kendi içerisinde engelleyebildiği için... Total devletin olduğu yerde, bireyler ve toplumsal gruplar arasındaki toplumsal çatışmalar, düzenin –normal durumun– hüküm süreceği bir tarzda karara bağlanabilir."[31]

Bu sonuç, liberal parlamenter egemenlik öğretisine total devlette yer olmadığına açıklık kazandırmaktadır. Schmitt'e göre, anormal bir durumda etkili hareket etme yeteneği, danışılacak olanların sayısı arttıkça azalır. Parlamentoların, hantal bir yapıya sahip olan ve zaman alan grup toplantılarında müzakereler yürüterek ve çatışan taraflar arasında makul bir anlaşma sağlayarak karar almaya çalışmalarından dolayı, nihai siyasal iktidarı tek bir kişinin çevik ellerine vermek en iyisidir.[32] Parlamento, yine de, normal za-

29. *Der Begriff des Politischen,* s. 34.

30. A.g.y., s. 26-27, 35-6; krş. George Schwab, *The Challenge of the Exception,* s. 146-148.

31. "Staatsethik und pluralistischer Staat", *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versaillen, 1929-1939,* Hamburg 1940, s. 141; krş. *Der Begriff des Politischen,* s. 31.

32. Schmitt bunu, bunalım içindeki Weimar Cumhuriyeti'nde anayasaya uygunluğun denetlemesi yetkisinin kimde olduğu sorununun can alıcı hale geldiği bir bağlamda, *Reichspräsident*'i anayasanın en uygun yorumcusu ve savunucusu diye desteklemek üzere savundu. Bkz. *Der Hüter der Verfsassung* ve Joseph Bendersky, *Carl Schmitt: Theorist for the Reich,* s. 112 vd.

manlarda, siyasal önemi daha az olan konuları meşru biçimde tartışıp karar alabilir hiç kuşkusuz. Sakin günlerin lüksü içinde, sosyopolitik çıkarların bir "partilerüstü irade"de eklemlenmesini sağlayabilecek bir forum olarak da işleyebilir –ki bu irade de, devletin ve anayasasının birliğini güvence altına alır. Ancak, diye ısrarla belirtir Schmitt, normal zamanlardaki siyasal istikrar bozulduğunda ve koşullar zorlamaya başladığında, parlamento –ve bütün diğer yan kurumlar– devleti yönetenlere itaatlerini sunmalıdırlar. Parlamento üyeleri ve seçmenler, Hobbes'un "koruma-itaat aksiyomu"na[33] uygun olarak, iç ve dış düşmanlardan korunmanın bedelinin egemen devlet otoritesine kayıtsız şartsız itaat olduğunu kabul etmelidirler.

D. PARLAMENTONUN BAŞTA GELEN İLKELERİ Mİ?

Schmitt'in parlamento eleştirisi, böyle çok kısa bir biçimde özetlendiğinde bile etkileyici ve iddialıdır. Demokratik sivil toplum ve devlet kuramı açısından temel öneme sahip olan birtakım sorular gündeme getirmekte ve Avrupa parlamenter geleneğinin bazı temel postulatlarına meydan okumaktadır. Ayrıca, samimi bir dille siyasalın egemenliğini savunması, açık müzakere ve şiddetsiz anlaşma gibi parlamenter göreneklere değer verenler için rahatsız edicidir –ya da olmalıdır.– Ne var ki, Schmitt'in etkileyici parlamentarizm reddi, inandırıcılıktan uzak kalmaktadır. Can alıcı üç kusur bu reddi kötürümleştirmekte ve bunlar da, tartışılır biçimde, Schmitt'in parlamentonun kökenleri, gelişimi ve çöküşünü çözümlemekte kullandığı kendine özgü –mezafizik– yöntemden kaynaklanmaktadır.

Schmitt'in parlamentarizmi eleştirme stratejisi, ilk başta, parlamenter söylemi tarihselleştirme –modern dünyanın depolitize edilmesine yönelik liberal girişimlerin ürünü olarak görme– çabasına dayanır. Metafizikçi Schmitt, bu temelden kalkarak, parlamentoyu sarmalayan görünüşleri soyup atmaya ve böylece de parlamento-

33. *Der Begriff des Politischen*, s. 40.

nun özsel doğasını gözler önüne sermeye ve açıklamaya çalışır. Parlamenter fenomenlerin maskesinin kaldırılmasına ise, parlamentonun başta gelen ilkelerinin soruşturulmasıyla girişilir. Bütün önemli kurumlar, der Schmitt, belirli karakteristik veya özsel düşüncelere –Montesquieu'nün bir yönetim biçiminin ilkesi dediği şeye–[34] dayanır. Bir kurumun özsel ilkeleri ise, bu kurum hakkında söylenen ve yazılanlar üzerinde dikkatli ve sistematik bir şekilde düşünülerek açığa çıkarılabilir. Bu nedenle, Schmitt, "modern parlamento kurumunun nihai özü"nü,[35] parlamentonun altın çağını yaşayan ve en sadık savunucuları olan düşünürlerin (Burke, Bentham, Guizot, J. S. Mill) yazıları üzerinde dikkatle düşünerek kestirmeye çalışır. Parlamentonun yukarıda tartışılmış olan bu özsel ilkeleri, "pratik" ya da çıkarcı kaygılarla parlamentoyu savunmak üzere ortaya atılmış argümanlarla karıştırılmamalıdır. Bu ilkeler, parlamentonun gerçek gündelik işleyişiyle zorunlu olarak özdeş de değildir. Aslında, parlamento, kendi özgül ilkelerinden ayrılabilir ve hattâ bu ilkelerle çelişen ve bunları geçersiz kılan bir biçim alacak kadar uç bir noktaya bile gidebilir.

Parlamento üzerine yapılan incelemelerin –on dokuzuncu yüzyılda Maitland'ın "sıradan betimleme yöntemi"ni savunmasından sonra– uylaşımsal olarak dar ampirik yöntemlerle yürütüldüğü düşünülürse, Schmitt'in parlamentonun özsel ilkelerine getirdiği metafizik açıklama olağandışıdır. Yine de bu açıklama, geçerlilik ölçütlerinin neler olduğu belirtilmediği, ancak doğru *varsayıldığı* yönündeki itiraz karşısında savunmasızdır. Bu varsayım ise, Schmitt'in parlamentonun temellerini kavrayış yönteminin aslında olası yöntemlerden yalnızca –zorunlu olarak sınırlı ve yanlı– bir

34. Montesquieu, *De L'esprit des lois,* Paris 1979, 1. cilt, III. Kitap, s. 143-153.
35. *Die geistesgeschichtliche Lage,* s. 30; krş. a.g.y., s. 33: "Burada, parlamentonun gücünün artırılmasıyla değil, bizatihi parlamentarizmin nihai düşünsel temelleriyle ilgileniyoruz." Schmitt bu yaklaşımın dayandığı varsayımları pek tartışmaz. Bunun örneklerinden biri Joachim Schickel (*Guerillos, Partisanen, Theorie and Praxis,* Münih 1970, s. 11) ile söyleşisinde bulunabilir: "Yalnızca bana özgü olan bir yöntem kullanıyorum: Olgularla karşılaşır, bir süre bekler ve sonra da hazır ölçütlere göre değil, sorunun kendisine bakarak karar veririm." Reinhart Koselleck'e (onun Haziran 1987'de Bielefeld'de yaptığı bir söyleşiye) göre, Schmitt kendisini "somut" bir siyaset ve hukuk düşünürü olarak görmüştü daima.

tanesi olduğu yönündeki itiraz karşısında savunmasızdır. Parlamentonun "özsel ilkeleri"ni sıkı bir biçimde sorgulayan Schmitt'in yaklaşımı, parlamentonun incelenmesine getirilen bütün diğer yaklaşımlar gibi, ne tam ve ne de önyargısız olduğunu iddia edebilir. İdeal tip çözümlemesinin (Max Weber'in kullandığı anlamda) bir biçimine benzer daha çok. Başka deyişle, Schmitt'in yorumunu, basitleştirici kavramsal soyutlamalara dayanan ve dolayısıyla da seçici, yani tek yanlı bir şekilde, parlamentonun karakteristik özelliklerinin ve düştüğü durumların yalnızca *bazılarını* irdeleyen ve vurgulayan tikel bir parlamento yorumu olarak görmek daha uygundur.[36]

Schmitt'in yorumundaki (kendisinin kabul etmediği) tek yanlılık, birkaç bakımdan apaçıktır: Birincisi, parlamentonun liberalizm öncesi tarihini dikkat çekici biçimde görmezlikten gelmesi; ikincisi, liberal açıklık ve tartışma ilkeleri ile on dokuzuncu yüzyıl parlamentolarının gerçek işleyişi arasındaki geniş uçurumu fark edememesi; son olarak da, parlamentoda demokratik reformlar yapma, "total devlet"e karşı parlamentonun iktidarını sağlamlaştırma olasılıklarını körü körüne bir kenara itmesi. Schmitt'in yorumundaki bu üç kusur, parlamentonun çağdaş bir devlet ve sivil toplum kuramında önemli bir yere sahip olup olmadığı sorunuyla yakından ilişkili olduğundan, daha ayrıntılı bir şekilde incelenmeye değerdir.

1. Liberalizm Öncesi Parlamentolar

Yaygınlıkları, zengin tarihleri ve –her şeyden önce– liberalizm çağı ve ötesindeki parlamentolarla derin bir süreklilik göstermeleri göz önüne alındığında, Schmitt'in liberalizm öncesi parlamentoları ihmal etmesi sorunsaldır. Parlamentolar, kabaca, kendilerini bir-

36. Bkz. Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences,* der. Edward A. Shils ve Henry A. Finch, New York 1949, s. 110, 173, 150 ve benim *Public Life and Late Capitalism,* Cambridge ve New York 1984, s. 30-69. Schmitt'in parlamentonun ilkelerini tek yanlı bir şekilde değerlendirmesine –"şeylerin kitabi görünüşleri"ni aşırı vurgulamasına– farklı bir tarzda şurada da işaret edilmiştir: Richard Thoma, "Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur", *Archiv für Sozialwissensehaft und Sozialpolitik,* 53, 1925, s. 215-217.

birleriyle biçimsel olarak eşit statüde gören ve parlamento üyeleri sıfatıyla sahip oldukları otorite daha geniş bir siyasal topluluğu temsil etme iddialarına dayanan karar vericilerden oluşan meclisler diye tanımlanabilirler. Parlamentolar, ilk olarak, feodal monarkların kamusal iktidarı ile soylu, din adamı, köylü ve burjuva zümreleri (estates) tarafından temsil edilen özel çıkarlar kümesi arasındaki yüksek gerilim hattında ortaya çıktılar. Monarklar ile zümreler arasındaki ikilik –ki dünyanın başka hiçbir yerinde ortaya çikmadı ve erken modern dönemdeki devlet ve sivil toplum kutupsallığının habercisiydi– Avrupa parlamenter meclislerinin kökenlerinin anlaşılmasında temel bir öneme sahiptir.[37]

Parlamenter meclisler, –Schmitt'in sessiz kalarak ima ettiği– modern liberalizm dönemi öncesinde Avrupa'da var olmadıkları düşüncesinin tam aksine, on ikinci yüzyılın sonunda ortaya çıktılar; ondan sonra da –şu ya da bu zamanda– Britanya Adaları'nda ve Balkanlar ile Rusya'nın batısındaki Kıta Avrupası ülkelerinde serpilip geliştiler.* Parlamentolar, geleneksel ortaçağ meclislerinin (örneğin Alman *Hoftage*'ı veya İngiliz *witanegemot*'ları) yerini aldılar; bu meclisler, görüş ve önerilerini almak ya da hanedan üyelerinin evlenmeleri, uluslararası antlaşmalar ve yeni hukuksal ve yasamalı (legislative) önlemler gibi özel olayları monarkın tebasına duyurmak amacıyla, monark tarafından toplantıya çağrılan,

37. Bkz. Otto Hintze'nin klasik makalesi, "Weltgeschichtliche Bedingungen der Repräsentativverfassung (1931)", *Staat und Verfassung,* Göttingen 1970, s. 140-185.

* Bu tür parlamenter meclisler ilk olarak, on ikinci yüzyılın sonunda, İspanyol Léon Krallığı'nda ortaya çıktılar. On üçüncü yüzyılda, Aragon, Kastilya, Katalonya ve Valencia'ya, Sicilya, Portekiz, İngiltere ve İrlanda'ya ve Avusturya ve Brandenburg gibi imparatorluk devletlerine yayıldılar. Sonraki iki yüzyılda ise, Alman prensliklerinin büyük çoğunluğunda, İskoçya, Danimarka, İsveç, Fransa, Hollanda, Polonya ve Macaristan'da parlamentolar oluştu. Bunların hemen hemen tamamı, on yedinci ve on sekizinci yüzyılın başına kadar ayakta kaldı. Mutlakiyetçiliğin gelişmesine karşın, birçoğu Fransız Devrimi'ne kadar işlemeye devam etti ve birkaçı da (İsveç *Ridsdag*'ı ve Macar *Dieti*) on dokuzuncu yüzyıla kadar varlığını sürdürdü. Mecklenburg Dükalığı'ndaki güçlü zümre meclisleri (Estates) ise 1918'e kadar ayakta kaldı. Bkz. H. M. Cam ve diğerleri (der.), *Recents Work on the Origins and Development of Representative Assemblies* (Floransa 1955). Daha yeni çalışmalar için, bkz. H. G. Koenigsberger, *Estates and Revolutions: Essays in Early Modern European History* (Londra 1971); ve A. R. Myers, *Parliaments and Estates in Europe to 1789* (Londra 1975).

gevşek örgütlenmiş ve geçici danışma organları olarak işlemişlerdi temelde.[38] Bu ortaçağ meclislerinin tersine, İspanyol *Coutes*'i veya Fransız *parlament*'i (ya da *parlamentum*) gibi parlamentolar, daha sık ve düzenli bir biçimde toplandılar ve hem danışma ve hem de müzakere organları olarak işlediler. Özellikle, zümrelerin birlik ve etkilerinin arttığı ve bunun yanı sıra yönetimin tipik olarak *Ständestaat* –zümrelerin egemen olduğu bir toplumu yöneten monarşi– biçimini aldığı zaman, parlamentolar, monarşik yöneticiler ile en ayrıcalıklı zümrelerin (seçilmiş veya atanmış) temsilcileri –ki bunlar, bütün "ülke"yi ilgilendiren konuları tanımlamaya ve kollamaya çalışıyorlardı– arasındaki yaşamsal bir aracı haline geldiler.

Bu erken Avrupa parlamentoları, zayıf ve süreksiz değillerdi kesinlikle. Yalnızca –çoğu zaman güçlü temsili meclisin eşsiz örneği olduğu varsayılan– İngiliz parlamentosu değil, Kıta'daki parlamentoların hemen hemen hepsi de, vergileri kabul etme, yasamaya katılma ve tahta kimin geçeceği ve dış politika gibi farklı konularda adil olanı belirleme yetkilerine sahipti. Avrupa'nın birçok yerinde, monarklar, parlamentonun rızası olmadan pek vergi yükleyemezlerdi. Parlamentolar, çoğu zaman, vergileri kendileri –kendi birimleri ve hazineleri aracılığıyla– topluyorlar ve bunların nasıl harcanması gerektiğini saptıyorlardı. Parlamentolar, yasamanın başlatılmasında da önemli yetkilere sahiplerdi (sözgelimi, kralın onayının alınmasıyla yasalaşan yasa tasarıları biçiminde). Monarkların veya memurlarının yaptıkları iddia edilen haksızlıkları ve yasadışı işleri soruşturuyorlar ve devlet harcamalarının kabul edilmesinin monarkın ülkedeki bu şikâyetleri gidermesi koşuluna bağlı olması ilkesini uyguluyorlardı. Parlamentoların sahip oldukları vergilendirme, yasama ve dava açma yetkileri, özellikle bunalım dönemlerinde, dış politikanın yürütülmesi, tahta kimin geçeceğinin kararlaştırılması, antlaşmaların garanti edilmesi, ülke topraklarının bölünmesi ve yeni toprakların yerleşime açılması, monarkın danışmanlarının ve bakanlarının atanması gibi yetkilerle pekiştiriliyordu.

38. Bkz. Antonio Marongiu, *Medieval Parliaments. A Comparative Study,* İng. çev. S. J. Woolf, Londra 1968, 1. kısım; W. Ullmann, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages,* Harmondsworth 1961.

Schmitt'in parlamentarizmin yükselişi ve çöküşü kuramı, liberalizm öncesi parlamentoların uzun ve karmaşık tarihini gözardı eder; bu nedenle, ilk bakışta görüldüğü kadar makul ve farklı değildir. Kuramsal varsayımları ortodoks olmamasına rağmen, Alman siyaset ve hukuk düşünürleri arasında yaygın olan eski bir eğilimi, parlamenter meclislerin tarihini entelektüel olarak küçümseme ve bu meclisleri bastırmaya çalışan monarklarla ve devlet kuruculariyla (farkında olmadan) aynı safta yer alma eğilimini açık biçimde sürdürür.[39] Ayrıca, liberal parlamentolar ile bunların ortaçağdaki öncelleri arasındaki derin sürekliliği de gözden kaçırır. Bunlar arasında önemli farklılıklar vardır hiç kuşkusuz. İlk parlamentolar, daha düzensiz bir şekilde ve çoğu zaman da monarkın kaprisine veya iradesine göre toplanıyorlardı. Bu parlamentoların çalışmaları –burjuvazinin egemenliğindeki liberal dönem parlamentolarının çalışmalarının tersine– büyük ölçüde soyluların ve din adamlarının etkisi altındaydı (bunlar, mecliste temsil edilmeyen veya meclise çağrılmayan kesimler de dahil olmak üzere, bütün ülkeyi temsil ettiklerini öne sürüyorlardı). Dahası, ilk parlamentolar, kendi konumlarını açık seçik siyasal kuramlara –örneğin, Schmitt'in çözümlemeye giriştiği liberal kuramlara– başvurarak savunmuyorlardı pek. İddialarını, bunun yerine, değiştirmeye inatla reddettikleri eski göreneklere ve ayrıcalıklara dayandırıyorlardı. Ek olarak, ilk parlamentolar, *Ständestaat* döneminde monarklar ile zümreler arasında ortaya çıkan mücadelelerle biçimlendiler; oysa liberal parlamentolar, Schmitt'in de belirttiği üzere, burjuva sivil toplumu ile anayasal ulus devleti arasında bir köprü rolü oynadılar.

Ortaçağ parlamenter meclisleri ve liberal parlamenter meclisler, aralarında böyle önemli farklılıklar olmakla birlikte, aynı tarihsel zincirin halkalarıdırlar. Parlamento, özgül olarak liberal-burjuva

39. Bu geleneğin tartışması için, bkz. F. L. Carsten, *Princes and Parliaments in Germany,* Oxford 1959, s. 434; "The German Estates in the Eighteenth Century", *Recueils Société Jean Bodin,* 25. cilt, 1965 içinde, s. 227-238; ve *Essays in German History,* Londra 1985; krş. on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Alman tarihyazımının devletçiliği konusunda Hans-Ulrich Wehler'in genel yorumları, "Historiography in Germany Today", Jürgen Habermas, der. *Observations on "The Spiritual Situation of the Age"; Contemporary German Perspectives,* Cambridge, Mass. ve Londra 1984, s. 222 içinde.

bir buluş değildir ve liberalizm öncesi parlamentolar da, bu nedenle, antika değeri taşımakla kalmazlar. Eski parlamentoların on dokuzuncu yüzyıl parlamentolarına tam olarak ne zaman dönüştüklerini belirlemek fiilen olanaksızdır. Schmitt'in bıraktığı izlenimin aksine, açıklık ve müzakere ilkeleri liberal parlamentoların tekelinde değildi kesinlikle. Aynı ölçüde, liberalizm öncesi parlamentolar da, keyfi, gizli kapaklı ve şiddete dayalı siyasal karar alma biçimini, (potansiyel olarak) çatışan çıkarların açık müzakereler ve barışçıl uzlaştırmalar yoluyla politikalar üzerinde anlaşmalarına dayalı bir biçime dönüştürmeye çalıştılar.

Schmitt'in siyasal iktidara şüpheyle bakmanın yalnızca liberal parlamentarizme özgü bir özellik olduğu iddiası da temelsizdir. Liberalizm öncesi parlamentolar, eski göreneklere, haklara ve ayrıcalıklara dayanarak –on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl meclislerinin yabancısı olmadıkları bir taktik– monarkın hayvanlarının çevreye verdiği zarardan zorla askere alma ve köylülere yüklenen aşırı emeğe kadar uzanan geniş bir sorunlar dizisi hakkındaki ortak şikâyetleri gündeme getirdiler. Ayrıca, bu eski parlamentolar, özellikle mutlakiyetçilik döneminde, monarşik yönetimlerin keyfi bir şekilde ve tebalarının isteklerini önemsemeksizin karar alma eğilimlerine karşı direnmeye çalıştılar. Bu bakımdan, egemen zümrelerin tikel çıkarlarına hizmet etmenin ötesine geçtiler. Aynı zamanda, küçük tiranlığın (petty tyranny) ve mutlak yönetimin ağırlığını dengeleyici bir rol de oynadılar. Ve böylece, genellikle on dokuzuncu yüzyıl liberal parlamentarizmi ile özdeşleştirilen özgürlük ve anayasal yönetim ruhunu canlı tuttular.[40]

2. *Ütopya Olarak Parlamenter Yönetim*

Avrupa parlamentolarının derin tarihsel sürekliliklerini vurgulamak, Whiglere özgü parlamento tarihi yorumunun kurbanı olmak anlamına gelmez.[41] Karanlık günlerde parlamenter bir muhalefet

40. Bkz. Kurt von Raumer, "Absoluter Staat, korporative Libertät, persönliche Freiheit", *Historische Zeitschrift,* cilt 183, 1957, s. 55-96.

41. Klasik ve etkili bir örnek, J. E. Neale, *The Elizabethan House of Commons,* Londra 1949; bir başkası, A. F. Pollard, *The Evolution of Parliament (1920),* Londra 1964, s. 3: "Parlamenter kurumlar... İngiliz halkının dünya uygarlığına en büyük armağanıdır."

geliştirmek için mücadele veren, –ve sonra da, bu muhalefet sayesinde mutlak monarşileri yavaş yavaş çöktüren ve tam parlamenter demokrasiye giden yolda Britanya ve Hollanda gibi on dokuzuncu yüzyıl ulus devletlerini kuran– ateşli ve inatçı parlamenterler şeklindeki Whig imgesi, birkaç bakımdan yanıltıcıdır. Liberalizm öncesi Avrupa parlamentolarının çalışmalarına egemen olan zümrelerin öne sürdükleri bencil talepler, bu parlamentoların görüş alanını devamlı olarak daraltı; Ostrogorski'nin Britanya'ya ilişkin olarak söylediği üzere, parlamenter siyaset, ondokuzuncu yüzyıla kadar "seçkin bir grubun gözde hobisi, aristokrasinin eğlencesi" olarak kaldı.[42] Bu Avrupa parlamentoları, monarkların ve devlet kurucularının daha kinik olan bakış açılarından bakıldığında, devlet harcamalarını rızaya dayalı bir şekilde düzene sokmanın ve yasaları, bunları formüle etmeye çalışanların ta kendileri üzerinde daha bağlayıcı hale getirmenin elverişli ve hünerli bir siyasal aracı olarak da işlediler sık sık.[43]

On dokuzuncu yüzyıl liberalizminin baharında, bağımsız bir ruha sahip, rasyonel parlamentoların ne ölçüde "çiçeklendikleri" veya "erginleştikleri" de Whig görüşünün fazlasıyla abarttığı bir konudur –ki Schmitt'in liberal parlamentarizm yorumu, bu görüşe şaşırtıcı biçimde yakındır.– Schmitt'e göre, liberal parlamentoların yapıtaşları açıklık ve müzakere ilkeleriydi. Parlamento müzakereleri, birbirlerini kendi bakış açılarının doğruluğuna ikna etmeye kararlı olan konuşmacılar ve dinleyiciler arasındaki serbest görüş alışverişi ve rekabetten oluşuyordu. Bu bakış, iki sorun içermektedir.

Birincisi, liberal parlamenter ilkeleri çok dar bir şekilde tanımlar. Hermann Heller'in Schmitt'e karşı belirttiği gibi, liberal parlamentarizmin entelektüel temelini oluşturan şey "kamusal tartışmanın kendisine olan inanç değil, ortak bir tartışma zemininin var olduğuna ve çıplak zora başvurmayı dışlayan koşullarda kendisiyle anlaşmaya varılmak istenen bir muhalifin *hakça bir oyunda*

42. M. Ostrogorski, *Democracy and the Organization of Political Parties*, s. 15; krş. Burke'ün özgür iradeleriyle karar veren parlamento üyeleri anlayışı ile parlamentonun III. George'un saltanatının ilk kırk yılında gerilemesi arasındaki uyumsuzluk üzerine şuradaki yorum: Harold J. Laski, *The Foundations of Sovereignty and Other Essays*, s. 36.

43. Bkz. G. R. Elton, *The Parliament of England 1559-1581*, Cambridge 1986.

yer aldığına olan inançtır."[44] İkincisi, Schmitt'in bakışı, liberal parlamentonun sözde "özsel ilkeleri"ni gerçek (ve oldukça farklı) işleyiş tarzlarının yerine geçirir. Bu nedenle de, "özsel ilkeler" olarak işlemekten çok, savunduğunu iddia ettiği gerçeklikten kopuk, "ütopik" bir ideal olarak işlev gören açıklık ve tartışma ilkelerinin statüsünü yanlış anlar.

Son araştırmalar, özgür iradeli –parti önderlerini bir an için gücendirse de, serbestçe oy veren, sağgörü sahibi– parlamenter imajının, hükümet yanlısı ılımlılık, çıkar çevrelerinin gücü ve belli kesimleri kayıran oy verme davranışlarının liberal parlamentoların işleyişine egemen olması gerçeğiyle çeliştiğini göstermektedir.[45] Elbette ki, Britanya'da monarşi, 1832 ve 1867 Reform Yasaları'nı kapsayan –ve *ideal* parlamentonun altın çağı olduğu varsayılan– dönemde, bakanları seçmekte sahip olduğu sınırsız gücü kaybetti. Ayrıca, hükümet politikaları zaman zaman parlamento tarafından hükümsüz bırakıldı veya değiştirildi; Avam Kamarası, bakanların görevden alınması ve hattâ hükümet değişiklikleri gibi konularda belirleyici olabildi.[46]

Yine de bu eğilimler, parlamentonun işleyişinin Schmitt'in sözünü ettiği özsel ilkelere uygun olduğunu göstermez. Seçim çevrelerinin coğrafi dağılımı hâlâ son derece çarpık bir görünüm arz ediyordu. Seçmen sayısı çok az olmasına rağmen parlamentoya üye göndermeye devam eden seçim bölgelerinin yarattığı dengesizlik giderilmemişti. Oy hakkı oldukça sınırlı kalırken, aristokrasi parlamentodaki siyasal egemenliğini sürdürüyordu.[47]

---

44. Hermann Heller, "Politische Demokratie und soziale Homogenität (1928)", H. Heller, *Gesammelte Schriften,* der. Christoph Müller, Laden 1971, cilt 2 içinde, s. 427.

45. "Parlamentonun altın çağı" tezine yapılan ilk katkılardan biri, A. Lawrence Lowell, *The Government of England,* cilt 2, Londra 1924, s. 76-78; bu tezin daha yeni bir versiyonu için, bkz. Philip Norton, *The Commons in Perspective,* Oxford 1981, s. 14-15, 23.

46. John Mackintosh, "Parliament Now and a Hundred Years Ago", Richard L. Leonard ve V. Herman, der., *The Backbencher and Parliament: A Reader,* Londra ve Basingstoke 1972, s. 246-267 içinde.

47. D. G. Wright'a (*Democracy and Reform 1815-1885,* Londra 1970, s. 51) göre, 1841'de Britanya Avam Kamarası üyelerinin yarıdan fazlası soyluların oğullarından, baronetlerden ve soyluların yakın akrabalarından oluşuyordu.

Alışılagelmiş olan Britanya parlamentosunun altın çağı imajı, Avam Kamarası'ndaki parlamenterlerin sivil toplumdan veya kendi partilerinden bağımsız bir şekilde oy verebilmeleri konusunu da abartmaktadır. Dikkatlerin tekil parlamento üyelerinin zamanın dramatik ve oldukça hassas konularında –oy hakkının genişletilmesi ve İrlanda'ya özerklik tanınması gibi– partilerine başkaldırmaları üzerinde yoğunlaştırılması, bu imajı pekiştiriyor. Fazlasıyla seçici olan bu vurgu, yerleşik sorunlara, parlamentonun zamanının büyük bölümünü işgal eden, daha özgül, can sıkıcı konulara ilişkin normal oy davranışlarıyla bir arada düşünüldüğünde, belirgin biçimde farklı bir tablo çıkıyor karşımıza.[48]

On dokuzuncu yüzyıl boyunca, hükümetler, Avam Kamarası'nda pek yenilgiye uğramadı. Avam Kamarası'ndaki parçalanmışlığın en fazla olduğu ve bir azınlık hükümetinin üç yıla yakın bir süre işbaşında kaldığı yüzyılın en fırtınalı on yılında (1851-'60) bile, hükümetin hazırladığı yasa tasarılarının çok az bir kısmında değişikliğe gidilebildi.[49] Bu, parlamento üyelerinin büyük çoğunluğunun bağımsızlık anlayışıyla değil de, (parlamenter) yönetimin amaç ve yöntemlerine ilişkin ortak bir konsensüs temelinde hareket ettiğini ortaya koymaktadır. Schmitt'in dile getirdiği, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında parlamenterlerin bağımsız olduğu yolundaki alışılageldik görüş, bağımsızlığı ılımlılık ile karıştırıyor. Bu dönemde, sahiden bağımsız hareket eden parlamenterler, çoğu zaman azınlıkta kalıyor ve kendi partilerinin aşırı uçla-rında yer alıyorlardı. Açık tartışmaya dayalı yönetimden veya (daha sonraları olduğu gibi) parti yönetiminden çok, "ılımlı merkezin yönetimi" söz konusuydu.[50] Son olarak, patlak veren parti içi çatışmalar, tipik şekilde kesimci (sectional) bir görünüm arz ediyordu –bunun bir örneği, Liberal Parti içinde radikaller ile ılımlılar

48. Bkz. Hugh Berrington, "Partisanship and Dissidence in the Nineteenth-Century House of Commons", *Parliamentary Affairs,* cilt 21, 4, Kış 1968, s. 338-374.

49. A.g.y., s. 360.

50. Krş. Walter Bagehot'ın, 1867'de, tipik bir Britanya Avam Kamarası üyesini zihni bulanıklık, ılımlılık, pratiklik ve işadamlarına yaraşır diğer erdemler aşığı biri diye betimlemesi, *The English Constitution 1867,* R. H. S. Crossman'in girişiyle, Londra 1963, s. 159-160.

arasında süregelen mücadelelerdir. Farklı partilere üye olan parlamenterlerin kendi partilerinin çizgisinden saparak ortak bir tavır geliştirdikleri durumların temelinde ise, hitabet gücü ve kendi vicdanının sesini dinleme gibi etkenlerden çok, parlamento dışındaki toplumsal iktidar gruplarının parlamentoya yönelttikleri yaptırım tehditleri yatıyordu. Seçim çevrelerinin küçük ve dar olması, parlamento üyeleri ile seçmenler arasındaki kişisel ilişkiler ve bu dönemde gelişen siyasal dernekler, kayıt büroları ve seçim fonları, parlamentoya karşı –örgütlü veya örgütsüz– yaptırımlar uygulanmasını kolaylaştırıyordu.

Bütün bunlar, liberal parlamentarizmin kendi kendisi hakkında yarattığı ütopik bir imaj olmaktan öteye gitmeyen, açıklık ve serbest tartışma ilkeleri üzerinde yükselen bir kamusal alan olma iddiası ile gerçek durum arasında derin bir uçurum olduğunu göstermektedir. Schmitt'in liberalizm çağı hakkındaki değerlendirmesi, böyle bir uçurumun söz konusu olmadığının teorisini yaparak, uçurumun varlığını yadsır. Dolayısıyla da, liberal parlamentarizmin kendi kendisi hakkında yarattığı imajın "özsel ilkeleri", gerçekliğin kendisi ile özdeş sayılmış olur. Parlamentonun daha sonraki tarihinin ölümcül bir çöküş sürecinden ibaret olduğu düşüncesi, bu bakışın hiç de şaşırtıcı olmayan bir sonucudur. Parlamentonun kaybolup giden altın çağı, daha sonraları çöktüğünü göstermek ve tarihe gömüldüğünü ilan etmek için başvurulan temel ölçüt haline gelmiştir.

3. Parlamento Reformu

Schmitt'in parlamentonun çöküşü hakkındaki gözlemlerinin resmettiği sahte trajedi, "özlerin" keşfine dönük metafizik arayışın üçüncü bir olumsuz sonucuna dair ipucu sağlar bize: Bu bakış açısı, yirminci yüzyıl parlamentosunda demokratik tarzda reformlar yapma, parlamentoyu devlet yöneticilerinin avukatlığını yapmaktan olabildiğince uzaklaştırıp, sivil toplum ve devlet katında güçsüzleri kollama işlevini geliştirme şansını gözardı eder. Schmitt'in argümanı bu olasılığı önsel olarak (a priori) dışarıda bırakır. Sanki parlamentonun tarihsel kaderi, total devlet iktidarına

hizmet etmeye mahkûm, iflah olmaz bir nesne olmaktır.

Schmitt'in parlamentonun felç olmasının kaynaklarına dair teşhisi –sözgelimi parlamentonun örgütlü parti siyaseti tarafından sömürgeleştirilmesi– doğruluk payı taşır elbette ki. Parlamentoyu radikal bir reforma tâbi tutma görevi, bu yüzyılın başlarından bu yana daha bir acil –ve kuşkusuz daha zor– hale gelmiştir. Parlamento hakkındaki şikâyetler, bir Batı Avrupa parlamenter sisteminden diğerine değişmekle birlikte, durmaksızın uzayıp giden bir katalog oluşturuyor. Parlamentoyu başka yerlerde alınan kararların altına vurulan mühür gibi görmek, bugünlerde gitgide artan bir eğilimdir. Bu görüş, parlamentonun asillere özgü bir ihtişamın içinde kaybolduğu, ritüelleşmiş tartışmalar ve önemsiz ayrıntılar ile zaman harcadığı yolundaki şikâyetlerle çakışıyor. Ayrıca, demokrasinin yalnızca parlamento sorunu olmadığı ve yerel oluşumlar ile toplumsal inisiyatiflerin tercih edilebileceği şeklindeki –toplumsal hareketlerde oldukça belirgin olan– kanı da yaygınlaşma belirtileri gösteriyor. Bir hayli kapsamlı olan bu şikâyetler, parlamentoda demokratik bir reform yapmak isteyenlerin karşı karşıya oldukları görevin boyutlarına açıklık getirme açısından daha yakından çözümlenmeye layıktır.

(a) Parlamentonun işleyişi, normalde, iyi örgütlenmiş olan parti aygıtları ve özellikle de bunların parlamentodaki yetkilileri tarafından denetlenmektedir. Yürütmenin parlamento üzerindeki boğucu egemenliği, büyük bunalım ve özellikle de savaş dönemlerinde ortaya çıktı.[51] Bir süreden beri de, uzlaşmacı parti sisteminin etkisiyle pekişmektedir (4. deneme). Parlamentonun hükümet tarafından yönetilmesine doğru giden bu eğilim, yürütmenin parlamentonun işleyişi üzerinde fiilen kısıtsız bir denetime sahip olduğu Britanya'da oldukça barizdir. Örneğin devlet harcamaları konusunda, parlamentonun kamu borçlarının miktarını ve kaynaklarını ya da harcama tahminlerinin ayrıntılarını inceleme olanağı yoktur. Parlamentonun bir bakanlığın bütçesinin artırılmasını önermesi usulen olanaksızdır; kısıntı önerileri ise güven oylaması gibi ele alınır. Yürütme de-

51. Bernard Crick, *The Reform of Parliament*, Londra 1964, s. 13.

netimi, kraliyetin antlaşmaların onaylanması ve savaş gibi konularda ayrıcalıklı yetkilere sahip olması, başbakanın geniş bir patronaj ağının başında yer alması ve yürütmeyi çeşitli yönlerden gelebilecek eleştirilere karşı korumaya yarayan ortak kabine sorumluluğu gibi pratiklerle pekiştirilir. Bu denetim, yürütmenin parlamentonun arka sıralarında oturanlar (back-benchers) üzerinde –dostane bir viski ikramı ve terfi teklifi gibi yollarla– uyguladığı enformal baskıyla da desteklenir. Parlamentonun arka sıralarında oturanların partilerine bağlılıkları ve uysallıkları, hükümetin genişliğinden dolayı görece yüksek bir ilerleme şansına sahip olmaları sayesinde artırılır. Böylesi pratiklerin yarattığı sonuç, Avam Kamarası'nın, genel seçimlerin sonuçlarını tescil eden ve önüne getirilen bütün yasaları onaylayan bir danışma organına indirgenmesidir.

(b) Alışılageldiğimiz parlamenter usuller ve formel anayasal düzenlemeler, katı parti disiplini ve yürütme egemenliğinin gücüne güç katmaktadır.[52] Bu usuller, arka sıralarda oturanların konuşma haklarına ağır kısıtlamalar getirilmesi ve tartışmaları kısa kesmek için oturumun sık sık kapatılması veya zamanın sınırlanmasından, başka türlü olamayacak şeylerin uzun uzadıya tartışılması ve fakat yasamanın "yasama öncesi" ve "yasama sonrası" aşamalarına çok az zaman harcanmasına kadar uzanır. 1958 Anayasası'ndan bu yana Fransız parlamentosunun denetim işlevlerinde genel bir gerileme görülmesi, bu eğilimi resmeden örneklerden biridir. 1958 Anayasası –1946 Anayasası ile karşılaştırıldığında– parlamentonun ağzını fiilen tıkıyor. Hükümet, öncelikleri saptama süreci dolayımıyla parlamentonun gündemini belirlediği gibi, kendi onayı olmaksızın görüşme açılmasını ve yasa çıkarılmasını da engelleyebiliyor. Dahası, parlamento, yasama ve bütçe ile ilgili işlemler konusunda da eli kolu bağlı ve susturulmuş bir haldedir. Sözgelimi ünlü

52. A.g.y., 10. ve 11. bölümler. Burada tartışılan Fransa örneği hakkında, bkz. Philip Williams, "Parliament under the Fifth French Republic: Patterns of Executive Domination", Gerhard Loewenberg, der., *Modern Parliaments: Change or Decline?,* Chicago ve New York 1971, s. 97-109 içinde.

blok oy usulü, hükümete, parlamentoda görüşülen yasa tasarısı metinlerinin (kabul ettiği değişiklikler de dahil olmak üzere) tamamı için tek bir oylama yapılmasını talep etme ve böylece maddelerin tek tek tartışılması ve oylanmasını önleme olanağı vermektedir.

(c) Çeşitli kitle iletişim araçlarının siyasal parti önderlerinin sivil toplumun bileşenleri ile ilişkilerinde araya girmesi, parlamentonun resmi siyasal alanındaki görünürlüğünü azaltmıştır. Medyanın parti kongrelerini yoğun bir şekilde aktarması ve önderlere televizyon ile radyoda ayrıcalık tanınması buna katkıda bulunan etkenlerdir. Bunlara, el altından sızdırılan ve kaynağı belirtilmeyen haberleri, "lobi sistemi"nden alınan bilgilere dayanan yazıları ve haber uçurtmayı –hükümetin, kamuoyunun nabzını tutmak amacıyla, kendisi üstlenmeksizin söylenti veya yanıltıcı haber yayması– eklemek gerekir. Tüm bu etkenlerin bileşik etkisi ise, resmi siyasal tartışmaların görsel odağının parlamentodan parlamento dışı dünyaya kaymasıdır. Hükümette yer alan önemli şahsiyetlerin parlamentoyu zaman israfı olarak görme eğilimleri ve *raison d'état* (devlet mantığı) öğretisinin "devlet sırrı" ve "parlamenter ayrıcalık" gibi versiyonlarına başvurarak görüşlerini saklama alışkanlıkları bu süreci hızlandırmaktadır.

(d) Devlet iktidarının kapsamının genişlemesi, parlamentoyu işi başından aşkın bir hale getirmiş ve denetlenmeleri şöyle dursun, ne iş yaptıkları bile pek bilinmeyen aygıtların parlamentonun etrafını sarmalarına yol açmıştır. Bu nedenle, Schmitt'in devletin anayasal düzeni ve birliğinin parlamento tarafından tehdit edildiği yolundaki gözlemi tersine çevrilmelidir. Çağdaş Batı Avrupa demokrasilerinde, hesap sorulmaz ve görülmez bir nitelik kazanan hükümet parlamentoyu kuşatıyor.[53] On altıncı yüzyıldan itibaren siyasal literatürün ana temalarından biri olan devlet sırları (*Arcana rei publicae*) pratiği, şimdi

53. Norberto Bobbio, "Democracy and Invisible Government", *Telos*, 52, Yaz 1982, s. 41-55.

yeniden devlet iktidarının temel bir bileşeni haline geliyor. Siyasal karar alma sürecinin görünmeyen ve hesabı sorulmayan boyutlarının çokluğu –devlet mülkiyetindeki veya devlet destekli sanayi ve hizmetler, nükleer reaktörler, yarı resmi örgütler, gizli istihbarat işleriyle uğraşan ve askeri operasyonlar düzenleyen "ulusal güvenlik" örgütleri ve gizli polis– meclis kürsüsünü gölgeliyor. Devletin seçimle işbaşına gelen yürütme organının, sistemli bir şekilde parlamentoyu yanlış bilgilendirdiği, potansiyel rakipleri hakkında gizlice bilgi topladığı (*Watergate*) *ve parlamentodan habersiz gizli operasyonlar* düzenlediği (İran-Kontra olayı) garip durumlar bile olabiliyor.[54] Tüm bu gelişmeler, siyasal karar alma sürecinin gitgide devlet iktidarının karanlıkta kalan ve seçimle belirlenmeyen bölgelerinde gerçekleştiğini ve Avrupa'daki mutlakiyetçi devletlerin anayasal parlamenter devletlere dönüştüğü (tamamlanmamış) tarihsel sürecin şimdi tersine döndüğünü göstermektedir.

(e) Yirminci yüzyılın ikinci yarısında, politika belirleme ve yönetimin uluslarüstü boyutları kaydadeğer bir gelişme göstermiştir. Devletin NATO, BM, IMF ve AET gibi uluslararası örgütlere üye olması ve uluslaraşırı şirketlerin yatırım kararları, parlamentonun tercihlerini sınırlamakta ya da ipotek altına almaktadır. Söz konusu uluslarüstü eğilimler, özellikle dış politika konularında karar alma yetkisinin parlamentonun elinden alınmasına yol açıyor. Ayrıca, hükümetin giriştiği operasyonların gizliliğini artırdığı gibi, seçmenlere karşı sorumluluğu da azaltıyor. Öte yandan, *uluslarüstüleşme, hükümetleri, diğer hü*kümetlerle uzlaşma zorunluluğunu öne sürmeye teşvik ederek, pazarlıklarda "esnek" bir tutum takınmaya itiyor. Böylelikle de, parlamentoyu uluslarüstü müzakerelere "karışmaktan" caydırıyor.[55]

---

54. Theodore Draper, "Reagan's Junta", *The New York Review of Books,* 29 Ocak 1987, s. 5-14.

55. Bkz. Karl Dietrich Bracher, "Gegenwart und Zukunft der Parlamentsdemokratie in Europa", Kurt Kluxen, der., *Parlamentarismus,* Köln ve Berlin 1969, s. 70-87 içinde, özellikle s. 85; ve Antonio Cassese, der., *Parliamentary Control Over Foreign Policy,* Alphean aan Den Rijn 1980.

Bu gelişmelerin her biri parlamentoyu ciddi baskılarla yüz yüze getiriyor. Bunlar, parlamentonun, komisyon sisteminde ufak tefek düzeltmeler yapmak, görüşmeleri televizyonda yayımlamak ve verimliliği artırmak gibi önlemlerin ötesine geçen radikal yeniliklere ihtiyacı olduğunu da gösteriyor. Parlamentonun, devlet kurumlarının çok yönlü faaliyetlerini tümüyle ve etkili bir şekilde denetleyebilmesinin *aşılması olanaksız* sınırları vardır elbette. Bu sınırlar, parlamentonun yasa yapma/denetleme işlevleri ile onun aldığı kararları yorumlayıp uygulayacağı varsayılan devlet organları arasındaki işbölümünün doğal sonucudur. Bu sınırları doğuran bir başka etken, toplumsal iktidar gruplarının da, devlet yöneticileri ve çalışanlarının da, parlamentonun emirlerini meşru bir tarzda yeniden tanımlama, erteleme, yerine getirmekten kaçınma ve hattâ geçersiz sayma olanağına sahip olmalarıdır. "Parlamento egemenliği"nin sınırlanması ise, iktidarın devlet ile sivil toplum arasında demokratik şekilde dağıldığı ve paylaşıldığı bir sistemin içkin özelliğidir. Bu nedenle de, parlamentonun iktidarının –Edward Coke'un sözleriyle– "amaçlar uğruna da, kişiler uğruna da sınırlanamayacak ölçüde aşkın ve mutlak"[56] olabileceğini varsaymak, asla erişilemeyecek bir şeye erişmek istemektir. Parlamenter egemenlik öğretisi gerçekleşmesi olanaksız bir ütopyadır ve öyle de kalacaktır.

Bununla birlikte, parlamento reformu, demokratik siyaset açısından merkezi bir önem taşıyan etkin ve açık yönetimin acil ve yaşamsal bir koşuludur. Olası –ve parlamenter iktidarı tehdit eden gelişmelere denk düşen– birkaç reform çeşidinden kısaca söz edilebilir burada.[57]

Parti aygıtlarının parlamento üzerindeki boğucu baskısı, siyasal partilerin sınırlarını kurumsallaştırarak ve parti sisteminde (4.

56. Thomas Erskine May, *Treatise on the Law, Privileges, Proceedings and Usages of Parliament,* der. E. Fellowes ve T. G. B. Cocks, Londra 1957, 16. baskı, s. 28.

57. Aşağıda sözü edilen önerilerin bazıları şuralarda uzun uzadıya tartışılmaktadır: Bernard Crick, *The Reform of Parliament,* 2. baskı, Londra 1968; ve H. Rausch, "Parlamentsreform in der Bundesrepublic Deutschland. Die Diskussion im Überblick", Kurt Kluxen, der., *Parlamentarismus.* Amerikan Kongresi'nin özgünlükleri ve Kongre reformu hakkında, bkz. Philip Brenner, *The Limits and Possibilities of Congress,* New York 1983.

denemede ana hatları çizilen) daha başka değişiklikler yaparak azaltılabilir. Yürütmenin parlamento üzerindeki egemenliği, bakanların iktidardaki parti ya da koalisyon tarafından düzenli olarak seçilmesi, başbakanın patronaj gücünün sınırlanması, ortak kabine sorumluluğu pratiğinin gevşetilmesi ve (Britanya örneğinde) kraliyete tanınan savaş ilan etme, antlaşmaları onaylama ve parlamentoyu yeniden biçimlendirme ya da dağıtma yetkilerinin kaldırılması gibi yollarla hafifletilebilir. Daha uygun oturum saatleri, daha iyi çalışma koşulları, araştırma ve asistanlık olanakları gibi başka düzeltmeler de yapılabilir. Parlamento görüşmelerinin zamanlaması ve coğrafyasında değişikliklere gitmek de –parlamenterlerin konuşma haklarının (özellikle acil ve güncel tartışmalarda) eşitlenmesi ve arka sıralarda oturanların yasa yapma sürecinin yasama öncesi ve yasama sonrası aşamalarında yoğunlaşmalarına izin verilmesi– parlamentonun devlet üzerindeki denetimini sağlamlaştırma sürecine katkıda bulunacaktır. Bu değişiklikler ise, medyanın parlamento hakkındaki yayımlarının ciddiyet düzeyini yükseltecek ve parlamentonun kamuoyunda tanınmasını sağlayacaktır. Hükümetin parlamentonun işleyişi üzerindeki denetimini kaldırmak da, medyanın parlamento hakkındaki yayımlarını daha açık hale getirebilir. "Lobi sistemi"nin kaldırılması burada özel bir öneme sahiptir. Çünkü çeşitli biçimleriyle "lobi sistemi", potansiyel olarak tartışma yaratâbilecek gelişmelerin aleniliğini belli gazeteciler ve hükümet politikaları lehine sınırlıyor. Özgür iradeli ve kamuya açık bir yapıya sahip daimi komitelerin –Bundestag'da ve Amerikan Kongresi'nde öteden beri var olan yasama, soruşturma ve danışma komiteleri türünde– (daha da) geliştirilmesi, hem yürütmenin ve hem de devlet aygıtının "görünmeyen" organlarının daha etkin bir şekilde düzenlenmesi ve izlenmesine olanak sağlayabilir. Görünmez devlet iktidarını kamuya daha açık hale getirmenin bir başka yolu da, (iki meclisli sistemlerde) üst meclisi "toplumsal parlamento"ya, sivil toplumdaki işlevsel çıkarların seçilmiş temsilcilerinden oluşan bir danışma kuruluna dönüştürmektir.[58] Son olarak, ekonomik, siyasal ve askeri güçleri gitgide

58. Parlamentonun fazlasıyla basit bir bölgesel temsil esasına dayandığı ve bu nedenle sivil toplumdaki karmaşık işlevsel çıkarları pek dikkate almadığı argü-

artmakta olan uluslarüstü örgütler, çeşitli mekanizmalarla daha sıkı bir parlamenter gözetimine tâbi tutulabilir. Bu mekanizmalar arasında, daimi komitelerin güçlendirilmesi, ulusal yasama organları arasındaki işbirliğinin geliştirilmesi ve bunlarla uluslarüstü parlamentolar arasında eşgüdüm sağlanması sayılabilir. Avrupa Parlamentosu gibi uluslarüstü parlamentoların güçlenmesi ise, sık sık dile getirilen bazı kuşkuların aksine, ulusal parlamentoların yeniden canlanmasına katkı yapabilir pekâlâ.

E. DİKTATÖRLÜK VE PARLAMENTO

Parlamentoyu demokratikleştirme ve devlet içindeki rolünü güçlendirme önerilerinin geçerliliği, söz konusu edilen parlamentonun içine oturduğu ulusal ve tarihsel bağlamlar gibi etkenlere bağlıdır. Ayrıca, reform önerilerinin kendilerinin iç tutarlılığına (ve önceden görülemeyen yan etkilerine) ve her şeyden önce de, sivil toplum, parti sistemi ve devlet düzlemlerinde destek bulabilmesine bağlıdır. Radikal reform önerilerinin geçerliliğini belirleyen bir başka etken de, bunlara önayak olanların, radikal parlamento reformlarının en azından kısa vadede anti-demokratik parti ve toplumsal güçlerin lehine işleyebileceği şeklindeki olası ikilemi başarıyla giderebilmeleridir.[59] Son olarak, bu önerilerin inanılırlığı, Schmitt'in siyasal egemenlik konusundaki temel itirazını karşılayabilmelerine bağlıdır. Çünkü, sınırlı sayıda bireyin kendine dost bulabilme ve anormal bir durumda düşmanlarının işini tez yoldan bitirebilme becerisi –Schmitt'in iddia ettiği gibi– başarılı bir siyasal önderliğin özü ise, devletin yürütme organı, parlamento müzakerelerini ve parlamentonun sivil toplumdaki seçmenlerinin kullanabildikleri tüm hakları ezip geçmeleridir nihayetinde.

---

manı, özellikle bu yüzyılın ilk onyıllarında revaçtaydı. Bu argüman yeniden rağbet kazanmayı hak ediyor. Bkz. örneğin, G. D. H. Cole, *Social Theory,* Londra 1920; Harold Laski, "Parliament and Revolution", *The New Republic,* 19 Mayıs 1920, s. 383-384; S. Webb ve B. Webb, *A Constitution for the Socialist Commonwealth of Great Britain,* Londra 1920; ve Karl Renner, "Demokratie und Rätesystem", *Der Kampf,* 14, 1921, s. 54-67.

59. David Judge, "Considerations on Reform", David Judge, der., *The Politics of Parliamentary Reform,* Londra ve Exeter 1983, s. 181-200.

Schmitt'e göre, can alıcı siyasal sorun, bir olağanüstü hal (*Ausnahmezustand*) olayında kimin karar vereceğidir. Böylesi bunalım durumlarının ancak dirayetli, iradesi sağlam ve silahlarını kuşanmış bir siyasal önderliğin kararlarıyla aşılabileceğinden Schmitt'in kuşkusu yoktur. Egemenlik parlamentoya da, anayasa ve yasalara da ait değildir; çeşitli baskılar altında karar verebilen bireye (ya da küçük gruba) aittir. İşlerin çığırından çıktığı, siyasal ürkekliğin zaaf anlamına geldiği ve dolayısıyla muhalifler ile tâbi olanları cesaretlendirdiği olağanüstü koşullarda, ağır aksak çalışan meclisler de, anonim anayasalar da karar veremez. Devleti ve devletin yasalarını etkin bir şekilde –geciktirmeden ve başkalarına başvurmadan– savunabilecek olanlar siyasal önderlerdir yalnızca.[60]

Schmitt, bu noktayı açımlarken, egemen önderliğinin birbiriyle temelden farklı iki biçimini ayırt eder.[61] "Egemen diktatörlüğü" (Marksizm-Leninizm'de kendini gösteren, ancak kökleri Mably ve Sieyès gibi on sekizinci yüzyıl Aydınlanma düşünürlerine kadar uzanan bir diktatörlük biçimi) statükoya karşı antipatik bir tavır sergiler. Eski anayasal düzeni alaşağı etmek, yeni ve daha "otantik" bir siyasal-hukuksal düzen kurmak için mücadele eder. Egemen diktatörlüğünün nihai amacı, "doğru anayasa olarak gördüğü anayasayı olanaklı kılan koşulları yaratmak"tır.[62] Halk egemenliği ilkesi adına hareket eder; "şekilsiz bir *pouvoir constituant*"* muamelesine tâbi tuttuğu uyruklarının temsilcisi olmak iddiasındadır. Egemen diktatörlüğünün geçici bir durum olduğu düşünülür; halk iradesinin kendisini özgürce ifade edebileceği ya da –Marxçı sosyalizm versiyonuna göre– tam komünist topluma geçişin başarıla-

---

60. Schmitt, liberal anayasal düzenin olağanüstü hal sorunuyla başa çıkamayacağı için bir tarafa atılması gerektiği düşüncesini *Political Theology*'de (1. ve 2. bölümler) geliştirir; krş. *Der Wert des Staates und die Bedeuting des Einzelnen,* Tübingen 1914, s. 83: "Hiçbir yasa kendi kendisini yürürlüğe koyamaz; yasaların savunucuları insanlar olabilir ancak."

61. Bkz. *Die Diktatur. Von den Anfangen des modernen Souveranitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf,* Münih ve Leipzig 1928. Bu ayrımın ve sonuçlarının farkına varamamaları, Andrew Arato ve Jean Cohen'in Schmitt'e yönelttikleri eleştiriyi zayıf düşürür: "Social Movements, Civil Society, and the Problem of Sovereignty", *Praxis International*, cilt 4, 3, Ekim 1984, s. 266-283.

62. *Die Diktatur*, s. 137.

* (Fr). Kurucu iktidar (ç.n.).

cağı zamana kadar sürecektir yalnızca.

İlkeleri itibariyle birincisinden ayrı olan ikinci diktatörlük biçimi "komiseryal diktatörlük"tür. Bu diktatörlük biçimi, egemen diktatörlüğünden farklı olarak, kendisini kurulu anayasal düzenin dostu ilan eder; amacı da bunalımla mücadele etmek ve normal koşulları yeniden sağlamaktır. Komiseryal diktatörlük geçicidir –görev süresi bunalım dönemiyle sınırlıdır.– Fakat bu, elinin kolunun bağlı olduğu ya da yüreksiz ve iradesiz olduğu anlamına gelmez. Komiseryal diktatörlük gerektiği ölçüde güçlü olmalıdır. *Pouvoir constitué*'nin* savunucusudur ve bu yüzden de, ne mevcut yönetimi, ne de yasaları ya da anayasayı değiştirebilir. Bununla birlikte, düzenin restorasyonu için –anayasanın kimi bölümlerini askıya almak da dahil olmak üzere– gerekli görülen tüm önlemleri alma yetkisine sahiptir. Komiseryal diktatör, paçası sıkıştığı zaman, sivil toplumdaki birliklere karşı hoşgörüsüz olmalı ve bunlara siyasal topluluğun "bağırsaklarındaki solucanlar"(Hobbes) diye bakmalıdır. Egemen güç üstün olmalıdır. Bol yetkilerle donatılmalı ve Dante ile birlikte, *maxime unum maxime bonum*'dur diye bağırılmalıdır. Ancak, komiseryal diktatörlük, misyonunu tamamladıktan sonra, yerini normal zamanlarda ülkeyi yöneten organa –örneğin parlamentoya– bırakır. Diktatörlük, siyasal-hukuksal düzen içerisinde tekrardan massedilir ve –yeni bir bunalım patlak verinceye kadar– ortadan kaybolur.

Schmitt'in iki diktatörlük modeli arasında yaptığı ayrım, mevcut düzeni yıkmaya çalışan devrimciler ile anayasa yanlısı statükocuları birbirlerinden ayırt etmek üzere tasarlanmıştır. Bir ulus devlet, diye iddia eder Schmitt, "ya bir egemen diktatörlüğüne ya da bir anayasaya sahip olabilir; biri diğerini dışlar."[63] Bu argüman, Weimar Almanya'sı koşullarında, gerici monarşistlerin, devrimci komünistlerin ve anayasaya muhalefet eden daha başka grupların karşısında ve Weimar cumhuriyet anayasasını destekleyenlerin yanında yer alıyordu. Ama siyasal bunalımları komiseryal diktatörlük ile çözme önerilerine de omuz veriyordu. Schmitt, siyasal karışıklıktan korkması ve kurulu siyasal ve yasal düzeni tercih et-

* Fr. Kurulu iktidar (ç.n.).
63. A.g.y., s. 238.

mesi ile tutarlı bir şekilde, siyasal bunalımları çözmek için gerekli olan şeyin parlamento kararı değil, komiseryal diktatörlük olduğunu ısrarla belirtir. Olağanüstü koşullarda, yurttaşlar devlete korku ve dehşet içinde bakmalıdırlar; direnişe yeltenmek onların aleyhine olur kesinlikle. İç ve dış düşmanlara karşı korunmanın bedeli, yurttaşların, egemen siyasal önderliğin diktatoryal iktidarına –geçici bir süre için de olsa– kayıtsız şartsız itaat etmeleridir.[64]

Schmitt, parlamento karşısında komiseryal diktatörlüğü savunurken, özenli, gözüpek ve net bir yaklaşım sergiler. Ancak bu yaklaşım, kendisine yöneltilebilecek üç ciddi eleştiriye karşı herhangi bir karşı-argüman getirmez. Bu eleştirilerin üçü de, despotik iktidar sorunu ve parlamentonun despotizm olasılığını azaltmaktaki rolü ile ilgilidir.

İlk olarak, olağanüstü hal (ki varlığı, süresi ve bitişi egemen siyasal otorite tarafından saptanır!) parlamento eliyle yönetimin yarattığı sorunları genellikle daha vahim bir hale getirir.[65] Schmitt'in komiseryal diktatörlük savunusu, parlamentonun "acizliği"ne yö-

64. Schmitt sık sık Weimar Anayasası'nın 48. maddesindeki hükümlere atıfta bulunmuştur. Bu madde, Reich başkanına olağanüstü hal ilan etme ve silahlı kuvvetlerin yardımıyla anayasayı uygulama yetkisi veriyordu. (Weimar Cumhuriyeti döneminde bu maddeye 250 defadan çok başvuruldu.) Schmitt, *Die Diktatur*'da (s. 246-247) ve *Verfassungslehre*'de (s. 358-359), başkanın tıkanmış bir Reichstag'ı dağıtma ve seçimlerin yenilenmesini isteme yetkisini desteklemiştir. Schmitt, bu iddiasını, 1932 Ekim'indeki Yüksek Mahkeme duruşmasında (*Prussia Reich'a karşı*), Prusya SPD hükümeti aleyhine ve von Papen'in Reich hükümeti lehine tekrarladı; bkz. Joseph W. Bendersky, *Carl Schmitt,* 8. bölüm. Schmitt'e göre, bir olağanüstü halde, başkanı hükümeti dağıtma ve devlet ile anayasayı savunma amacıyla bir Reich komiseri atama yetkisi vardı. Schmitt'in Hitler yönetimiyle yaptığı ilk işbirliği bu hükümle tutarlılık içindeydi. Schmitt, Nisan 1933'te, Nazilerin seçimlere gitmeksizin, yalnızca Hitler'e karşı sorumlu olan komiserlerin atanması yoluyla eyalet hükümetlerini ellerine almakta kullandıkları yasanın taslak çalışmalarına katıldı; bkz. Carl Schmitt, s. 198-200.

65. Schmitt'in (Hindenburg'un cumhurbaşkanı olarak atanmasıyla birlikte) başkanlık sistemine geçilmesini hararetle desteklemesinin anti-parlamenter içerimleri hakkında, bkz. Karl Dietrich Bracher, *The German Dictatorship: The Origins, Scructure and Effects of National Socialism,* New York 1970, s. 169-172; Joseph W. Bendersky, *Carl Schmitt,* 3. bölüm; David Abraham, *The Collapse of the Weimar Republic. Political Economy and Crisis*, Princeton 1981, s. 296-297. Ayrıca krş. Hans Kelsen'in, Schmitt'in başkanın geniş yetkilerle donatılmasını savunmasının aslında anayasal monarşiyi yeniden canlandırmayı amaçladığı şeklindeki suçlaması; *Wer soll der Hüter der Verfassung sein?*, Berlin 1931, s. 8-10, 41-47, 53-56.

neltilen iğneleyici eleştiriler ile kinizmin bir karışımına dayandığı biçimiyle, kendi kendini kanıtlayan bir iddia olma potansiyeli taşır. Kuramsal olarak totolojiktir ve kendi kendini haklılaştırıcı bir niteliğe sahiptir. Schmitt, kendi egemenlik kavramının teolojik mucize fikrine yapısal bakımdan bir hayli yakın olduğunu teslim etmişti. Bunu teslim etmesi birçok şeyi açığa vuruyor. Tıpkı mucizeler gibi, olağanüstü haller de sınırsız sayıda olabilir. Her zaman ateşli tartışmalar yaratmış bir konu olan olağanüstü halin varlığı ise, belirli bir iktidar grubu tarafından kanıtlanmayı gerektirir. Bunun mantıksal sonucu şudur: Belirli bir bağlamın olağanüstü hal olduğuna karar verecek olan, Schmitt'in bu hale *tepki göstermekten* başka bir şey yapmadığını düşündüğü egemen iktidar grubunun ta kendisidir. Schmitt'in komiseryal diktatörlük savunusu, kaçınılmaz bir şekilde, Joseph de Maistre'nin *Du Pape* (1821) adlı kitabındaki akıl yürütmenin tuzağına düşer: "Yönetimsiz insan toplumu, egemenliksiz yönetim, yanılmazlıksız egemenlik olamaz." Pratikte ise, kararnamelerle yönetimi çok daha olası ve zorunlu hale getirir. Parlamentonun yardımcı ya da zararlı bir organ konumuna indirilmesi, devlet iktidarının yürütme organı ile bürokratik aygıtlarının egemenlik kurmasını sağlamakla kalmaz yalnızca. Parlamentonun kamuoyu üzerindeki etkisinin azalmasını da hızlandırır. Bu da, "iradesi zayıf" olan ve "ayakbağı" olmaktan başka bir işe yaramayan parlamento gibi organların bulunmadığı bir siyasal düzen vaat eden otoriter parti ve hareketlerin gücüne güç katar ve anti-demokratik propagandanın çekiciliğini kat kat artırır.

İkincisi, Schmitt, komiseryal diktatörün geçici bir süre için parlamentonun ve çatışma halindeki diğer toplumsal ve siyasal grupların üstünde yer alan, partizanlık yapmayan bir *pouvoir neutre** olarak kalacağını varsayarken hiç de inandırıcı değildir. Schmitt, komiseryal diktatörün yetkisinin, gelişen olaylara karşı önlem (*Massnahmen*) almakla sınırlandırılabileceğini ve sınırlandırılması gerektiğini belirtir.[66] Diktatörün statükonun namuslu bekçisi olduğunu, yasama ve adaletin uygulanması gibi konularda meşru bir

* (Fr.) Tarafsız güç (ç.n.).
66. *Die Diktatur*, s. 201-202.

güce sahip olmadığını düşünür.

Yürütme gücünün herkesçe bilinen günahları hesaba katılırsa, verilen bu güvencelerin temelsiz olduğu ve hattâ iktidarı elinde tutanları kışkırtâbileceği görülür. Zaten Schmitt'in kendisi de, klasik Roma'da yaşanan Sezar ve Sulla örneklerine işaret ederek, bunların mevcut anayasayı ihlal ettiklerini ve üstlendikleri komiseryal diktatör rolünden saptıklarını belirtir.[67] Dahası, eğer insanlar –Schmitt'in söylediği gibi– koşulların etkisiyle kötülüğe yönelebilen, dinamik ve tehlikeli yaratıklar ise, bu insan doğası kuralının komiseryal diktatörlere de uygulanması gerekir. Sorun, Schmitt'in aralarında temel bir fark olduğunu varsaydığı komiseryal diktatörlük ile egemen diktatörlüğünü birbirinden ayıran şeyin ince bir çizgiden ibaret olmasıdır. Geçici diktatörlüklerin kalıcılaşmak gibi kötü bir alışkanlıkları vardır. Potansiyel (gerçek ya da hayali) muhaliflerin baskısını daima üzerilerinde hissettikleri ve ayrıca da, yanlış bilgilendirme, demagoji, suikast, işkence ve tutuklama gibi iktidar silahlarının çekiciliğine kolayca kapıldıkları için, çoğu kez egemen diktatörlüğüne zemin hazırlarlar. Komiseryal diktatörlükler, Bismarck'ın deyişiyle, egemen diktatörlüklerinin "ilk meyveleri" (*Vorfrucht*) veya habercileridirler. Devlet iktidarının askeri ve polisiye temellerini iyice sağlamlaştırırlar; yurttaşları diktatörlük koşullarına alıştırarak, çıkarcı ve dalkavukça davranmaya iterler; ve egemen diktatörlüğünün öncellerine atıfta bulunarak kendisini haklılaştırmasını sağlarlar.[68]

Üçüncüsü, Schmitt'in diktatörlüğün süreklilik kazanması tehlikesine karşı duyarsız kalışı –totalitarizmin yükselişini önceden

67. A.g.y., s. 2-4, 25-27, 105.

68. Krş. George Schwab, *The Challenge of the Exception*, s. 50: "Normal dönemlerde (komiseryal) egemene ne olur? Schmitt'in tartışmasından şu sonuca gidilebilir: Egemen normal dönemlerde, deyim yerindeyse, uyuklar; ve kritik bir anda, yani normal durumun bitip istisnai durumun başladığı sınır çizgisinde, birdenbire yeniden uyanır." Komiseryal diktatörü, bir siyasal bunalımın gürültüsü patırtısı, ateşi ve dumanıyla gözlerini açan bir uyuklayan deve benzetmek mümkündür pekâlâ. Ama bu benzetme bazı temel soruları es geçer: Siyasal devlerin kamunun önünde çıktıktan sonra kendi istekleriyle yataklarına dönmeyecekleri (gerçekçi bir biçimde) varsayılırsa, onları ta başında yataklarını terk etmekten alıkoymak gerekmez mi? Daha iyi bir ifadeyle, siyasal hayvanların siyasal devler olma arzularına ta başında engel olmak gerekmez mi?

göremeyişi– zaten var olan (ve uzun süre devam eden) egemen diktatörlüklerini örtük bir şekilde savunmasında kendini gösterir. Schmitt, devletin uyrukların itaatine karşılık olarak güvenliği sağlaması şeklindeki Hobbesçu denklemi izleyerek, yasal olarak oluşturulmuş bir devlet otoritesine riayet edilmesini siyasal yaşamın temel bir kuralı sayıyordu.[69] Mantıken, bu kuralın, bir egemen diktatörün yönetimi altındaki rejimler için bile geçerli olması gerekir. Schmitt'in siyasal egemenlik kuramı düzenin yüceltilmesi taraflısıdır. Düzenin hangi amaçlar için korunduğunu sorgulamaz. Devlet iktidarının gayri meşru –yasadışından farklı olarak– yollardan fethedilebileceğini ya da konuşlandırılabileceğini kavrayamaz. Böylece, kendisini, verili bir tarihsel anda devleti denetlemekte olan siyasal grubun hizmetine sunmuş olur. Her kim hukuka hükmederse haklıdır; Schmitt'in hoşuna giden sözlerle: *Auctoritas, non veritas facit legem* (Hukuku yapan erdem değil, otoritedir). Bir egemen diktatörlüğü tarafından belirlenmiş bile olsa, bir anayasanın "öz"üne dokunulamaz. Böyle olduğu için de, anayasa değişikliklerinin titizlikle sınırlanması –ve toplumsal ve siyasal çoğulculuğu bir ölçüde yeniden sağlamayı amaçlayanlar da dahil olmak üzere, anayasayı toptan değiştirmeye yönelik girişimlerin yasadışı ilan edilmesi– gerekir.

F. PARLAMENTO VE SOSYALİZM

Schmitt'in mutlak iktidarın tehlikelerini göremeyişinin burada vurgulanmasının nedeni, bu denemede savunulan türden bir de-

69. Schmitt'in anayasal muhafazakârlığı *Verfas sungslehre*'de bariz şekilde görülür. Schmitt, burada, (Weimar) anayasasının özünde çiğnenemeyeceğini, anayasanın yeniden gözden geçirilmesinin anayasanın feshi halini almaması gerektiğini ve üçte ikilik bir parlamento çoğunluğunun anayasayı Sovyet tipi bir devlet veya mutlak monarşi yönünde temelden değiştirme yetkisine sahip olmadığını sık sık belirtir; bkz. özellikle 3. bölüm. Bendersky'ye göre (Carl Schmitt, s. 97), Schmitt'in anayasacılığı şu ilkeye dayanır: Temel anayasal değişiklikler için meşru bir biçimde yetki verebilecek olan yalnızca "halkın bütünü"dür, *pouvoir constituant*'dır. Bu yorum, Schmitt'in ciddi anayasal değişikliklerden (devleti istikrarsızlaştırır ve böylece düşmanları için kolay bir av haline getirir diye) duyduğu derin korkunun *üstün* önemini abartır ve Schmitt'in nihai bir ilke olarak halk egemenliğine inandığı izlenimini verir –oysa kesinlikle inanmıyordu buna.–

mokratik parlamentonun tüm yandaşlarına karşı yönelttiği temel itiraza bir yanıt getirmektir. Parlamentonun asıl ilkelerinin hiçbir gücü kalmadığı için, diye savunur Schmitt, bu kurumu yaşatmayı düşünenlerin yeni ilkeler bulmaları gerekir: "Parlamentarizme hâlâ inananlar parlamento lehinde yeni argümanlar ortaya atmalıdırlar en azından."[70] Buradaki parlamento tartışmasının buna verdiği yanıt eski moda ve fakat tamamen modern bir yanıttır: Açık ve etkin parlamentolar, böylesi ilkelerin yaşaması ve çiçeklenmesinin –hiç değilse sahici bir çoğulluk sergilemesinin– olmazsa olmaz koşuludur. İlkeli yaşam biçimlerinin çoğulluğu, devletten bağımsız bir sivil toplumun ve dolayısıyla parlamenter dolayımın olmaması durumunda olanaksızlaşır.

Hiç kuşkusuz, parlamento, bu anlamıyla demokrasiyi asla tek başına ayakta tutamaz. En güçlü meclis bile düşman bir toplumu ya da devleti aşamaz. Ayrıca, parlamentonun çoğullaştırıcı işlevleri, mahkemeler, basın, sendikalar ve diğer bağımsız toplumsal iktidar gruplarıyla pekiştirilebilir. Şu da var ki –Bagehot'ın klasik yapıtının işaret ettiği gibi–[71] parlamento çok çeşitli işlevlere sahip olabilir. Yine de, parlamentonun birbiriyle ilişkili iki işlevi demokrasi açısından özel bir önem taşır.

İlk olarak, demokratik parlamento, farklı toplumsal çıkarların bir araya getirilmesi, eşgüdümlenmesi ve temsil edilmesinde vazgeçilmez bir araçtır. Parlamentonun bütünleştirici gücü çoğu zaman –özellikle Marksist gelenek tarafından– yanlış anlaşılmış ve parlamento burjuva sınıf düzeninin bir mekanizması olarak görülmüştür. Parlamentonun sınıf egemenliğinin siyasal aracı –"bir sınıfın diğer bir sınıf üzerinde tahakküm kurmasını sağlayan aygıt"–[72] olması *mümkündür*. Ancak, Avrupa parlamenter meclislerinin uzun tarihine şöyle bir bakmak bile, parlamento ile burjuva

70. *Die geistesgeschichtliche Lage,* s. 12. Parlamentonun özsel ilkelerinin bir daha canlandırılamaz biçimde tükenip gittiği şeklindeki bu inancın temelinde, Schmitt'in şu örtük varsayımı yatmaktadır: Farklı devlet biçimlerinin özsel ilkeleri –sanki insanlığın siyasal ve hukuksal tarihi evrimci, ama "kör" ve *telos*'suz (ereksiz) bir yol izlermiş gibi– gelişir, olgunlaşır ve çöker (Reinhart Koselleck ile söyleşi, Bielefeld, Batı Almanya, Haziran 1987).

71. Walter Bagehot, *The English Constitution,* (1867) Londra 1963, 4. bölüm.

72. V. I. Lenin, "The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky", *Collected Works,* Londra 1960, cilt 28, s. 369; krş. Max Adler, *Die Staatsauffassung*

egemenliği arasında *özsel* bir ilişki –ve hattâ "seçici yakınlık"– olmadığını gösterecektir. Parlamenter biçimlerin etkileri, bunların kendilerinden kaynaklanan zorunlu sonuçları değildir. Bu nedenle, "parlamento egemenliği" demokratik sistemlerin –asla tümüyle gerçekleştirilemez ve erişilemez de olsa– vazgeçilmez bir ütopik kurgusudur.* Çünkü, sivil toplumdaki tikel, çatışmalı grup çıkarlarını adil ve açık bir şekilde dengeleyen ve aşan *nihai* kararların alınması, ancak üstün ve *sorumlu* bir siyasal organın –ulusal parlamentonun– olması halinde mümkündür. Toplumsal gruplar arasında "doğal" bir uyum olduğu varsayılamaz. Üstelik, toplum ile devlet arasında "doğal" bir denge de asla olmaz. Demokratik sistemde, parti rekabetinin, örgütlenme özgürlüğünün, hukuk dev-

des Marxismus. Ein Beitrag zur Unterscheidung von soziologischer und juristischer Methode, Viyana 1925, s. 125: "(Parlamento) sınıf mücadelesinin bir parçasıdır. Çoğunluğu elinde tutan bir sınıfın kendi yasalarını direnen sınıfa dayattığı bir iktidar pratiğidir." Daha yakın zamanlar için, bkz. Perry Anderson'ın parlamenter temsile "Batı kapitalizminin ideolojik can damarı" ve "bizatihi varoluşu işçi sınıfını *farklı bir devlet tipi* olarak sosyalizm düşüncesinden alıkoyan" bir mekanizma diye saldırması, "The Antinomies of Antonio Gramsci", *New Left Review,* 100, Kasım 1976-Ocak 1977, s. 28. (Gramsci, çev. T. Günersel, Alan Yl. 1988). "Burjuva parlamentoları"na yöneltilen bu tür eleştiriler, bu denemede geliştirilen çeşitli argümanları göz ardı etmeleri bir yana, sosyalist siyasetin geç on dokuzuncu yüzyıl ve yirminci yüzyıl başlarındaki (muhakkak ki eşitsiz ve daima kırılgan) gelişiminin parlamenter biçimlerin varoluşuyla olanaklı hale geldiği tarihsel gerçeğini de görmezlikten gelir. Marksist gelenek ile parlamenter demokrasi arasındaki sorunlu ilişkinin daha başka yönlerinin çözümlenmesi için, bkz. Christopher Pierson, *Marxist Theory and Democratic Politics,* Cambridge 1986.

* Bazı demokratik sosyalistler arasında son zamanlarda görülen bir eğilimden, ütopik ve fakat siyaseten verimli bir öğreti olan parlamenter egemenliğin "gerçekçilik"ten uzak olduğu için tamamen terk edilmesi görüşünden bu noktada ayrılıyorum. Sözgelimi, bkz. Barry Hindess, *Parliamentary Democracy and Socialist Politics,* Londra, Boston, Melbourne ve Henley 1983, 2. bölüm. Parlamenter egemenlik ilkesi, siyasal gerçekliğe ayak uyduramaması anlamında elbette "gerçekçilikten uzak"tır. Hindess'ın parlamento dışı mücadelelerin demokratik sosyalizmin gelişmesindeki önemini vurgulaması tümüyle yerindedir. Fakat, önerdiği alternatif –devletin içinde ve dışındaki demokratik otorite odaklarını çoğaltmak– bu odaklar arasındaki karşılıklı ilişkiler ve olası çatışmalar hakkındaki, toplumsal çatışmaları çözme ve bastırmanın uygun mekanizmaları hakkındaki soruları es geçer. Aynı sorun, yirminci yüzyıl başlarının çoğulcu ve Lonca sosyalisti kuramlarında da başgösterir. Zira bu kuramları savunanlar, safdillikle, parlamenter mücadelelerin önemsizleştirilmesi ve nihayetinde bildiğimiz biçimiyle devletin ortadan kaldırılması yoluyla barışçı bir dengenin –herkese açık bir kavganın değil– sağlanacağını düşünüyorlardı.

letinin ve diğer demokratik mekanizmaların demokrasiyi yıkmak için kullanılması gibi bir tehlike her zaman vardır. Bu yüzden, parlamento, toplumsal grupların birbirlerine ve bizzat devlete uyguladıkları baskıyı karşılayan ve hafifleten, vazgeçilmez bir mekanizmadır. Bunalım durumlarında dik kafalı ve iktidara aç örgütlerle karşılaşıldığında da, açıkça çoğulculuğu yıkmayı hedefleyen grupların bastırılmasında vazgeçilmez bir rol oynar.

Bütünleştiricilik, demokratik parlamentonun olası tek işlevi değildir. Parlamento, aynı zamanda, devlet iktidarının gizli kapaklı operasyonlara girişmesini engellemenin ve dolayısıyla sözümona diktatörlerin heveslerini kırmanın –açık tartışma ve devlet politikalarına karşı örgütlü bir muhalefet olmaksızın hükümet etmelerini zor veya olanaksız kılmanın– yaşamsal bir aracıdır. Parlamentonun muhalif rolü, etkin hükümet ile etkin muhalefet arasında uyuşmazlık olmadığı şeklindeki (ortaçağ kökenli) öncülde temellenir. Aynı zamanda da, devlet iktidarına muhalefetin, ancak geleneksel olarak yönetenlerin tekelinde olan özel ayrıcalıklar –yargı dokunulmazlığı, serbest eleştiri hakkı ve ücret ve siyasal statü güvencesi– muhalefetlere de tanındığı zaman etkili olabileceği öncülüne dayanır.

Parlamentonun (potansiyel) muhalefet etme işlevi, Schmitt'in sandığı gibi modası geçmiş bir şey değildir kesinlikle. "Tecrübeyle sabittir ki, kendisine iktidar verilen her kişi, onu kötüye kullanmaya ve gidebileceği yere kadar götürmeye yatkındır."[73] Montesquieu'nun bu sözü her zaman olduğu gibi bugün de geçerlidir. Yirminci yüzyılda gözünü iktidar hırsı bürümüş olanların elde edebilecekleri gelişmiş ve ürkütücü silahların çeşit ve sayısındaki dehşetli artış düşünüldüğünde, belki daha da fazla geçerlidir. Montesquieu'nun düsturu, demokratik sosyalistlerin muhalifleri için olduğu kadar, demokratik sosyalistlerin kendileri için de geçerlidir. Sosyalistler, devlet ile sivil toplumun içindeki ve bunlar arasındaki mevcut iktidar dağılımını radikal olarak değiştirmeye çalışırlar. Bu yüzden, çeşitli direniş ve sabotaj eylemleriyle karşılaşacaklardır elbette; bu tür engelleri aşmak için eskisinden çok daha fazla bir siyasal iktidarı elinde toplamanın cazibesine kapıl-

73. Montesquieu, *De L'esprit des lois,* cilt 1, XI. kitap, 4. bölüm, s. 293.

maları pekâlâ mümkündür. İktidar hırsı değişik biçimler alabilen bir sapıklıktır. Siyasal eğilim tanımaz. Kahramanlarının kuyusunu kazabilir; ki bu durumda uyrukları şanslı demektir. Ama çoğu zaman –sosyalist iktidarın yirminci yüzyıldaki feci tarihinin bize hatırlattığı üzere– iktidar hırsı kahramanlarının gözlerini kolayca kör eder. Çoğu kez kahramanlarını vecde –ve bazen de en kanlı sevinçlere– gark eder.

Etkin bir şekilde işleyen parlamentolar, tam da kamusal tartışmaları kızıştırma, hükümetleri eleştirme ve hükümetlerin iktidarı tekellerine almalarına ve kötüye kullanmalarına direnme kapasiteleri nedeniyle demokratik rejimlerin zorunlu bir koşuludur. Bu nokta (ki Rosa Luxemburg, Karl Kautsky ve Bolşeviklere karşı olan daha başkaları tarafından vurgulanmıştır) ayaklanmacı sosyalist gelenek tarafından cidden ihmal edilmiştir. Bu geleneğin "parlamenter eblehlik"i (Troçki) mahkûm etmesi, (nitelik bakımından daha beter olan) kendi devlet çeşidini uygulamaya koymak için düzenlenmiş bir hile rolü oynamıştır çoğu kez. Aynı nokta, Lucio Colletti'nin "Stalinist zihniyet"in karşısına koyduğu parlamento (ki geleceğin sosyalist devleti tarafından kaldırılabilir) ve sivil ve siyasal özgürlükler (ki çiğnenemezler ve sosyalizmin ayrılmaz bir parçasıdırlar) ayrımında da ihmal edilir. "Her sosyaliste" der Colletti, "kamusal özgürlüklerin –oy hakkı, ifade özgürlüğü, grev hakkı– parlamento ile aynı şey olmadığını devamlı hatırlatmak gerekir."[74] Bu kuşkusuz doğru. Demokratik bir sivil toplumda özgürlükler parlamentodan ve parlamentoyla ilgili siyasal özgürlüklerden çok daha derin ve geniş faaliyetleri içine alır. Fakat Colletti'nin sivil ve siyasal özgürlüklerin parlamento *olmadan* da korunabileceği ve güçlendirilebileceği yolundaki iması, bunlar arasındaki iç bağlantıyı unutur: Etkin ve kendi kendini örgütleyen bir sivil toplumun özgürlükleri merkezi bir parlamenter meclis olmaksızın savunulamaz; parlamento, sivil toplumun tikel çıkarlarına açık, şiddetten ve devlet baskısından uzak bir şekilde kendi konumlarını savunma ve aralarındaki ihtilafları çözme olanağı verir.

Aynı zamanda hem demokratik sivil özgürlükleri besleyen ve hem de parlamentoyu ortadan kaldıran bir siyasal rejim görülme-

74. Lucio Colletti, *Politique et philosophie,* Paris 1975, s. 48-49.

miştir. Aynı zamanda hem demokratik parlamentoyu koruyan ve hem de sivil özgürlükleri ortadan kaldıran bir siyasal rejim de görülmemiştir. Kapitalizm-sonrası bir sivil toplumun derin siyasal özgürlükler, etkin ve uyanık bir parlamento ile eş kılındığı bir siyasal rejim de şimdiye kadar var olmamıştır. Tam da bu türden bir rejim kurmanın çağdaş demokratik geleneğin karşılaştığı tarihsel itirazlardan biri olacağı söylenebilir.

VI. AVRUPA'NIN GÖBEĞİNDE

> Totalitarizm tarafından yozlaştırılmak için ille de totaliter bir ülkede yaşamak gerekmez.
>
> George Orwell

Orta Avrupa'ya yaptığım ziyaretten yeni döndüm. Arkadaşlarımla birlikte, evlerinin bodrum katındaki banyoya konulmuş bir masanın etrafında, şarap içerek, çay yudumlayarak ve siyasetten konuşarak uzun bir gece geçirdim. İlk kez olmuyordu bu.

Banyoya konulmuş bir masa etrafında siyasal tartışma mı? Bodrum katında mı? Avrupa'nın "öte yarısındaki" yaşamdan haberdar olan insanlar, böylesi olayların ne saçma ve ne de istisnai olduğunu bilirler. Orta Avrupa, duyarlı Batılı ziyaretçileri hangi ölçüye vurulursa vurulsun hayrete düşürecek sürprizlerle dolu. Batılı ziyaretçiler, merkezi devlet planlaması sözünün darlık, verimsizlik ve bürokratik şamata için kullanılan bir hüsnütabir olduğu bir dünya bulurlar karşılarında. Şaşkınlık içinde, dindar Katolik-

lerin sosyalizm sözcüğünden nefret ettiklerini, Fransız Devrimi'nin ruhunu yaşattıklarını ve devlet tiranlığına muhalefet ederek toplumsal mülkiyeti ve mülkiyetin toplumsal denetimini desteklediklerini öğrenirler. Bir cam temizleyicisinin üniversite mezunu ya da oyun yazarı ve bir fabrika işçisinin de din işleri bakanı olduğunu keşfederler.

Duyarlı Batılı ziyaretçiler, ayrıca, altüst olmuş bir haldeki bu dünyada, devlet otoritelerinin her gerçek kamu faaliyetini izleyip denetlediklerini ve kısıtladıklarını –yeraltında, göreli bir güvenlik ve gizlilik sağlayan, dinleme aygıtı yerleştirilmemiş olan publarda, metrolarda, mutfaklarda ve bodrum katındaki banyolarda yürütülmeye zorladıklarını– da öğrenirler. Ne zaman bu yeraltı sığınaklarını terk edip kendi banyomun ve ülkemin gürültülü publarının güvenlikli ortamına dönsem, siyasal bir boşluğun içine düşmüş gibi hissederim kendimi daima. Bana garip gelse de, sosyalist arkadaşlarıma son gezimden söz ederken onlardan aldığım tepkiler neredeyse her zaman bu uyuşukluk hissine güç katmıştır. Anlattıklarıma gösterdikleri tepkiye dikkat ettim: Başlangıçtaki nezaket ve ilgi çok geçmeden yerini cam gibi gözlere, kırışmış alınlara, bastırılan esnemelere, gergin bir sessizliğe bırakır ve sonunda da normal günlük konuşmalara –havalar, evde ve işte çıkan sorunlar, çocuklar ve futbol, yerel siyasal dedikodular ve Toryler hakkında bir iki şaka– dönülür.

Bu suskunluğu hiçbir zaman tam olarak anlayamadım. Son ziyaretim, tamamen şans eseri, bunun nedenleri hakkında –aslında ilk kez– derinliğine düşünmeye itti beni. O akşam, banyoya konulmuş küçük masanın etrafına tünemiş oturuyorduk ki, iki Çek arkadaşım, Eva ile Petr, bana Britanyalı sosyalistlerin Orta Avrupa ile ne düzeyde ilgilendiklerini sordular tesadüfen. Belleğim beni yanıltmıyorsa, bu sorunun başlattığı uzun söyleşi aşağıdaki şekilde gelişti.

Sakınganlıkla söze girerek, Britanyalıların bilinen yalıtılmışlıklarını, genelde Avrupa'ya karşı sıcak bir ilgi duymaktan uzak olduklarını anlattım onlara. "Britanya, yurttaşları ve hükümetleri Avrupa'dan çoğu zaman yabancı bir bölgeymiş gibi söz eden Avrupa ülkelerinden biridir –bir başkası da Rusya–. Avrupa, Britan-

yalıların büyük bir bölümü için, uzak bir diyar. Arkadaşları görmek, alışveriş yapmak, ucuz içki içmek ya da yalnızca güneşlenip bronzlaşmak amacıyla, fırsat düştükçe ziyaret edilebilecek hoş bir yeryüzü parçası –tatil yapılabilecek, ama siyaset yapılamayacak bir yer.– Avrupa konusu açıldığında, sözgelimi Avrupa'ya dahil olduklarını görece kolay kabul eden Federal Almanya Cumhuriyeti yurttaşlarının tersine, Britanyalıların dilleri tutulur ve sıkıntılı bir hal alırlar.

"Avrupa'ya karşı bu ilgisizlik, ülkenizdeki sosyalist geleneğin saflarına kadar uzanıyor mu?" diye sordu Eva.

"Elbette uzanıyor. Avrupa'nın siyasal açıdan önem taşıdığından emin olan Britanyalı bir sosyalist için değişmez bir hüsran kaynağı bu. Aslına bakılırsa, bir bütün olarak Avrupa'ya karşı suskunluk en fazla sosyalist gelenekte güçlü. Sözgelimi, İşçi Partili aktivistlerin ve parlamento üyelerinin önemli bir bölümü Avrupa Ekonomik Topluluğu'na üye olmamıza hâlâ karşı çıkıyorlar; dahası, Avrupa'ya özgü her şeye derin bir kuşkuyla bakıyorlar."

Devamla, Avrupa'ya karşı bu kayıtsızlığın bazen olumsuz sonuçlar doğurduğunu belirttim. Britanyalı sosyalistlerin, son zamanlarda Portekiz, İspanya, Fransa, Norveç ve Yunanistan'da kurulan ve sosyalist olduğunu açıklayan hükümetlere karşı fiilen ilgisiz kalmalarından söz ettim. Ama, bu yurtseverliğin büsbütün kötü bir şey olmadığını da vurgulamaya değer buluyordum. "Ölçülü bir yurtseverlik yararlı olabilir. Enternasyonalizmle bağdaşmayacağı da söylenemez. Britanya'nın tarihsel geleneklerine yoğun bir duyarlıkla yaklaşması sosyalist siyasetin başarısı için vazgeçilmez bir şey. George Orwell, *The Lion and the Unicorn*'da (*Aslan ve Tek Boynuzlu At*) sağlam bir şekilde gösterdi bunu. Bu yapıtta, sosyalizmin İngiliz tarihini ve karakterini göz önüne almayan herhangi bir versiyonun yararsız kalacağı vurgulanıyordu. Orwell'in belirttiği nokta yerinde ve önemli bir nokta olma özelliğini koruyor" –özellikle de, birbirini izleyen Thatcher hükümetlerinin ölmüş olan belli demokrasi dışı gelenekleri, en başta da ulus ile sözde girişim kültürüyle ilgili olanları, yeniden diriltme çabaları düşünüldüğünde.– "Bugünlerde, Britanya'da" dedim, "yaşayanlar, ölülerin ruhları için verilen siyasal bir kavgayla meşguller..."

Yurtseverlik ve enternasyonalizm konusu arkadaşlarımın pek ilgisini çekmemişti. Onları asıl ilgilendiren şey, Avrupa'nın kendilerine ait yarısına karşı Batılı sosyalistlerin suskun kalmalarının sebepleriydi. "Orwell'in yurtseverliğin önemi hakkındaki gözlemleri bizim için çok anlamlı. Orta Avrupa ülkelerinin yurttaşları, Yugoslavya dışında, kendi devletlerinin egemen devlet olmadığını biliyorlar. Kendi ülkelerinde kendilerini yurtlarında hissetmiyorlar hiçbir zaman," dedi Eva. "Ama, Britanyalı sosyalistlerin Avrupa'nın bize ait 'sosyalist' yarısına ilgisiz kalmaları hayrete düşürüyor beni. Bu kayıtsızlık ne ölçüde ülkenizin sosyalist geleneğine özgü?"

"Sorunu anlayamadım."

Arkadaşlarımın gözlerinden soruyu ikinci bir kez soracak olmanın sabırsızlığı okunuyordu. Eva, sorusunu başka bir şekilde ifade etti. "Savaş sonrası dönemde Avrupa'nın bize ait yarısında yaşanan her şeye rağmen, kendimi bir sosyalist olarak görüyorum hâlâ. Ama, Batılı sosyalistlerin Orta Avrupa'yı umursamamaları, devamlı olarak alttan alta zayıf düşürüldüğüm hissine yol açıyor bende. Bu umursamazlığın belirtileri bana göre apaçık ortada. Ama, niye böyle? Bu umursamazlığı tamamen anlaşılmaz –ve moral bozucu– buluyorum."

Eva, bundan sonra, karşılık verilmesi zor birtakım sorulara geçti. İnsanı kendi kendisi üzerinde düşünmeye yöneltici sorulardı bunlar. "Birkaç örnek ele alalım. Batı Avrupa'daki sosyalist partiler, Polonya'da yaşanan 1980-81 olaylarına niye öyle soğuk bir tepki gösterdiler? Sıkıyönetim ilan edilince rahat bir nefes aldılar neredeyse. Mitterrand, niçin, gelecek kuşaklar tarafından, bloğumuz dışında Jaruzelski'yle resmen görüşen ilk devlet başkanı diye hatırlanacak? Batı Avrupa'daki sosyalist hükümetlerin bizim komünist hükümetlerimizle en iyi anlaşan hükümetler gibi görünmelerinin nedeni ne? Papandreu ve Schmidt gibi sosyalist siyasetçiler, neden, genellikle yalnızca hükümetlerimizle görüşüp, bizimle de görüşmeyi hiç istemiyorlar? Oysa bu, bize, otoritelerimizin bizim onların mülkü olduğumuz şeklindeki varsayımlarını alenen sorgulama fırsatı sağlayacak yalın bir dayanışma jesti olurdu

"Abartıyorsam bağışlayın –içinde bulunduğumuz koşullar, dış

dünyadan habersiz kalmamıza yol açıyor çoğu zaman–, ama, İşçi Partisi'nin mevcut yönetimi, neden, Sovyetler Birliği ve onun Orta Avrupa'daki client devletleri hakkında düşünülüp taşınılmış bir politikadan yoksun görüyor? İşçi Partisi, Avrupa'nın bu yarısında, alenen örgütlenmekten sistematik olarak alıkonulan yüzbinlerce demokrata –sayıları abartmıyorum– gözlerini niçin kapıyor? İşçi Partisi, Sosyalist Enternasyonal'deki önde gelen konumu düşünülürse, bizim demokratik inisiyatiflerimizin desteklenmesi için niye baskı yapmıyor? İnisiyatiflerimize moral bakımdan destek verilmesinin –maddi destek sorun değil– eksikliğini duyuyoruz devamlı. İşçi Partisi'nin sessiz kalması adamakıllı moral bozucu bizim için... özellikle de, muhafazakâr örgüt ve partilerin Orta Avrupa'ya akıttıkları muazzam para yardımlarını hesaba kattığımız zaman."

Bu soruları dinleyince utançtan yerin dibine geçtiğimi itiraf etmeliyim. Eva'nın –acı şaşkınlığı– siyasal olarak yanında yer aldığım tavrı temelsiz bırakır görünüyordu. Yaşamımın yarısı boyunca, şu veya bu çeşit bir sosyalist olarak gördüm kendimi. Ama burada, bir "sosyalist" ülkede banyo küvetiyle masa arasında sıkışmış bir durumdayken, sosyalistliğim gülünç bir şekilde kuşatma altına alınmış gibiydi tamamen.

Dudaklarımı büzerek gevelemeye başladım. Eva'nın sorduğu soruları nasıl yanıtlayacağımı bilemiyordum. "Evet... Orta Avrupa'yla yakından ilgilenen ve sizin rejimlerinize oldukça eleştirel bakan... Britanyalı sosyalistler var... Bernard Crick, Eric Heffer ve Mary Kaldor... en tanınmışları arasında..."

Yeniden başladım. "Ama, kesinlikle azınlıktalar. Bir süredir, olasılıkla Solun 1956 Macaristan olaylarına kararsız ve bulanık bir tepki göstermesinden bu yana, Britanyalı sosyalistlerin çoğunluğu, kendi adlandırmalarıyla 'Doğu Avrupa' sorununda geri püskürtülmekte. Bu sorunu muhafazakâr sağın sahte özgürlükçülüğüne bağlıyorlar. Sağ, Sovyet totalitarizmine özgürlük ve hukuk devleti adına alenen karşı çıkarak üstünlük kazanıyor. Reagan'ın veya Thatcher'ın Berlin Duvarı'na ilişkin melodramatik sözlerine bakın. Bununla birlikte, El Salvador, Güney Afrika ve Türkiye gibi ülkelerdeki siyasal baskıları desteklemekten de geri kalmıyorlar. Sağın bu ikiyüzlülüğü, birçok sosyalistin, sizin 'sosyalist' rejimle-

rinizin açıkça aleyhinde konuşan herhangi bir kişiye derin bir kuşkuyla bakmalarına neden oluyor. Birçok sosyaliste göre, dış politika konularında uygulanacak kullanışlı ve pratik yöntem şu: Thatcher veya Reagan bir şeyin yanında yer alıyorsa, sosyalistler karşısında yer almalı. Thatcher, –geçenlerde yapılan bir televizyon görüşmesinde söylediği gibi– sosyalistler bizi 'Doğu Avrupa'nın düştüğü yola düşürmek istedikleri için, sosyalizmin Britanya'ya göre ve Britanya'nın da sosyalizme göre olmadığını partisinin –Muhafazakârların– gösterdiğini söylediği zaman, birçok sosyalist öfkeye kapılıyor. Otomatik olarak tepki gösteriyorlar. Gösterdikleri kızgın ve sert tepkiye açıklama getirme eğiliminde de değiller. Dolayısıyla, sosyalistlerde, sizin rejimlerinize muhalefet etmenin bütünüyle gericilere özgü bir sorun –*Evening Standard* ya da *Sun* gibi sağcı gazetelerin başyazılarının veya *The Times* ya da *Encounter*'da Roger Scruton'ın ve diğer yeni muhafazakâr entelektüellerin yazdıkları sütunların doğal müttefiki gibi bir şey– olduğu şeklinde güçlü bir izlenim oluşuyor."

"Bu tepki" dedi Petr, "bana tuhaf ve yersiz geliyor. Ve oldukça da tehlikeli."

"Neden?"

"İlk olarak, çok tuhaf bir düşünüş tarzı bu. Britanyalı muhafazakârlar kendi özgürlük ve hukuk devleti retorikleriyle çelişkiye düşüyorlarsa, bu onların sorunu. Orta Avrupa ülkelerindeki, örneğin Çekoslovakya'daki siyasal koşulların Güney Afrika veya Türkiye gibi ülkelerdeki koşullardan daha az baskıcı olduğu anlamına gelmez bu. Öyle bile olsa, bir ülkede demokratik özgürlüklerin yok edilmesi, bütün ülkelerin yurttaşlarının demokratik özgürlüklerine yöneltilen bir saldırıyı ifade etmez mi?"

"Anlattığın tuhaf sosyalist tepki aynı zamanda yersiz de; çünkü, –sizin bize verdiğiniz adla– 'muhalifler'in çoğu, insan hakları giysisine bürünmüş Reagancı ya da Thatchercı değil. Bizim savunduğumuz şeyin kapitalizmin restorasyonuyla ilgisi yok. Zaten, kapitalizmin restorasyonu da ancak zalimane devlet önlemleri ile gerçekleştirilebilir; hemen hemen hiç kimse buna taraftar değil çünkü. Mücadelesini verdiğimiz ilke, yurttaşların devletlerinin mülkü olmadıkları ilkesidir. Bu ilkenin –ve buna denk düşen,

özlemini çektiğimiz sivil ve siyasal özgürlüklerin– nasıl 'gerici' veya 'sağcı' diye etiketlenerek bir kenara atılabildiğini anlamıyorum..."

"Batılı sosyalistlerin anti-komünist etiketi yapıştırılmaktan korkmalarının siyasal bakımdan tehlikeli olduğunu söylemenin nedeni ne?"

"Ne türden olursa olsun, hükümetin, birilerinin herhangi bir konudaki tavrının ne olacağını saptamalarına izin vermek temel ve ölümcül bir siyasal hatadır her zaman için. Düpedüz aptallık bu. Saygın bir yere sahip olan Çek mizahçı Jan Werich, insanın aptallığa karşı verdiği mücadelenin her defasında boşa giden, fakat asla vazgeçilemeyecek olan tek mücadele olduğunu belirtmişti bir zamanlar. Hep var olan ahmaklık tehlikesinden demokratların muaf olduğu söylenemez. Yurttaşların asla kendi hükümetlerinin politikalarının elinde tutsak olmamaları gerekir. Anti-komünist diye etiketlenmekten korkan Batılı sosyalistler; anti-komünist muhaliflerinin nasıl düşüneceklerini onlar adına kararlaştırmalarına izin verdikleri zaman olan bu aslında."

Eva başını sallayarak onayladı ve bardaklarımıza yeniden şarap doldurdu. "Britanyalı sosyalistlerin bizim durumumuza karşı bu kadar kayıtsız kalmalarının daha başka sebepleri var mı acaba?"

Eva'nın sorusu bendeki tereddütlü ve sıkıntılı hali yeniden canlandırdı. Tutunacak ince bir dal ararmış gibi bir his vardı içimde hâlâ. "Britanya'daki sosyalistlerin pek çoğu, Polonya, Çekoslovakya, Doğu Almanya ve Macaristan gibi ülkelerdeki Sovyet-tipi rejimlerin sosyalizmle hiçbir ilişkisi olmadığını düşünüyor. Birkaç ay önce, İşçi Partisi'nin ünlü siyasetçilerinden Michael Meacher'ın yazdığı *Socialism with a Human Face* (İnsan Yüzlü Sosyalizm) kitabını okudum. Meacher, gayet tipik bir şekilde, sosyalizmi 'Doğu Avrupa tipi bürokratik merkeziyetçilik' ile özdeşleştiren insanların 'felaket tellallığı' yaptıklarını ve bu özdeşleştirmenin 'sosyalizm düşmanlarının azimle teşvik ettikleri bir özdeşleştirm' olduğunu vurguluyordu. Aklıma gelen bir başka şey de, önde gelen sosyalist yazarlardan Raymond Williams ile yakınlarda yapılan bir televizyon görüşmesiydi. Sovyet modeli sosyaliz-

min Batı'daki sosyalist gelenek açısından taşıdığı tehdit edici içerimler hakkında konuşması için ısrar edilen Williams, sosyalizmin ideallerinin Britanya'nın yerli geleneklerinin bir parçası olduğunu ve bu nedenle de Bolşevik Devrimi ile Stalinizmin feci sonuçlarından etkilenmediğini savunuyordu."

"Bu tepkiler, Britanya'daki yerli sosyalizm geleneğinin tipik birer örneğini oluşturmaktadır. Bu gelenek şaşırtıcı çeşitlilikte kökenlere sahip. Kökenleri, Robert Owen'ın işbirliği ilkesinden Metodist ahlâka, Chartizmin, militan siyasal demokrasisinden William Morris'in komünizmine, Oscar Wilde'in estetiğinden revizyonist Marksizme kadar uzanır. Ama, günümüzde kendilerini bu eski gelenek ile tanımlayanlar sosyalist olmanın ne anlama geldiği konsunda az çok anlaşıyorlar. Sosyalizm sözcüğü, onlar için, 1820'lerin ve 1830'ların Owencıları için olduğu gibi, toplumsal ilişkilerin işbirliği temelinde kolektif olarak düzenlenmesi anlamına geliyor. Özgürlük, mutluluk ve herkesin refah içinde yaşaması sosyalizmin hedefleri olarak görülüyor. Sosyalist olmak, üretimin temel önemini ve toplumsal zenginliği yeniden bölüştürme ihtiyacını vurgulamak demek. Sosyalist olmak, rekabete ve kişisel çıkara dayalı faaliyetlere karşı işbirliğine dayalı faaliyetleri geliştirerek, yurttaşların yaşam boyu süren eğitimlerinde 'toplumsallaştırıcı' etkileri artırma ihtiyacını görmek demek. Britanyalı birçok sosyalist, bu etik bakış açısından hareketle, Orta Avrupa'nın sosyalist kabul edilen rejimlerinin kendilerini tehdit etmesi için herhangi bir sebep görmüyor. Bu rejimler, anti-sosyalist diye, 'yoz işçi devletleri' diye, 'Asyatik' zamanlardan kalma yapılar diye ya da devlet kapitalizmi rejimleri diye nitelendiriliyor ve iç çekip, omuz silkerek bir yana bırakılıyor. İşçi Partisi lideri Neil Kinnock ise, rejimlerinizi 'büsbütün berbat' diye betimlemekten hoşlanıyor."

Arkadaşlarım, sanki birdenbire başka bir dilde konuşmaya başlamışım gibi, oldukça şaşırmış görünüyorlardı. Eva, o iyi bilinen Orta Avrupalı ciddiyetiyle, böyle devekuşu gibi başını kuma gömmenin on dokuzuncu yüzyıl Avrupa sosyalizminin enternasyonalist ruhunun terk edilmesini ifade ettiğini ve bunun da, sosyalizm düşüncesinin ta kendisinin derin bir meşruluk bunalımı yaşadığı bir dönemde söz konusu olduğunu belirtti. "Sosyalizm

düşüncesinin başarısızlığa uğramasını garantilemenin en emin yollarından biri, onun adına gerçekleştirilen saçmalık ve barbarlıkları bilmezlikten gelmektir. Şöyle söyleyeyim: Dünyanın bu bölümünde, sosyalizmin okları, tıpkı Nemrud'un okları gibi, gökyüzüne fırlatıldı ve şimdi de rezaletle ve kanla lekelenmiş bir halde yeryüzüne geri düştü."

"Yani senin –ne diyeyim?– devekuşu sosyalizmine itirazın, Avrupa'nın bu yarısında, sosyalizm düşüncesinin olası ahlâki ve siyasal tükenişine gözlerini kapamasından dolayı mı?"

"Bu söylediğin en bariz itiraz yalnızca; ama, önemli ve irdelenmeye de değer. Bu ülkelerde, herkes, sosyalizmin parti egemenliğindeki devletin anahtar sözcüğü olduğunu bilir. Bu devlet, insanları susturmak ve devlete uyum göstermelerini sağlamak için tasarlanmış, uydurma bir ideolojik klişeler piramidinin içine gömmeye çalışıyor biz uyruklarını. Devlet televizyonu, radyo ve gazeteler, her gün yüzlerce defa sosyalist sistemimizin durmadan ilerleyen, genç ve dinamik bir sistem olduğunu söylüyorlar bize. Sistemimizin, uzun adımlarla ilerleyerek, toplumsal gelişmeyi verimli bir şekilde örgütleme ve denetlemenin yollarını sınadığı vurgulanıyor? Bir başka konu da..."

"Bunun halk üzerinde etkisi ne?"

"Bu abartılı sözler klostrofobi* yaratıyor bizde. Kaçış yolu olmayan, büyük bir hapishanede yaşadığımız hissini veriyor. Sosyalizme karşı da –aslında bütün 'izm'lere karşı– yaygın bir kinizm doğuruyor. Ayrıca, milliyetçilerin, muhafazakârların ve serbest pazar yanlısı liberallerin demokratik muhalefet üzerindeki etkilerini pekiştiriyor. Açıkçası, dünyanın bu bölümünde, sosyalizmin kazandığı siyasal zafer bir Pirus zaferi. Sosyalist sistemlerimiz, sosyalizm düşüncesinin mezar kazıcısı olduklarını gösteriyorlar."

"Petr ve ben, kişisel olarak, kendimizi sosyalist saymaya devam ediyoruz hâlâ. Ama, bu nitelik halkın büyük bir çoğunluğunun hiç ilgisini çekmiyor kesinlikle. Hem de hiç! Onlar için, sosyalizm sözcüğü yersiz, sıkıcı ve hattâ, dehşet verici bir sözcük. Birkaç gün önce, iş arkadaşım olan bir kadın bu durumu anlatan

* Kapalı yer korkusu. (ç.n.)

popüler bir espri anlattı: 'Sosyalizm nedir? Sosyalizm, insanlık tarihinin çeşitli aşamalarının diyalektik sentezidir. Tarih öncesinden yöntemi, antikiteden köleliği, feodalizmden serfliği, kapitalizmden sömürüyü alır. Sosyalizmden ise adını.' "

Masanın dört bir yanından kahkahalar yükseldi. Petr, bardaklarımıza yeniden şarap doldurdu. Kendi gülüşümün altüst edici içerimlerinden dolayı derin bir huzursuzluk duymamak elimde değildi. Ülkemdeki sosyalist arkadaşlarımın inanılması güç suskunluklarıyla alay ediyordum sanki.

Ciddileşerek, konuya döndük hemen. Eva konuşmasını sürdürdü: "Senin tanımlamanla devekuşu sosyalizminin sorunu, Avrupa'nın bu yarısındaki sosyalist geleneğin yok edilmesi olasılığına gözlerini kapaması değil yalnızca. Bundan daha üzücü bir sorun var. Sosyalizmin 'özgün' idealleri ile bizim 'reel sosyalist' rejimlerimizin kesinlikle birbirinden farklı iki şey olduğunu düşünen sosyalistler tamamen yanılgı içindeler. Rahatsız edici bir sonuca vardım ben: Özgün sosyalist görüş, içerisinde, Sovyetlerin bize dayattığı sistemin tohumlarını taşıyordu..."

"On dokuzuncu yüzyılın özgün sosyalizm görüşünde temelden yanlış bir şey olduğunu mu söylemek istiyorsun?"

"Korkarım öyle. Bu nedenle, ciddi bir revizyona ihtiyacı olduğunu düşünüyorum." Eva, kullandığı sözcükleri dikkatle seçiyordu. "Sosyalizm sözcüğü, on dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğinde, Avrupa'da, bir hareket olarak ortaya çıkmasından bu yana, şu anlama gelmiştir: Kolektif mülkiyet temelinde tanımlanan ve özgür ve eşit insanların etkileşim içinde oldukları toplumsal çevreyi kolektif olarak planlamaya ve düzenlemeye çalışan bir sistemde, toplumcul ve uyumlu bir şekilde yaşamak. Bu geniş tanımda hâlâ katıldığım çok şey var. –Özellikle de, özgürlük, eşitlik ve dayanışma konularındaki demokratik görüşü. Sorun yaratan nokta, bu görüşün, başından beri, son derece anti-demokratik düşünceler ve içerimler de taşıması. Bunlar, özgürlük, eşitlik ve dayanışma ideallerine yaptığı vurguyla çelişiyor. Anladığım kadarıyla, devekuşu sosyalistleri bu anti-demokratik içerimleri göremiyorlar. Dolayısıyla özgün sosyalist düşünce ile bizim 'reel sosyalist' rejimlerimiz arasındaki suç ortaklığına karşı duyarsız kalıyorlar."

Ardından, bunun en bariz örneği olan, geleneksel sosyalizmdeki mülkiyet takınağını tartışmaya başladık. Sosyalizm, özgürlük, adalet ve –kapitalist üretim "anarşi"sine karşı– rasyonalite arzularını cisimleştirmiştir her zaman. Şu nokta üzerinde arkadaşlarımla anlaşıyorduk: Üretim araçları üzerinde özel mülkiyet, kapitalist sistemdeki özgürlüksüzlük, adaletsizlik ve irrasyonaliteden doğrudan doğruya sorumlu tutulmuştur. Ayrıca, birbirinden tamamen farklı kötülüklerin de –alkolizmden intihara, fahişelikten savaşa kadar– kaynağı olarak görülmüştür.

Petr, tartışmayı biraz daha öteye götürdü. "Ortodoks sosyalizmin özel mülkiyete yaptığı vurgu, özgürleştirici bir kavrayıştı ve hâlâ da öyle..."

Sözünü kestim. "Kapitalizme karşı sosyalizm şeklindeki eski sorunun büsbütün ortadan kalkmadığını mı söylüyorsun?"

"Bir bakıma 'Kapitalizm mi, sosyalizm mi?' sorusunu modası geçmiş bir on dokuzuncu yüzyıl sorunsalı olarak değerlendiren, demokratik muhalefet üyesi bazı arkadaşlara –Václav Havel bunlardan biri– katılmıyorum. Modası geçmedi. Sosyalistler, Avrupa'daki liberal ve muhafazakâr geleneklerin tersine, mülkiyet sisteminin *münhasıran* özel kapitalist firmaların ellerinde olması durumu sona ermedikçe, hiçbir toplumda özgürlüğün ve adaletin azamileştirilemeyeceğini gayet doğru bir şekilde savundular. Bu ilkeye sıkı sıkıya sarılmak gerektiğini düşünüyorum. Kapitalizm hayranlığının gitgide arttığı yolunda işaretler var ülkelerimizde. İnsanlar, kapitalizmden, uzak diyarlarda geçen bir peri masalıymış gibi söz ediyorlar." Petr, konuşmasına ara verip, şarabını yudumladı. "Ama... sosyalistlerin mülkiyet sorununa yaptıkları özgürleştirici vurgu, iki ucu keskin bir kılıç."

"Neden?"

"Çünkü, mülkiyet sorunu ne zaman sosyalizm tanımının *merkezine* yerleştirilse, çoğu kez mülkiyetten daha önemli olan diğer özgürlüksüzlük ve adaletsizlik kaynakları ihmal ediliyor. Orta Avrupa'da yaşanan acı deneyimlerden biliyoruz ki, merkezi devlet iktidarı –ki nihai dayanağını fizik şiddet araçları üzerindeki denetiminde bulur– yaşamın başat gerçeği haline gelebiliyor. Bu gerçekleştiği zaman da, ortaya feci toplumsal ve siyasal sonuçlar çık-

tığını zar zor da olsa öğrenmiş bulunuyoruz. Yani, mülkiyet sorunu bizim için önemini koruyor; ama, merkeziliği sona erdi. Orta Avrupa'da –DAC, Polonya ve Çekoslovakya kadar, Macaristan ve Yugoslavya'da da– totaliter devletlerin gölgesinde yaşıyoruz. Bu devletlerin bazıları, –sözgelimi, Çekoslovakya ve Romanya– ötekilerden daha baskıcı olmakla birlikte, hepsinin de yurttaşlarını katlanmaya zorladıkları ortak bir şey var: Temel sivil özgürlüklerden yoksun yaşamak."

Birdenbire, sosyalistlerin, mülkiyet dışındaki sömürü kaynaklarını da göz önünde tutmaları gerektiğini vurgulayan bu sözcüklerdeki temel noktanın farkına vardım. Anladım ki, Batılı sosyalistlerin çoğunun mülkiyet, sınıf iktidarı ve sınıf çatışması sorunlarıyla meşgul olmaları, "Doğu Avrupa" konusundaki suskunluklarını pekiştiriyor. Doğu Avrupa'daki sosyalist rejimlerin, Britanya gibi kapitalist ülkelerden bir biçimde "ileride" oldukları düşünülüyor. Bu rejimlerin, "hatalarına" rağmen, temel üretim araçları üzerindeki özel mülkiyeti kaldırmakla, kapitalist dünyanın fersah fersah ötesine geçmiş oldukları varsayılıyor. Böylelikle, bu rejimlerin, sınıf sömürüsünü, rekabeti ve sahiplenici bireyciliği –kapitalizmin üç kötülüğü– yok ettikleri ya da azalttıkları düşünülüyor.

Eva ile Petr, anlamamış gibi şaşkın şaşkın bakıyorlardı. Konuyu daha da açarak anlattığımda ise inanamadılar. Sovyet modeli sosyalizme ilişkin Batı'da yürütülen sosyalist tartışmalarda, hastalık derecesinde aşırı bir duygusallığa ne kadar sık rastlandığından söz ederek başladım. "Britanyalı sosyalistlerin yalnızca çok küçük bir azınlığı açıkça Sovyet yanlısı. Eski moda yoldaşlık da büyük ölçüde kaybolmuş durumda. Bunun yerini, Sovyet tipi rejimlerin baskıcılığından duyulan sıkıntının yarattığı –*Marxism Today* gibi dergilerde görülen türde– bir sessizlik aldı. Yine de, solun solla yoldaşça konuşması gerekir (Aneurin Bevin'in 1940'larda söylediği üzere) ve 'Rusya, işçilerin safındadır' –Britanya'da, Ekim Devrimi ile Stalin-Hitler paktı arasındaki zaman diliminde gelişen bir sezgi– varsayımı tükenmiş değil. Yaşamaya devam ediyor. İşçi hareketinin dört bir yanında, hiç beklenmedik yerlerde kendini gösteriyor. Kimi zaman da, başka durumlarda hiç anlaşamayan bireyleri ve grupları yan yana getiriyor."

1985'teki İşçi Partisi Konferansı'nda katıldığım bir yan toplantı geldi aklıma. "Bu toplantıda, sürgündeki Rus sosyalisti Piotr Egides –*Poiski* adlı muhalif derginin eski bir editörü– Michael Foot'a İşçi Partisi'ne önderlik ettiği dönemde yönelttiği bir sorudan söz etti: 'Britanyalı sosyalistler, niçin, İşçi Partisi Konferansı'na SSCB'den temsilci davet ediyorlar?' Foot'un yanıtı: 'Çünkü, SSCB hatalarına falan rağmen, sosyalist'. Egides, Tony Benn'in de tamamen aynı yanıtı verdiğini belirtti."

Arkadaşlarım kaşlarını çatmışlardı; ama, ben ısrarlıydım. Başlamıştım ve duramazdım. "Bu Sovyet yanlısı tavır bazen öyle garip biçimler alıyor ki. Örneğin, sosyalistlerin, rejimlerine karşı muhalif bir tutum takınmamaları gerektiği yolunda sözler duyuyorum arkadaşlardan. Yasal olarak kurulmuş olan 'sosyalist' hükümetlerinizin işlerine burnumuzu sokmamızın, global gerilimleri artırmaktan başka bir şeye yaramayacağını söylüyorlar. Polonya'da sıkıyönetim ilan edilmesinden sonra, Dayanışma'ya verilen maddi desteğin kesilmesi için oy kullanan yerel İşçi Partisi örgütleri olduğunu biliyorum..."

"Bu da yeni bir sosyalist yasa olsa gerek!" diye alaya aldı Petr. "Farklı ülkelerin yurttaşlarının birbirleriyle konuşma hakları yok. Yurttaşlar adına hükümetler konuşabilir yalnızca. Bu yasayı Güney Afrika'ya veya Türkiye'ye de uygulayacak mıyız?"

"Amerikan emperyalizminin kötülüklerine gösterilen otomatik tepkiler, Britanyalı sosyalistlerdeki Sovyet yanlılığını pekiştiriyor. Sözgelimi, sosyalistlerin çoğu, Nikaragua'nın bağımsızlığına yönelik tehditlerden derin bir kaygı duyarken, Polonya'da yaşananları ya da Afganistan'daki savaşı pek tınmıyor. Afganistan'da, Ruslar, bir milyon sivili öldürdüler ve beş milyon Afganlıyı da ülkelerini terk etmeye zorladılar. Ekinleri sistematik bir şekilde yakıp yıktılar; bereketli nehir vadilerinde kimyasal kirliliğe yol açtılar ve kentleri bombalayıp, harabeye çevirdiler. Bütün bir Afganlı ressam, şair ve yazar kuşağı 'kayboldu'... Britanyalı sosyalistler ise sızlanmaktan öte bir şey yapmadılar. Bu, ne çok sayıda sosyalistin ehven-i şer mantığıyla düşündüğünü gösteriyor. Kötünün iyisi sayılan Sovyetler Birliği, sanki iyiymiş gibi, sessizce savunuluyor. Bu sessiz Sovyet yanlılığı, işçi hareketinin öne çıkmış li-

derlerinde görülmüyor yalnızca. Tabandaki sosyalistler arasında da yaygın. Birçok Britanyalı sosyalist, Sovyet modeline duydukları güvenin kaynakları üzerinde düşünmüyor. Sovyet bloğunun 'sosyalist başarıları'na safdil bir özlem duyuyorlar: Tam istihdam, tüketici reklamlarıyla donatılmamış caddeler, tertemiz ve iyi işleyen metrolar, graffiti ve vandalizmin olmaması, huzurlu ve bakımlı insanlar. Bazı kadın arkadaşlarım ise, bu 'sosyalist başarılar' listesine şunları ekliyorlar: Cinsiyetçi reklamların ve sokak başı pornografisinin olmayışı, kadınlar için güvenceli çalışma hakları ve fırsatları ve bununla bağlantılı olarak da, yeterli çocuk bakımı olanakları."

Arkadaşlarımın gösterdikleri incelik ve sabır tükenmişti. "İyi ve düzenli işleyen sosyalizm! Kadınlara eşitlik! Bu sosyalistler gelsinler de, burada yaşasınlar bakalım!" dedi Eva. "Çizdikleri tablonun ne kadar çarpık olduğunu çok geçmeden anlarlar. Bu ağır, saçma ve bunaltıcı hava ve ayrıca da erkek egemenliği, bu yanılsamadan bir çırpıda kurtarır onları. Parti, Tanrının her günü, sosyalist sistemimizin kadınları özgürleştirdiğini söyleyip duruyor. Buna tamamen katılıyorum. Yalnız, şunu saymazsak: Kocalarımızdan, çocuk doğurmaktan, kuyrukta beklemekten, yemek pişirmekten, ev temizliğinden ve düşük ücretli 'kadın işleri'nden –ki bu işler pratik olarak zorunlu bizim için; yoksa ailelerimizin iki yakası bir araya gelemez– özgürleşmemize izin verilmiş değil bugüne kadar."

Arkadaşlarıma, kesinlikle abartmadığımı söyledim. Özellikle Troçkizmden etkilenen yazarların ve siyasal aktivistlerin, Sovyet modelinin "kapitalizm-sonrası başarılarına" duyulan bu güvenin daha incelikli versiyonlarını geliştirdiklerini açıkladım. "Bu gelenekten etkilenen sosyalistler, mülkiyet sorununa öncelik veriyorlar. Bu ise, 'Doğu Avrupa'daki rejimlerin, her şeye rağmen, hiç değilse özel mülkiyet tiranlığını kaldırdıklarını söylemelerini sağlıyor."

Aklıma bazı örnekler geldi. Önde gelen ve saygı duyulan sosyalist yazarlarımızdan Mike Rustin, İşçi Partisi'nin geleceği üzerine yazdığı yeni bir makalede, Doğu Avrupa'daki "kadro rejimleri"nin, üretim araçlarının toplumsal mülkiyetini güvence altına

aldığını ve savunduğunu, bu nedenle, bir ölçüde de olsa, öteki sınıflara karşı işçi sınıfının çıkarlarını temsil ettiğini ve koruduğunu öne sürüyordu. Onun bu görüşü, bir istisna değil. Bu görüş, daha genel olarak, *New Left Review* ve *Labour Focus on Eastern Europe* gibi dergilerin yazı kurullarındaki önemli bir kanadın hafifçe örtülmüş Troçkizmiyle özdeşleştirilir. Ayrıca, İşçi Partisi içinde marjinal bir grup oluşturan, uzlaşmaz Militan aktivistler için de bir akidedir.

"Günümüz Troçkistleri, Orta Avrupa'daki rejimleri, kapitalizm ile sosyalizm arasındaki yol üzerinde yer alan geçici konaklama yerleri olarak görüyorlar. Pazara dayalı meta üretimi ve mübadelesinin yarattığı sömürünün, merkezi devlet planlaması sistemi lehinde tasfiye edilmiş olduğunu savunuyorlar. Bu anlamda, Orta Avrupa'daki rejimlere, tarihin ilk-sosyalist (proto-socialist) aşaması olarak bakılıyor. Troçkistler, ayrıca, birtakım uluslararası ve yerel etkenlerin, rejimlerinizin anti-kapitalist başarılarını ilerletmelerini –sosyalizm yolundaki son atılımı gerçekleştirmelerini– engellediğini söylüyorlar. Genellikle vurguladıkları etkenler ise, Amerikan emperyalizminin kuşatması, asalaklar gibi işçi sınıfının sırtından beslenen parti-devlet aparatçiklerinin iktidarını pekiştirdiği söylenen bürokratik 'çarpıklıklar' vb. Bu muhakemenin yol gösterdiği Britanyalı Troçkistler, Orta Avrupa'nın mevcut *hükümetlerini* suçluyorlar. Bundan sonra yapılması gereken şey, diyorlar, 'işçi sınıfı'nı kapitalist topluma karşı başlattığı devrimi tamamlaması için örgütlemektir. Ama, sizin rejimlerinizde, *özünde* sosyalizm dışı olan herhangi bir şey olduğunu da tereddüt etmeden yadsıyorlar. İşte bu nedenle, Batı kapitalizminin Bir Numaralı Düşman olduğuna inanmaya devam ediyorlar ve yine bu nedenle, geleneksel (Marksçı sosyalist hedef, işçi sınıfını kapitalizme karşı bir devrim için örgütleme hedefi –tabii, işçi sınıfı için neyin en iyi olduğunu daima bilen, sıkı disiplinli Parti aracılığıyla– hâlâ sağlam..."

Birden, üst kattaki kapı zili çaldı. Arkadaşlarım ayağa kalktılar. Durup dururken, şiddetli bir endişe dalgası kapladı içimi. Kafamda sorular uçuşmaya başladı. Saat kaç? Komşular olabilir mi? Gecenin bu saatinde mi? Gergin bir sessizlik hüküm sürüyordu.

Uyuşup kaldığımı hissettim. Sonra, iyice paniğe kapıldım.

Eva ve Petr, elleriyle, ses çıkarmamamı ve banyo kapısını kapatmamı işaret ettiler. Şarap şişesi ile bardakları alarak, sessizce yukarı çıktılar.

Kapıyı sürgüledim ve küçük masamızı bir havlu ve bir kova ile gizlemeye çalıştım. Bir yolunu bulup oturdum. Kendimden utanıyor ve suçluluk duyuyordum –ayrıca, arkadaşlarım adına kaygılanıyordum.– Yukarıdan gelen anlaşılmaz sesleri anlamaya çalışıyordum boş yere. Zaman geçmek bilmiyor gibiydi sanki. Korkudan midem bulanıyordu.

Sessizlik. Sesler şimdi daha boğuk. Derken, patlatılan kahkahalar, neşe içinde ve dostça vedalaşmalar, ön kapının kapanırken çıkardığı gürültü. Kalbim hızla çarpıyordu; ama, daha rahat nefes alıyordum. Bu defa güvenlikteydik –ve şanslıydık.–

Eva ve Petr, birkaç dakika sonra aşağıya geri döndüler. Ellerinde, bir çırpıda hazırladıkları fincanlar, tabaklar ve bir demlik dolusu çay vardı. Kalbim, hâlâ hızlı hızlı çarpıyordu. Onlar ise, ne rahatlamış bir şekilde gülümsediler ne de birkaç dakika önce olanları açıkladılar. Onlar için, her gün yaşanan bir olaydı bu. Hemen söyleşiye geri döndüler.

"Troçkizm konusunda..." dedi Eva, fincanlarımıza çay koyarken. "Bizdeki muhalefet çevrelerinde faaliyet sürdüren Troçkistlerin sayısı bir avuç denebilecek kadar az ise de, anlattığın görüşleri yakından tanıyoruz. Troçkistlerin gösterdikleri cesaret ve kararlılığa saygı duyuyorum. Ama, görüşlerini kabul etmem olanaksız. Bana göre, görüşleri bir çifte düşünüşe dayanıyor. Ne kadar iyi niyetli olurlarsa olsunlar, mazur gösterici bir işlevleri var. Troçkizmin temel mesajı konusunda sana katılıyorum: Marksçı sosyalizmin temel düşünceleri esasen hâlâ doğru; bu düşünceleri uygulamaya koymak için örgütlenin ve mücadele edin; Avrupa'nın her iki yarısında da, proleter devrimi gerçekleştirmek için çalışın... Keşke her şey bu kadar basit olsaydı!"

"Bu görüşte yanlış olan ne?" diye sordum.

"Parti diktatörlüğünün devrimle yıkılabileceğine inanmak, hem gerçekçi değil, hem de tehlikeli," dedi Eva. "Sorun yalnızca bu da değil. Temel Troçkist mesaj ne kadar açık bir şekilde ifade edilir-

se, ciddi bir çelişki üzerine kurulu olduğu da o kadar bariz bir hale geliyor. Bir yandan, 'işçi sınıfı'nın –artık Marksçı anlamında kullanmadığım bir terim– iktidarda olmadığı söylenirken, öte yandan, rejimlerimizin, temelde, 'sosyalist' üretim ilişkilerine sahip olmaları nedeniyle işçi devletleri oldukları söyleniyor. Olacak şey mi?"

"Britanyalı Troçkistler, rejimlerinizin temel mekanizması olarak kabul ettikleri parti-devlet bürokrasisinin hem bir başarı –kapitalist sömürünün *ötesine geçen* olumlu bir adım– ve hem de eşitsizliğin ve özgürlüksüzlüğün temel kaynağı olduğunu söylüyorlar."

"Tamamen!" diye atıldı Petr. "Troçkist görüşün sorunu bu işte! Söylediğin gibi, rejimlerimizin kesin tarihsel başarısının –kapitalizmin yerine bürokratik devletin geçirilmesi– aynı zamanda temel özgürlüksüzlük ve adaletsizlik kaynağı olduğunu varsayıyor. Çifte düşünüş bu!..."

"Ama, ilk-sosyalist koşullarda yaşadığınızı söyleyen Troçkist görüşü reddederseniz, rejimlerinizi nasıl tanımlayacaksınız? Neye benziyorlar?"

"Dünyanın bu bölümünde," dedi Eva, "hiç kimse, kapitalizmden sosyalizme giden anayolda ilerleyen bir 'işçi devleti'nde yaşadığımıza inanmıyor. Britanya ve daha başka yerlerdeki kapitalist sistemlerde olduğunun tersine, bizim işçilerimizden, devletten ayrı bir 'ekonomi'de ücret ya da maaş karşılığı çalışanlar diye söz etmenin anlamsız olduğunu herkes bilir. Böyle bağımsız bir ekonomi yoktur –bu nedenle de, bizim işçilerimize Marksçı ya da Troçkist anlamda sınıf demek yanlış olur. Sınıf çözümlemesi, bizim durumumuzu açıklayamaz. Bizim yaşamımızda farklı –ve daha rahatsız edici– olan şeyi tanımlayamaz."

"Bireyler üzerinde benzeri görülmemiş bir iktidara sahip olan yeni bir devlet tipi soluksuz bırakıyor bizi. Yazarlarımızın çoğu, bu devleti totaliter diye nitelendiriyorsa da, ben ne ad vereceğimizden pek emin değilim. Bu devletin gündelik yaşamımızda ne anlama geldiğini anlamak istiyorsan, yönetici Partinin aynı zamanda tek işveren olduğu bir siyasal sistemde yaşadığını tasavvur etmeye çalış. Parti, en geniş anlamıyla insanların geçim araçları üze-

rinde topyekün denetim uyguluyor. Parti, tek işveren kendisi olduğundan, hepimizi sürekli bir şantaja maruz bırakıyor aslında. Çalışmak, yurttaşlar için bir *ödev* –bunun karşılığında, Parti geçim araçları veriyor bize. Yurttaşlar, işveren devletin bu iktidarına direndikleri zaman, otomatik olarak, 'Partinin öncü rolü'ne muhalifllikle damgalanıyorlar. Bunun için de, Parti tarafından çok çeşitli yollarla cezalandırılabiliyorlar. Vurgulamak isterim ki, Partinin cezalandırıcı gücü –öteki diktatörlüklerde, sözgelimi Franco ya da Pinochet diktatörlüklerinde olduğu gibi– öncelikle polis ve ordu tarafından güvenceye *alınmıyor.*"

"Ama, aykırı yurttaşlara hâlâ çok sert davranılıyor ya da yıllarca hapse mahkûm ediliyorlar, değil mi?"

"Doğru. Bu tür şiddet yöntemleri hâlâ uygulanıyor. Ancak, işveren devletin elinde çok daha ustalıklı yöntemler var. Parti, aykırı yurttaşları resmi sendikadan atabilir. Bir okul müdürüne, bu yurttaşların çocuklarını okula kabul etmemesini emredebilir. Tek işveren olarak, bir doktora, bunların aldıkları malûl aylığını iptal etmesi için emir verebilir. Polisten sürücü ehliyetlerini geri almasını ya da telefon santralından telefonlarına el koymasını isteyebilir. Böylesi emirler, nadir görülen ya da istisnai şeyler değil. Tam tersine, bunlar, Partinin bütün halk üzerinde sürekli ve bunaltıcı bir baskı uygulamasını sağlayan başlıca araçlar. Manipülasyonun bu yeni biçimi, 'sosyalist' rejimlerimizin temel tarihsel buluşu. Polisi veya orduyu kullanmaktan çok daha etkili bir yöntem bu. Ayrıca, daha az ölü ve siyasal tutuklu demek."

"Dolayısıyla, sosyalizmdeki yaşamın trajik ironilerinden biri de" diye ekledi Petr, "bizim sistemlerimizde, yalnız işçi özgürlüklerinin değil, *tüm* sivil özgürlüklerin yok edilme tehlikesiyle karşı karşıya olması. Parti egemenliğindeki devletimiz, tüm yurttaşlarına potansiyel muhalif muamelesi yapıyor. Bu nedenle, yurttaşların sivil özgürlükleri aşağıdan savunmaya yönelik girişimleri –devlet otoritelerince ağır bir bedelle ödetilen– tehlikeli işlerdir..."

"Birçok Britanyalı sosyalist, buna karşı, sivil özgürlüklerin Britanya'da da tehdit altında olduğunu söyleyecektir. Sözgelimi, polis tarafından devamlı rahatsız edilen, mahkemeye verilmekle ve tutuklanmakla tehdit edilen Greenham Common'daki kadınla-

rın veya siyah halkın gördüğü muameleye işaret edeceklerdir..."

Eva, buna sert bir tepki gösterdi. "Bu, bizim durumuzu temelden yanlış anlamaktır. Basitleştirdiğim için beni bağışlayın. Ama, bildiğim kadarıyla, tüm Britanyalı işçiler ve yurttaşlar, birtakım temel sivil özgürlükleri –kendi yapıtlarını yayımlama hakkı gibi– kullanabiliyorlar yine de. Biz ise, bu temel özgürlüklere bile sahip değiliz. Avrupa'nın iki yarısı arasındaki belirleyici fark bu işte!"

"Ve işte bu nedenle" diye ekledi Petr, "Batı Avrupa'dan gelen ziyaretçilerin tekrar tekrar söyledikleri şu eski sözü reddediyoruz: Kapitalizm ile sosyalizm arasındaki tek fark, birincisinde insan insanı sömürürken, ikincisinde bunun tam tersidir. Korkarım, bu yanlış. Avrupa'nın bu yarısında, durum nitel olarak *daha kötü.*"

"Bu, –örneğin, Edward Thompson'ın yazılarında ifadesini bulan– Soğuk Savaş'ın Avrupa'nın iki yarısı arasında siyasal yakınlaşmaya kaynaklık ettiği görüşünü de reddettiğiniz anlamına mı geliyor?"

"Thompson'ın görüşüne şiddetle karşı çıkıyorum" dedi Eva. "Onun, süper güçler arasında sıkıştırılmış ve bölünmüş bir Avrupa sorununu kamuoyunun gündemine getirmeye yönelik cesur girişimlerini saygıyla karşılıyorum. Ayrıca, zaman zaman sergilediği, Whiglere özgü, eski moda özgürlük aşkı da bana oldukça çekici geliyor. Ancak, sivil özgürlüklerin Avrupa'nın her iki yarısında da yok olmasının temel sorumlusunun Soğuk Savaş olduğu düşüncesini kabul edemem."

"Thompson, argümanının en son geliştirdiği versiyonlarında" diye sürdürdüm, "iki süper güç arasındaki sürekli askeri rekabetin –Soğuk Savaş– Britanya gibi 'barış zamanı devletleri'nin günlük eylemlerine 'olağanüstü hal' mantığını bulaştırdığını söylüyor. 'Sürekli düşman varsayımı'nın çağdaş devlet iktidarının candamarı olduğunu iddia ediyor. Tıpkı Şeytan varsayımının ortaçağ kilisesine otorite sağlaması gibi, bu varsayımın da, Avrupa'nın her iki yarısındaki devletlere otorite sağladığını belirtiyor. Ve bu sapkın dinamiğin, Soğuk Savaş saflaşmasının her iki yanında da *eşit ölçüde* zehirleyici etkilerde bulunduğunu vurguluyor. Tıpkı geçmişleri tamamen farklı olan güreşçilerin benzer kaslar ve yüz ifa-

deleri geliştirmeye başlamaları gibi, bizim eskiden tamamen farklı olan sistemlerimiz de, birbirlerine benzemeye başlıyorlar. Sonuç olarak, Thompson, Avrupa'nın her iki yarısındaki yurttaşların – sorumsuz olan ve dolayısıyla da kendi otoritelerine yöneltilen herhangi bir meydan okumayı en ağır cezalara çarptıran– kendi güvenlik devletlerinin tutsakları haline geldiklerini savunuyor..."

"Bu görüş fazlasıyla basit" diye yanıt verdi Eva. "Ve aslında yanıltıcı. Rus ve Amerikan süper güçlerin her ikisini de örtük bir biçimde aynı kefeye koyduğu için, totaliter sistemlerin özgül doğasını anlayamıyor. Avrupa'nın bu yarısında yaşayan herkes, boyun eğmeye zorlanmamızın tek ya da ana kaynağının Soğuk Savaş olmadığını bilir. İlk olarak, şunu anımsatmak isterim ki, hâlâ gölgesinde yaşadığımız Stalinist totalitarizm Soğuk Savaş'tan *önce çıkmıştı*. Soğuk Savaş'ın başlıca nedenlerinden biriydi gerçekte. Ayrıca, totalitarizmin, kırk yıl önce, Sovyetler Birliği'nin silahlı kuvvetleri tarafından ve Batılı güçlerin, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri ve Büyük Britanya'nın onayıyla Orta Avrupa halklarına *dayatıldığı* da unutulmamalıdır. Orta Avrupa'daki milyonların kaderine, Yalta'da, üç yaşlı adam tarafından karar verildi: Kana susamış bir despot, ölümcül derecede hasta ve pek bilgisi olmayan bir devlet adamı ve çöken bir imparatorluğun bir *Reelpolitiker*'i. Sistemlerimizin istikrarını, Sovyetler Birliği'nin bu sistemleri askeri güçle yeniden dayatmak için gösterdiği –ve şimdiye kadar çeşitli defalar kanıtladığı– isteklilik sağlıyor hâlâ."

"Thompson'ın, iki sistemin birbirine benzer hale geldiği şeklindeki gözlemi de yanlış. Gerek sizin ülkenizde, gerekse de diğer Batı Avrupa ülkelerinde, özgürlüğe yöneltilen derin tehditleri küçümsüyor değilim elbette –sizin siyasal sistemlerinize hayran olmamamın sebeplerinden biri de bu zaten...– Ama, buradaki temel nokta şu: Avrupa'nın bu yarısında tehlikede olan şey, demokratik Avrupa kültürünün ayakta kalması gibi önemli bir şey. Milan Kundera'nın çizdiği nostaljik Orta Avrupa tablosuna katılmıyorum. Yine de, ben ve arkadaşlarımın çoğu, Avrupa'nın bize ait yarısının kuşatma altında olduğu ve manevi kimliğinin yavaş yavaş boğulduğu konusunda onunla anlaşıyoruz."

"Yaşadığınız koşullardan haberdar olan Britanyalı sosyalist-

ler, Stalin'in ölümünden beri, Orta Avrupa'da durumun iyiye gittiğini söylüyorlar çoğu kez. Bu doğru değil mi?"

"O günlerden bu yana durum değişti elbette" diye sürdürdü Eva. "O zamanlar, hiç kimse –Parti'ye üyelik kartına sahip olanlar bile– Parti'nin uyguladığı abuk sabuk ve zalimane taktiklere karşı güvenlikte değildi. Ama, özellikle 1968'den beri, daha önce de belirttiğim gibi, şiddet daha ekonomik hale geldi; manipülasyon daha kurnaz ve 'uygarlaşmış' bir biçime büründü. Bu, yeni medya yıldızımız olan yoldaş Gorbaçov'un gözlerini kamaştırdığı Batılıların, uygulanan baskıları görememelerinin sebeplerinden biri. Yine de, bu değişmelere rağmen, rejimlerimiz hâlâ totaliter. Parti egemenliğindeki siyasal düzenden bağımsız bir sivil toplumun oluşumunu engellemek için devamlı olarak seferber ediliyorlar."

"Bugün yaşanan, totaliter devletin yeni bir evresi" diye ekledi Petr. "İktidar, daha az abuk sabuk, daha hesaplı ve kurnaz; ve belki de kopartılıp atılması daha zor. Parti, halkın fanatik bir bağlılık göstermesine gerek duymuyor artık."

"Orwell'in *Bindokuzyüzseksendört*'ün bir yerinde söylediği gibi, insanları parçalara ayırarak, yeni biçimler altında bir araya getirip, bütünleştirmekle ilgilenmiyor. Öyle mi?"

"Tamamen öyle. Rejimlerimiz, çok daha sakıngan bir yol izliyorlar bugün. Yurttaşlarımızda aradıkları veya vurguladıkları özellikler, sıradanlık, saygınlık, otosansür ve ahlâki gevşeklik. Polonyalı genç yazarların en yeteneklilerinden biri olan Czeslaw Bielecki, Gerçek Sovyet insanının uygulamak için inanmak zorunda olmadığını belirtmişti. Söylediğinde doğruluk payı var. Ama, bu, yaşamı daha zevkli kılmıyor. Rejimlerimiz, sahip olduğumuz demokratik ruh ve gelenekleri sona erdirmeye çalışıyorlar. Bizi, özgürlüğün özünün keyfi iktidara direnme cesareti olduğunu unutmaya teşvik ediyorlar. Kendilerini yenilgiye uğramış hisseden, uygarlıktan uzaklaştırılmış uluslar oluşturmaya çalışıyorlar. Kundera'nın söylediği üzere, popüler hatıralarımızın yerini unutuşun almasını amaçlıyorlar. Ülkelerimizde yaşayan insanlardan birkaç temel kurala dikkat etmelerini istiyorlar. Rejimlerimiz, 'sosyalizm'in ayakta kalıp kalmayacağının Parti yönetimindeki devletin dokunulmadan kalmasına bağlı olduğunu kabul etmemizi isti-

yorlar bizden. Yani doğruluk ve bellek de dahil her şeyin ona ait olduğunu yalnız tek bir Parti olacak her zaman. Rejimlerimiz, dünyanın, Parti'nin dostları ve düşmanları olmak üzere ikiye ayrıldığını, bundan ötürü de, Parti politikalarına uymanın ödüllendirilmesini ve karşı çıkmanın cezalandırılmasını kabul etmemizi istiyorlar. Son olarak, Parti'nin, yurttaşların tam bağlılığına artık gerek duymadığını, yalnızca, verdiği 'sosyalist' emirleri edilgen ve ritüelleşmiş bir şekilde kabul etmemize gerek duyduğunu teslim etmemizi istiyorlar."

Eva ile Petr'ın geç sosyalizmde yaşama ilişkin betimlemeleri, yalnızca, Thompson'ın kuramı ve Troçkizm gibi sınıf temelli sosyalizm tanımlamaları hakkında ciddi kuşkular uyandırmakla kalmıyordu. Betimlemelerinin, Britanyalı sosyalistler arasında yaygın olan bir başka görüşe de meydan okuduğunu anlatmaya çalıştım –Orta Avrupa sistemlerinin, kapitalist pazar ekonomilerinin "anarşi" ve irrasyonalitesinin üstesinden geldikleri ve dolayısıyla, en azından, temel yaşamsal ihtiyaçların üretim ve bölüşümünü *planladıkları* için, bir ilerleme olarak görülmeleri gerektiği görüşü.

"Merkezi devlet planlamasının, kapitalist pazarlara göre kesin birtakım üstünlüklere sahip olduğu –herkese iş garantisi vermesi, yaşlı insanların hipotermiden ölmemesini ve taşımacılık yöntemlerinin ucuz ve verimli olmasını sağlaması– inancının Britanya sosyalist geleneğinde uzun bir tarihi var..."

Petr, sözümü kesti. "Tam olarak anlayamadım. Merkezi devlet planlamasına duyulan bu inancın, Britanyalı sosyalistlerin bizim rejimlerimize sempatiyle bakmalarının bir başka kaynağını oluşturduğunu mu söylüyorsun?"

"Evet. Bu, betimlediğiniz gerçekliklere karşı onların gözlerini körleştiriyor. Kırk ya da elli yıl önce, Stalin Rusya'sı için de aynı durum söz konusuydu. O zamanlar, sözgelimi 1930'larda, birçok sosyalist, G.D.H. Cole'ün *Principles of Economic Planning* (Ekonomik Planlamanın İlkeleri) kitabında geliştirdiği iyi bilinen tezi kabul ediyordu. Bu teze göre, Rusya'nın yaşadığı deneyime, şimdiye kadar kapsamlı bir ulusal planlamaya girişen tek ülke olduğunu düşünerek bakmak doğaldı."

Sosyalistlerin Sovyet modeli kapsamlı devlet planlamasının ba-

şarılarından dersler çıkarabileceği düşüncesinin, İşçi Partisi hükümetlerinin ekonomiye devlet müdahalesi, seçici ulusallaştırma ve Ulusal Sağlık Servisi gibi kamu kuruluşlarının kurulması konularında geliştirdikleri inisiyatiflerle nasıl desteklendiğini anlatarak, sözlerime devam ettim. "Savaşın hemen ertesindeki yıllarda, Başbakan Attlee'nin 'planlama konusunda, Sovyet Rusya ile görüş birliği içindeyiz' şeklindeki ünlü sözüne katılmayan çok az Britanyalı sosyalist vardı. Sosyalistler, Tito'nun 1947 Beş Yıllık Planı'nı çok beğeniyorlardı. Çok azı, E. H. Carr'ın samimi gözlemlerini sorgulayıp, tartışacak durumdaydı: Carr, 'hepimiz de plancıyız şimdi' diyordu ve devlet planlamasının etkililiğine olan bu inancın 'büyük ölçüde, Sovyet pratiğinin ve başarısının doğurduğu etkinin –bilinçli ya da bilinçsiz– sonucu' olduğunu belirtiyordu."

"Bu eski 'sosyalizm eşittir planlama' formülünün büyüsünün kaybolmamış olması" dedi Petr, "olağanüstü geliyor bize..."

"Şunu bilmelisiniz ki, erken savaş-sonrası dönem, birçoklarına Britanya sosyalizminin 'altın çağı' gibi görünüyor. Thatchercıların özelleştirme ve 'serbest pazar' ile yaşadıkları aşk ilişkisinin baskısıyla, birçok sosyalist, sosyalizmi merkezi devlet planlaması ile özdeşleştirme düşüncesine sıkı sıkıya bağlı kalıyor hâlâ –Robin Murray, Alec Nove, Hilary Wainwright ve daha başkalarının uyarılarına, bütün bir sosyalizm, pazar ve planlama konusunun acilen yeniden düşünülmesi gerektiği yolundaki uyarılara rağmen.–"

Arkadaşlarım, Nove'un *Uygulanabilir Sosyalizm*'ini merak ettiklerini belirttiler; ben de, daha sonra onlara kitabın bir kopyasını gönderdim. Ancak, birçok Batılı sosyalistte görülen planlama zihniyeti hakkında anlattığım öykülere inanmamaya devam ettiler.

Eva, (kendi deyişiyle) bu planlama fetişinde rahatsız edici bir ironi olduğuna dikkat çekti. "Bana ilginç gelen nokta şu: On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başlarında, sosyalistler, tipik olarak, kapitalist pazarın doğurduğu 'anarşi'yi ve insanlıktan çıkarıcı etkileri kınıyorlardı. Rasyonel planlamaya dayalı, uyumlu ve temiz bir sosyalist toplum bekliyorlardı. Bugün, yaklaşık yetmiş yıllık Sovyet usulü sosyalizm deneyiminden sonra, bu denklemin tersine çevrilmesi gerektiği açık bize göre. Kornai ve Liska gibi Macar ekonomistler, oldukça etkili bir biçimde gösterdiler bunu. Merkezi

devlet planlaması, anarşiye, darlığa ve insanlıktan çıkmaya yol açıyor. Oysa, göreli olarak konuşulduğunda, dünyanın bu bölümünde pazar mekanizmalarının devreye sokulması rasyonel ve insanileştirici etkilerde bulunabilir. Bu mekanizmalar, üretici ve tüketicilerin sahip oldukları seçenekleri artırmanın yanı sıra, totaliter devletlerin hükmünün azaltılmasına da yardım edebilir. Bizim 'devlet planlamalı' sistemlerimizi şöyle mitik bir imparatorluğa benzetiyorum: İmparatorluğun kusursuz bir haritasını çıkarmak isteyen imparator, tüm halkı enerjisini haritacılık işine hasretmeye zorlayarak, imparatorluğu kaosa ve çöküşe sürüklüyor."

"Eğer üretim ve tüketimi –aslında bütün yaşam tarzınızı– Parti'nin örgütlediği merkezi devlet planlamasına tabi kılma girişiminin feci sonuçlar doğurduğu kanıtlandıysa, senin tasavvur ettiğini alternatifler neler?"

"Orta Avrupa deneyiminden kalkarak" dedi Eva, "genelleştirilmiş devlet planlamasının gerekli olduğu yolundaki sözleri ideolojik olarak niteliyor ve reddediyorum. Totalitarizme göre bir reçete bu. Bana göre, mülkiyetin tamamen *ulusallaştırılması* –mülkiyet üzerinde topyekun devlet denetiminin yasallaştırılması ve böylece mülkiyetin 'kamusal' bir statü kazanması– ile mülkiyet ilişkilerinin toplumsallaştırılması arasında net bir ayrım çizgisi çekilmeli..."

"Bunlar, aynı şeyler değil mi? Avrupalı sosyalistler, devlet denetimi sayesinde üretim araçlarının 'toplumsallaştırılmasından söz etmediler mi daima?"

"Benim demek istediğim tamamen farklı bir şey. Toplumsallaştırma, üretken mülkiyet üzerindeki *siyasal* denetimin azaltılması sürecine işaret eder. Sivil toplumdaki çeşitli grupların, neyi, nasıl üretecekleri ve ürünlerini nasıl mübadele edip, tüketecekleri üzerinde doğrudan denetim kurmaları sürecini belirtir. Tabii bu, belli bir ölçüde merkezi devlet planlaması ve makro-ekonomik kararların (devletçe) denetlenmesi olmaksızın gerçekleştirilemez. Ancak, üretim ve tüketimi toplumsallaştırma stratejisi, üretici birimlerin çoğulluğunun teşvik edilmesi yoluyla devlet iktidarının işlevlerinin sınırlanması ihtiyacını tanır. Bu, kaçınılmaz şekilde, Marx'ın meta üretimi ve mübadelesi dediği şeyi ve dolayısıyla da,

pazar mekanizmalarına güvenilmesini varsayar. Pazar mekanizmaları, –Marx'ın söylediğinin tersine– tamamen 'burjuva, mekanizmalar değildir. Şuna inanıyorum ki, kapsamlı ulusallaştırmalara giderek pazarı kaldırma düşüncesi, hâlâ sosyalizmle özdeşleştiriliyorsa da, tümden reddedilmeli. Bunun karabasan gibi bir formül olduğunu yaşadıklarımızdan biliyoruz. Kanımca, yalnız üretimin toplumsallaştırılması, sosyalizm yönünde atılmış bir adım olarak nitelendirilebilir."

"Ama o zaman, sosyalizm, Polonya ve Çekoslovakya gibi ülkelerdeki rejimlerin gri, kirli ve boğucu gerçekliğinden radikal olarak farklı bir şey anlamına gelmez mi?"

"Evet. Sovyet tipi sosyalizmden başka bir sosyalizm olamayacağını söyleyenlere –örneğin, Rus romancısı Alexander Zinoviev– katılmıyorum."

"Sosyalizmin, bürokratik devlet planlaması, seçici ulusallaştırma ve pazarların kısmi denetiminin birleşimi demek olduğu şeklindeki, Batı'da uylaşımsal olarak sosyal demokrasiyle özdeşleştirilen görüşü de mi reddediyorsun?"

"Batı Avrupa için bir şey diyemem. Ama, dünyanın bize ait bölümünde, bu görüş anlamsız. Önümüzde, biri komünizm ve öteki de sosyal demokrat reformizm olmak üzere, iki alternatif bulunduğu şeklindeki yirminci yüzyıl başı anlayışı bugün geçersiz. Ben, sosyalizmi uzun vadeli bir proje olarak görüyorum. Bana göre, sosyalizm, devlet ile sivil toplum arasındaki bölünmeyi –Marx'ın tavsiye ettiği gibi kaldırmaya değil– yeniden oluşturmaya ve sürdürmeye yönelik olan ve aşağıdan başlatılan bir girişim demek. Sivil özgürlükleri genişletmeyi amaçlayan toplumsal inisiyatifler aracılığıyla, devleti, çoğulcu bir sivil topluma karşı sorumlu kılmak demek. Sosyalizm, aynı zamanda, yurttaşların düşüncelerini özgürce yayma, alenen toplanma ve kendi kültürünü üretme haklarının tanınması ve işçiler ile tüketicilere üretimin hızını, niceliğini ve yönünü belirleme yetkisinin verilmesi demek. Dolayısıyla, benim için sosyalizm, sorumlu, tam olarak tanımlanmış ve sınırlanmış bir devlet iktidarının garantilediği ve gözetlediği, gerçekten demokratik bir sivil toplum yaratma hedefiyle eşanlamlı..."

Zaman geceyarısını çoktan geçmiş, masanın etrafında ölçülü esnemeler görülmeye başlamıştı. Yarın, ülkeme dönmek zorundaydım. Sırtım ve bacaklarım neredeyse tutmaz olmuştu. Ama, Eva ile Petr'ın ifade ettikleri yeniden gözden geçirilmiş sosyalizm anlayışının daha geniş anlamları üzerine son bir yorumda bulunmaktan kendimi alıkoyamazdım.

"Sosyalizmden, sizin yaptığınız gibi, sivil toplumu demokratikleştirme ve sorumlu bir devlet iktidarı aracılığıyla savunma süreci olarak söz etmek, Britanya'da gelişen bazı yeni düşüncelerle dikkate değer bir yakınlık gösteriyor. Britanyalı sosyalistlerin sizin durumunuza tümden kulaklarını tıkadıkları gibi bir izlenim bırakmak istemem sizde. Başta da söylediğim gibi, çalışmalarınızı derinden destekleyen sosyalistler de var Britanya'da. Bunun yanı sıra, umut verici yeni gelişmeler söz konusu. Sovyetler Birliği'nde, Gorbaçov döneminde açılan yeni toplumsal diyalog kanalları ve yeni esneklik bize cesaret vermeli. Ayrıca, Batı'da, sizinkiyle paralellik içinde olan yeni bir sosyalist düşünüşün işaretleri görülüyor. Bu, sözgelimi, İngiliz İşçi Partisi'nin yayımladığı *Charter on East-West Relations*'da (Doğu-Batı İlişkileri Üstüne Bildiri) kendini gösteriyor. Benzer bir düşünüş, savaş-sonrası sosyal demokrasinin devlet gelenekleriyle bağını koparmış olan, İşçi Partisi'nin denetlediği birtakım yetkililerde de göze çarpmaya başladı son yıllarda. Bunlar, yerel yönetimlerde sahip oldukları iktidarı –bundan geriye ne kaldıysa– kendinde bir amaç olarak değil de, sivilde toplumda değişme sağlayacak bir şekilde, toplumsal gruplar ve hareketlerle paylaşılacak ve bunlarla ittifak halinde kullanılacak bir kaynak olarak görmeye çalışıyorlar. Bunların başlattıkları yeni politikalar sizin görüşlerinizle büyük paralellikler taşıyor."

Arkadaşlarımın sert bir tepki göstermeleri beni oldukça şaşırttı. Gözlemlerimin uzlaşma sağlayacağını düşünmüştüm. Bu canlı söyleşinin birdenbire tatsızlaşacağını beklemiyordum.

Eva, öfkesini zor zaptedebildi. "Hiç kuşkusuz, sosyalizmi radikal olarak farklı bir tarzda düşünmek acil bir görev bugün. Düşünüş tarzlarımız arasındaki paralellikler bu bakımdan sevindirici. Sizin durumunuz hakkında öğreneceğimiz çok şey olduğunu kabul ediyorum. Ama... nasıl söylesem? Avrupa'nın her iki yarısındaki

demokratlar ile sosyalistler arasında anlaşma ve yakınlaşma olduğu yolundaki sözler beni fazlasıyla şüphelendiriyor. Britanya sosyalizmi hakkında bize söylediğin şeyler, 'Doğu' ile 'Batı' arasındaki ayrılığın yalnızca coğrafi, siyasal ve askeri bir ayrılık olma-dığını ortaya koyuyor. Zihniyette de bir ayrılık var."

"Gorbaçov hakkındaki yorumun bunun bir belirtisi. Bende şöyle bir izlenim var: Batı'daki birçok insan, Gorbaçov'un Rusya'nın Kennedy'si olduğunu sanıyor ya da umuyor. Bu beklenti gerçekçi değil –ve bizim için cesaret kırıcı. 1968 Prag Baharı'nın Moskova versiyonu sunuluyor bize. Mazur görüleceği üzere, şaşkınlık içindeyiz. Bunun bizim için ne anlama geldiğini sorup duruyoruz kendi kendimize. Sovyetler Birliği'nde sivil toplumun doğuşuna mı tanık oluyoruz? *Perestroyka,* gerçekte bir Potemkin köyü* mü? Ülke içindeki muhalifleri etkisizleştirmek, totaliter sistemi daha verimli kılmak ve ona demokratik bir dış görünüm vermek için tasarlanmış, incelikli bir dizi karşı-reform mu? Ne olduğunu söylemek için daha çok erken."

"Totaliter bir sistemde iç reform söz konusu olamaz diye bir şey yok. Ama, açıkçası, herhangi bir beklentimiz olduğu da söylenemez. Ayrıca, sanki yurttaşlık ve kendi kendini belirleme haklarımız Kremlin'in onayını gerektiriyormuş gibi, değişikliklerin gerçekleştirilmesini beklemek niyetinde de değiliz. Siyasal deneyimimizin bize öğrettiği üzere, son derece dikkatli adım atıyoruz. Parti'nin üst kademeleri için yapılacak seçimlere birden fazla Parti adayının katılması: Ne çığır açıcı bir düşünce!. Nitelikli mallar üretmek: İşte sizce cüretkâr bir devrimci öneri! Açıklık: Bakalım, bu defa ne kadar zaman hoşgörülecek? Göreceğiz."

"Senin ya da arkadaşlarının, bu konulardaki sakınganlık ve şüpheciliğimizi anladığınızdan emin değilim. Batılı sosyalistler ya bizim durumumuzu bilmek istemiyorlar ya da rejimlerimizi ancak Batı sosyalizminin gözüyle görebiliyorlar. Yaşadığımız –ve

* Rus mareşali ve devlet adamı G. A. Potemkin (1739-1791), Çariçe II. Katerina'nın seyahat ederken geçeceği yollar üzerinde göz alıcı sahte köyler yaptırmıştı. Bundan esinlenilerek kullanılan "Potemkin köyü" deyimi, görülmesi istenmeyen bir durumu gizlemek ve göz boyamak için tasarlanan, sahte bir dış görünüş anlamına geliyor. (ç.n.)

insanlarımıza büyük acılar çektiren– totaliter 'sosyalizm' deneyimini kabullenmeye yanaşmıyorlar. Tam bir felaket! Arkadaşlarının körlüğü ve sağırlığı, Avrupa'nın her iki yarısındaki demokratlar ve sosyalistler arasında diyalog kurulmasının önünde temel bir engel oluşturuyor. Dile getirilmeyen yanlış anlayışlardan (miscomprehension) oluşan bir duvar örüyor aramıza. Karşılıklı kuşkulara yol açıyor. Sonuç olarak, birbirimizle, sanki yabancıymışız gibi konuşuyoruz..."

"*Sanki yabancıymışız gibi...*" Dostlar arasında kullanıldığı zaman insanı üzen bu sözcükler, kulaklarımda çınlıyordu. Sandalyelerimizi toplayıp, bodrum katındaki sığınağımızı terk ettikten çok sonra bile kafamda uçuşmaya devam ettiler. O gece, yatakta da peşimi bırakmadılar ve uykumu böldüler. Hâlâ da bölüyorlar.

VII. DEMOKRASİ, İDEOLOJİ,GÖRECİLİK

> Demokratik ülkelerin en çok korkması gereken şey değildir anarşi, en az korkması gereken şeydir.
>
> Alexis de Tocqueville

A. SİVİL TOPLUM VE İDEOLOJİ

İdeoloji kavramı önemli bir rönesans yaşıyor bugün. Toplumsal tartışmalarda, kapitalizm, sosyalizm, ataerki, milliyetçilik ya da sanayicilik "ideoloji"sine göndermelerde bulunmak sıradan hale geldi. Yazık ki, terimin popülerliği, anlamının daha kesin ve tam olarak saptanmasını beraberinde getirmedi. Kökenleri, gelişmesi ve taşıdığı olası bulanıklık ve zayıflıklar üzerine ciddi düşüncelere pek az rastlanıyor hâlâ. Terime tekrar tekrar başvurulmasının kullanımına haklılık kazandırmaya yettiği varsayılıyor. Çeşitli sebeplerden dolayı bu varsayım sorgulanmak durumundadır. Aşikâr bir sebep şudur: İdeoloji teriminin yaşadığı rönesans, terimin de-

ğişik anlamlarının çoğalmasına yol açmıştır; bu anlamda arasındaki (potansiyel) karışıklıklar ise, ancak ciddi kuramsal düşünmeyle açıklığa kavuşturulabilir ve giderilebilir. Ama, terimi daha yakından incelemek için başka –daha az aşikâr ve daha fazla zorlayıcı– sebepler de söz konusudur. İdeoloji kuramı ile sivil toplum ve devlet konusu arasında özel bir yakınlık vardır. Bu yakınlık, ideoloji kavramının on dokuzuncu yüzyıl sonlarındaki kökenlerinin sivil toplum ve devlet ayrımıyla ortak sınırlara sahip olmasıyla kalmaz yalnızca. İdeoloji kuramı, aynı zamanda kimi temel felsefi sorunlar –dil, bilim, görelilik ve bunun sosyopolitik içerimleri ile ilgili sorunlar– doğurur ve bunların çözümü de, benim sosyalizm düşüncesini eski devlet-sivil toplum ayrımı prizmasından geçirerek "demokratikleştirme" çabam için merkezi bir öneme sahiptir.

İdeoloji, sivil toplum ve devlet konuları arasındaki yakın ilişki, ilk olarak Marx'ın yazılarında ortaya atılır. İdeoloji kavramını, onu türetenlerin -de Tracy gibi on sekizinci yüzyıl sonu *idéologue*'-larının– elinden ilk önce Marx almıştır ve bunu da burjuvazinin iktidar iddialarının maskesini indirmek amacıyla yapmıştır. Sonuçta, ideoloji kuramının, *idéologue*'ların geleneksel önyargı ve ayrıcalıkları yıkma ve insan ruhunu yöneten yasaların (kimya ve fizik çizgisinde geliştirilen) ampirik-analitik bilgisiyle yönlendirilen devlet politikaları sayesinde halkta *civism*'i geliştirme kaygılarıyla özdeşleştirilmesi büyük ölçüde sona erdi.[1] Marx, ideoloji teriminin, soyutlamalar, *exprit de systéme* (sistem ruhu) ve insanın mükemmelleşebilirliğine duyulan safdil inançla başı

1. *Idéologue*'lar üstüne en iyi inceleme: Brian William Head, *Ideology and Social Science, Destutt de Tracy and French Liberalism* (Dordrecht 1985). Head'e göre (s. 22), "*civisme* (iyi yurttaşlık) terimi ödevlerini kıvançla yerine getiren yurttaşlara uygun duyguları belirtmek üzere, (karşıtı olan *incivisme* gibi), Devrim'in ilk yıllarında türetildi... Jakoben rejimde, *civisme*'ini kanıtlama ihtiyacı, gitgide, güncel politikalara destek verilmesiyle özdeşleştirildi ve halk komitelerinin yargılama usullerinin bir parçası oldu. "Ayrıca, bkz. C. Welch, *Liberty and Utility: The French Idéologues and the Transformation of Liberalism* (Guildford 1984); G. Gusdorf, *La conscience révolutionnaire: les idéologues* (Paris 1978); ve Emmet Kennedy, *A Philosophe in the Age of Revolution, Destutt de Tracy and the Origins of "Ideology"* (Philadelphia 1978). On sekizinci yüzyıl sonundaki uygarlık düşüncesi üstüne, bkz. Helmut Kuzmics, "The Civilizing Process", *Civil Society and the State;* Lucien Febvre, *"Civilisation:* Evolution of a Word and A Group of Ideas", *A New Kind of History,* der. Peter Burke (Londra 1973) içinde, s. 219-257.

dönen entelektüellerin her işe donkişotça burun uzatmalarıyla (Malet'nin 1812 Aralık'ındaki başarısız komplosundan sonra *idéologue*'ları suçlayan Napoleon Bonaparte'ın terime yüklediği aşağılayıcı anlam) eşanlamlı olmaktan çıkmasını da sağladı.

Marx, ideoloji terimine bütünüyle yeni bir anlam verdi: İdeoloji, burjuvazinin –ki sivil topluma hükmeder ve dolayısıyla devleti denetler– kolektif olarak ifade edilen düşünceleridir. Marx, her düşüncenin bu anlamıyla ideoloji olmadığını kabul eder. İdeoloji, özel bir düşünce formasyonudur. Sivil toplumdaki iktidar ilişkilerini görünmez kılma ve böylece de bu ilişkileri kamusal sorgulamadan (public questioning), toplumsal ve siyasal eylemden yalıtma işlevi gören –bunda asla tamamen başarılı olmasa da– egemen düşünceleri kapsar. Burjuva ideolojisi, toplumsal bölünmeleri gizlemeye ve "dondurmaya" hizmet eder. Potansiyel olarak çatışan toplumsal gruplar, en başta da ücretli emek ve sermaye sınıfları arasındaki yanlış bir uzlaşma ve birlik durumu olarak işler. Bu meşrulaştırma işlevini, paradoksal bir şekilde, sivil toplumdaki egemen özel çıkarları aldatıcı biçimde tarafsız ve evrensel çıkarlar olarak görünmelerini sağlayan göz alıcı formülasyonlarla resmederek yerine getirir. Evrensellik iddiasındaki egemen düşünceler, her zaman, egemen sınıfın düşünceleridir. Örneğin, Marx'a göre, burjuva ideologları sivil toplumdaki sınıf ilişkilerinin evrensel adaleti ve özgürlüğü temsil ettiğini, bireyselliği ve insan haklarını garantilediğini düşünürler. Ancak, burjuva evrensel özgürlük ve bireycilik kuramları, sivil toplumdaki mülkiyet-temelli çıkarları gizledikleri için ideolojiktirler. Sivil toplum, bireysel özgürlüğü garantiler "görünmesine" karşın, gerçekte yalnızca özel mülkiyet sahiplerinin ücretli emekçi kitlesinden artı-değer elde etmek için aralıksız bir mücadele verme özgürlüklerini garantiler.

Marx'ın bakışına göre, evrensel özgürlük nakaratı ve *maquillage* (makyaj)'ının ardında sivil toplumun katı gerçekliği –özel sermaye egemenliğine dayanan yeni "kölelik" ve "gayri insanilik" biçimi– yatar. Marx, bu bakımdan, burjuva ideolojisini "genetik eleştiri yöntemi" ile açıklar.[2] İdeolojilerin yansızlık ve evrensel-

2. György Màrkus, "Concepts of Ideology in Marx", John Keane (der.), *Ideology/ Power, Canadian Journal of Political and Social Theory/Revue canadienne de*

liklerinin yanılsama olduğu, onları gerçek toplumsal temelleriyle yüzleştirerek ortaya çıkarılır. İdeolojiler, kendi toplumsal üretim koşullarını yanlış tanımakla ve sivil toplumun ayrılmaz özelliği olan sömürüyü mazur gösteren düşünce sistemleri içerisinde kendilerini aldatmakla suçlanır.

B. YENİ KUŞKULAR, YENİ SORUNLAR

Yukarıda kısaca özetlediğimiz klasik Marksçı ideoloji kuramı, önceki denemelerde geliştirilen sosyalist sivil toplum kuramıyla birkaç ortak noktayı paylaşır görünmektedir. Her iki kuram da, burjuvazinin sivil toplum üzerindeki egemenliğini ve bunun uzantısı olarak da, özel sermayenin devlet idaresi ve devlet politikalarının belirlenmesi süreçlerini manipüle etme ve yapılandırma gücünü eleştirir. İki yaklaşım da, evrenselci siyasal iddialara çekince koyar. Böylesi iddiaların pratikte tikel çıkarların maskesi olmasından ve –Marx ile Engels'in belirttiği üzere– yönetici iktidar gruplarının kendi yaşam koşullarını tipik olarak "doğanın ve aklın ölümsüz yasaları" diye göstermelerinden şüphelenirler.[3] İki kuram arasında bu türden yakınlıklar olduğu açıktır; yine de, bunların bağdaşıp bağdaşamayacakları ve özellikle de, Marksçı ideoloji kuramının hâlâ makul olup olmadığı hakkındaki ciddi kuşkular sürmektedir. Marksçı ideoloji kuramı, son birkaç onyılda belirgin bir güven kaybına uğradı. Çok sayıda yazar, bu kuramın on dokuzuncu yüzyıla uzanan ve aslı esası olmayan öncüllerini sergileme çabasına girişti ve Marx'ın izinden yürüyerek ideolojik aldanmanın maskesini kaldırmaya kalkışanların kendilerinin aldandıklarını savundu. Geliştirilen argümanların yalın veya tutarlı olduğu söylenemez. Bununla birlikte, ideoloji ve ideolojinin maskesinin kaldırılması üzerindeki tartışmanın neden patlak verdiğini açıklayan belli başlı üç sebepten söz edilebilir. Bu kitapta sunulan yeni-

---

théorie politique et sociale'in özel çift sayısı (Hiver/Printemps 1983) içinde, s. 84-103.

3. Karl Marx ve Frederick Engels, "Manifesto of the Communist Party", *Selected Works*, 1. cilt (Moskova 1970), s. 123. (Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri, çev. M. Erdost, Sol Y., 1991)

den gözden geçirilmiş demokrasi kuramının felsefi varsayımlarıyla can alıcı şekilde ilişkili olduğundan, bu sebepleri ayrıntılarıyla ele almakta yarar vardır.

1. İdeolojinin Sonu

İlk olarak, Avrupa'da ve başka yerlerde, yirminci yüzyıldaki gelişmelerin on dokuzuncu yüzyıl eski ideolojilerinin sonunu getirdiği –sonuç olarak da, Marksçı ideoloji eleştirisini etkisizleştirdiği– savunulmuştur. "İdeolojinin sonu" tezinin en ünlü versiyonunu Daniel Bell sundu galiba. Bell şunları savunuyordu: Moskova duruşmaları, çalışma kampları, Hitler-Stalin paktı ve Macar devriminin acımasızca bastırılması gibi felaketler Marksizmin ve gerçekte bütün chiliastic umutların ve apokaliptik düşünüş biçimlerinin saygınlığını ve popülaritesini yok etmiştir. Erken modern burjuva ideolojilerinin eleştirel iyimserliği de ömrünü tüketmiştir. Bunlar evrenselci ve "hümanist"tiler; entelektüeller arası tartışmalarla biçimlenmişlerdi. Oysa, Batı Avrupa inancının günümüzde egemen olan biçimleri mütevazı ve konsensüeldir; ütopik bir içerikten yoksundur. "Sağ" ile "sol" arasındaki eski ideolojik tartışma heyecan uyandırmıyor artık. Sonuç olarak, ideolojinin "maskesini kaldırma" (tumturaklı düşüncelerinin sağladığı koruyucu perdenin ardına saklanan "nesnel" çıkarları ifşa etme şeklindeki Marksçı anlamda) projesi tehlikeye düşmüştür. Gerçeklik ile gerçeklik adına ortaya atılan iddialar arasında bir boşluk yoktur artık. Gerçeklik de, gerçekliği meşrulaştıran düşünceler de tamamen konsensüel ve hattâ kinik hale gelmiştir. "Batı dünyasında" diye sonuçlandırıyordu Bell, "entelektüeller arasında siyasal konular üzerinde kaba bir konsensüs var bugün: Refah devletinin kabulü, merkezsizleştirilmiş iktidarın istenilirliği, karma ekonomi ve siyasal çoğulculuk sistemleri."[4]

İdeolojik söylemin aşağılanması ve kinik, ahlâk tanımaz bir gerçekliğin ortaya çıkması, Orta-Doğu Avrupa'daki geç sosyalist rejimlerde Marksizmin demokratik potansiyelinin tükenmesine

4. Daniel Bell, *The End of Ideology* (New York 1962), s. 402-403; krş. Chaim Waxman (der.), *The End of Ideology Debate* (New York 1968).

ilişkin tartışmalarda da öne çıkan bir temadır. Birçok yazar –Václav Havel bunların önde gelenlerindendir–[5], resmi Marksist dilin, parti egemenliğindeki devlet tarafından her gün yerine getirilen (siyasal olarak vazgeçilmez olsa da) kısır bir ritüele dönüşerek yozlaştığını vurgulamaktadır. İdeoloji, tersine çevrilmiş bir idealizm biçimi olarak, siyasal yaşamın özü haline gelmektedir: İdeoloji gerçeklik*tir*. Resmi ideoloji bir sahte-ideolojidir gerçekte; çünkü uyruklarına tek bir ahlâk tipi önererek, ahlâkı *bırakmaya* teşvik etmektedir. Hiçleşmelerini teşvik etmekte ve böylece de, hem mağdur olanlar ve hem de suç ortakları olarak, "içi boş sözlerin diktası" altında statükoya ayak uydurmalarını sağlamaktadır. Bu sahte-ideolojinin sloganlarının ("proleter enternasyonalizmi" vb.) tek bir merkezi işlevi vardır: Parti egemenliğindeki devletten bağımsız olan tüm toplumsal tartışmaları sessizliğe gömmek. Bu sahte-ideoloji pandomimi hiç kimseyi ikna etmek için sahneye konmaz. Tek amacı, insanlara siyasal olarak hapsedilmiş olduklarını anımsatmaktır. Bu sahte ideolojinin herkesi kapsaması ölçüsünde, "bireyler sistemi onaylarlar, sistemi yürütürler, sistemi yaparlar, sistemin *kendisidirler*."[6] Ve devlet iktidarı üzerinde bağımsız sivil frenler olmadığından, resmi sahte-ideolojiyi büsbütün yapay ve yalancı olmaktan alıkoyabilecek hiçbir şey de yoktur. Bu sahte-ideoloji, numara yapmıyor numarası yaparken, her daim geçerli bir mazeret, saf bir yalan –gerçekliği perdelemek ve çorbaya dönen asılsız iddialarına topyekün boyun eğilmelerini sağlamak için düşünülmüş süslü püslü bir örtü– olur.

İdeolojinin sonu tezinin değişkeleri, Batı Avrupa sosyalist geleneğine de yansımıştır. İdeoloji kavramının geç kapitalist sistemlerin çözümlenmesindeki uygunluğunu gitgide kaybettiği savunulmaktadır. Hem ideoloji kuramı ve hem de ideoloji fenomeni –ve ideolojinin taşıdığı radikal potansiyel–, manipülatif bürokratik denetim biçimlerinin gelişmesinden zarar görmüştür. *Strictu sensu* (tam

5. Özellikle şu kitaptaki katkısına bkz. Václav Havel ve diğerleri; *The Power of the Powerless. Citizens Against the State in Central-Eastern Europe,* der. John Keane, (Londra 1985) ve benim görüşmem, "Doing without Utopias– An Interview with Václav Havel", *The Times Literary Supplement,* 23 Ocak 1987, s. 81-83.

6. The Power of the Powerless, s. 31.

anlamıyla) ideoloji, denmektedir, egemen sınıf için sorunsal hale gelmiş olan ve bu yüzden de *haklılaştırıcı* argümanlarla savunulmaya gerek duyan toplumsal koşulların doğurduğu aklayıcı (vindicative) söylem tipidir– örneğin, erken modern burjuva bireycilik ve özgürlük ideolojileri.– Bu klasik ideolojiler, "ütopyacı" itkileri beslemişler ve "toplumsal yeniden inşaya yönelik kamusal projeleri haklılaştırma ve harekete geçirme" işlevi görmüşlerdir.[7] Adorno'ya göre, geç kapitalizm koşullarında durum daha da beterdir. Yoğun sosyopolitik çatışma koşullarında ortaya çıkan eski burjuva ideolojilerinin yerini, kültür endüstrisinin yukarıdan hükmettiği yanlış bilinç biçimleri almaktadır. Bu güdümlü bilinç içkin eleştiriye açık değildir; aşkın, özeleştirel bir boyut taşımaz. Kültür endüstrisi topyekün boyun eğmeye yol açar ve şu kinik buyruğu vaaz eder: "Neysen öyle ol." Sonuçta, gerçeklik ve bilinç karışıp birleşir. Geç burjuva ideolojisi katı gerçekliği perdeleyen aldatıcı bir maske değildir; tersine, "dünyanın korkutucu yüzü"dür.[8]

Bu tezin etkili bir versiyonu daha sonraları Habermas tarafından geliştirildi. Geç kapitalizm koşullarında, diye açıklar Habermas, resmi iktidar haklılaştırmaları klasik burjuva söylemlerinden "daha az ideolojik"tir.[9] Eski burjuva (formel hukuk, pazar rekabeti ve özgür bir kamusal alan) ideolojileri, modern sivil toplumları ve devletleri, özgür ve eşit bireylerin tercihlerinin ürünü olan ve dolayısıyla da despotik iktidardan özgürleşmiş bulunan sivil toplumlar ve devletler olarak resmettiler. Kendi evrensel olarak geçerli ve bilimsel iddiaları adına geçmişi eleştirmek burjuva ideolojilerinin tipik özelliğiydi. Böylece, modern-öncesi metafiziğin, mitlerin ve geleneklerin meşruluğuna ağır darbeler indirdiler. Burjuvazinin sivil toplum ve devlet üzerindeki hükmünü de büyük ölçüde pekiştirdiler. Burjuvazi, kendi tikel çıkarlarını evrensel ya da *pro bono*

7. Alvin W. Gouldner, *The Dialectic of Ideology and Technology. The Origins, Grammar, and Future of Ideology* (New York 1976), s. 54-55.
8. Theodor W. Adorno, "Ideology", The Frankfurt Institute for Social Research, *Aspects of Sociology* (Londra 1974) içinde, s. 202. Adorno'nun tezinin eleştirel bir değerlendirmesi için, bkz. benim, *Public Life and Late Capitalism* (Cambridge ve New York 1984), 3. bölüm.
9. Özellikle, bkz. Jürgen Habermas, "Technology and Science as 'Ideology'", *Toward a Rational Society* (Londra 1971) içinde, s. 81-122.("İdeoloji" Olarak Teknik ve Bilim, çev. M. Tüzel, Yapı Kredi Y., 1993).

publico (kamu yararına) diye göstererek, yönetir görünmeksizin yönetmeye girişti.

Habermas'a göre, burjuva ideolojilerinin "düşünce ile gerçeklik arasında apaçık bir çelişki"[10] sergilemeleri olgusu, burjuvazinin kendi iktidarını gizleme çabasını devamlı boşa çıkardı. Bu çelişki, burjuva ideolojilerine, kudretsizler için bir dilek gerçekleştirme ve ikame doygunluk kaynağı olarak işlemelerini sağlayan "ütopik" ya da "yanılsamalı" nitelikler veriyordu (Marx'ın, Feuerbach'a karşı polemiğinde Hıristiyanlığa ilişkin olarak belirttiği gibi). Erken modern ideolojiler tamamıyla "yanlış bilinç" (Engels) değillerdi. İdeolojiler, "salt yanlış bir zorunlu toplumsal bilinç değildirler yalnızca... (İdeolojiler) aynı zamanda, bir doğruluk uğrağını, var olanın haklılaştırılmasını sorgulayarak onun ötesine işaret eden bir ütopyacı itkiyi de temsil ederler."[11] Bu ütopyacı itki, burjuva ideolojilerinin kendi kendileriyle çelişkiye düşmelerini ve bu nedenle toplumsal tartışmalara konu olmalarını da sağladı. Burjuva ideolojileri, sivil toplumdaki kudretsiz ve mağdur olanlara seslenen radikal ideoloji eleştirilerini (Marx'ın eleştirileri gibi) davet ettiler. İdeolojiler, ideoloji eleştirisiyle yaşıttırlar.

Erken burjuva ideolojilerinin bu istikrarsızlığı, geç kapitalist sistemlere egemen olan düşüncelerin dayanıklılığı ile aykırılık içindedir. Habermas'a göre, "bilimi putlaştıran ve fetişleştiren, donuk bir arka plan ideolojisi[12] (background ideology), klasik ideolojileri toplumsal bilincin dışına iter. Klasik ideolojiler, etik argümanlar ortaya atmış ve "doğru yaşam" üzerine incelikli görüşler geliştirmişti. Oysa, daha yeni iktidar haklılaştırmaları, yalnızca bilimsel olgulardan, teknik ve toplumsal zorunluluklardan söz etmektedir. Refah devleti kapitalizmi çağında, bilimsel araştırma ve

10. Jürgen Habermas, *Legitimation Crisis* (Boston 1973), s. 23.
11. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (Neuwied ve Berlin 1962), s. 111; krş. a.g.y., s. 278. Habermas, bu ilk formülasyonda Theodor Adorno'ya ("Beitrag zur Ideologienlehre", *Kölner Zeitschift für Soziologie,* 6. cilt, 1953-1954, s. 366) yakındır; ki Adorno için ideoloji, "doğru ile yanlışın birbiriyle kaynaştığı", nesnel ve zorunlu olarak yanılsamalı bir bilinç biçimidir.
12. Jürgen Habermas, *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze* (Frankfurt am Main 1973), s. 73; krş. "Technology and Science as 'Ideology'" s. 111.

gelişme, can alıcı bir üretici güç olmanın ötesine geçmektedir. Sivil toplumun devlet iktidarı tarafından düzenlenmesini meşrulaştıran *ve* toplumsal tartışmayı bastıran, derin bir arka plan ideolojisi rolünü de oynamaktadır. Bu teknokratik bilinç, çok daha karşı konulamaz, uzak erimli ve (demokratik gelenek açısından) siyasal olarak tehlikelidir. Konuşan ve eyleyen özneler arası iletişim ile manipülatif, amaçlı-rasyonel eylem arasındaki temel ayrımı yok eder. Teknokratik bilinç, teknik denetimin iktidarını (doğadan toplumsal yaşama doğru yayıp genişleterek) evrenselleştirmeyi amaçlar. Böylece, (klasik ideolojiler gibi) egemen toplumsal ve siyasal sınıfın tikel çıkarlarını haklılaştırmakla kalmayıp, insanların alenen örgütlenme ve kendi siyasal normlarını seçme kapasitelerini de tehlikeye atar. Teknokratik bilinç, kurnaz ve kinik bir demokrasi düşmanıdır. Ütopyacı itkiler taşımaz. Teknokratik bilinç, bireylerin, grupların ve bütün sistemlerin uğrunda çaba harcayabilecekleri hedefler üzerinde düşünülmesini sindirir. Ve normatif değerlendirmelere düşman olduğundan, ideolojiye içkin bir biçimde meydan okumaya yönelik kuramsal ve pratik stratejileri arkadan kuşatır ve modası geçmiş hale getirir. Demokrasinin haklılaştırılması, diye sonuçlandırır Habermas, alenen ifade edilen normatif söylemin evrensel postülalarının soruşturulması üzerinde temellenen bir ontolojik yaklaşımın desteğine başvurmalıdır bugün.[13]

2. Bilim ve İdeoloji

Klasik Marksçı ideoloji kuramına yöneltilen bu meydan okumaya verilebilecek olan kimi yanıtları kısa bir süre için bir kenara bırakıp, ikinci itirazı tartışmaya sokabiliriz. Bu itiraz, Marx'ın doğa bilimlerini ideolojik diye nitelendirmeye karşı isteksiz durmasıyla ilgilidir. Birçok eleştirmene göre, Marksçı ideoloji kura-

13. Bkz. Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society* (Boston 1979), s. 96-97; *Knowledge and Human Interests,* (Londra 1982); *Theorie des kommunikativen Handelns,* 1. cilt. (Frankfurt am Main 1981), s. 367-452; ve benim bu yaklaşıma getirdiğim eleştiriler: *Public Life and Late Capitalism,* 5. bölüm.

mının felsefi statüsü ile pozitivist doğa bilimlerinin felsefi statüsü birbirinden yeterince ayırt edilemez. Marx'ın "ekonomik üretim koşullarının maddi dönüşümü... doğa bilimlerinin kesinliğiyle saptanabilir"[14] şeklindeki kanısı, ideoloji kuramını, yanlış biçimde, on dokuzuncu yüzyıl doğa bilimleri anlayışının varsayımları, ampirik-analitik yöntemleri ve araçsal amaçlarına benzetir.[15] Marx, modern sivil toplum ile devletin mutlak bilgisine, gözlem, kavramsal kesinlik ve yöntembilimsel sağınlık (exactness) kurallarına bağlı kalınarak ulaşılabileceği şeklindeki Comtecu pozitivist varsayımı benimsiyordu. Bu evrensel bilginin, gerçekliğin hesaplanmasında, öngörülmesinde ve denetlenmesinde kullanılabileceğini düşünüyordu. İdeoloji eleştirisi, teknik bilginin bir türü olarak anlaşılıyordu.

İdeoloji eleştirisinin kendi kendisini böyle pozitivist bir şekilde anlamasının birtakım olumsuz sonuçlar doğurduğu söylenmektedir. Marksçı kuram, ideolojiden beslenen yanlış tanımayı (misrecognition) doğa bilimlerinin kesin bilgisiyle karşı karşıya koymakla, kendisini, dolaylı olarak, –son derece kuşku götürür bir hale gelmiş olan– iyimser bir burjuva Viktoryan bilimsel-teknik ilerleme kavrayışı ile aynı konumda birleştirdi. Marx, ne doğa bilimlerinin ve ne de bunlarla ittifak halindeki teknolojik gelişme süreçlerinin ideolojik olduğunu (ya da olabileceğini) varsayıyordu.[16] Marksçı kuramın pozitivist eğilimi, aynı zamanda, modern sivil toplumun ve devletin dinamikleri hakkındaki genel kuramına uymayan bazı yaşam biçimlerine –eski köylü gelenekleri, ataerkil aile ve disipliner kurumlar iyi bilinen örneklerdir– basit açıklama-

14. Karl Marx, "Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy", *Selected Works*, 1. cilt (Moskova 1970) içinde, s. 504; krş. "The German Ideology", *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (Garden City, N. Y. 1967), s. 408-409; Marx ve Engels, burada, tarihsel materyalizmin öncüllerinin keyfi öncüller değil, "salt ampirik bir biçimde" doğrulanabilecek "gerçek öncüller" olduğunu yazarlar.

15. Marx'ın "gizli pozitivizmi"nin tartışması için, bkz. Albrecht Wellmer, *Critical Theory of Society* (New York 1971), 2. bölüm; Leszek Kolakowski, *Positivist Philosophy: From Hume to the Vienna Circle* (Harmondsworth 1972), 3. bölüm; ve Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, 2-3. bölümler.

16. Bkz. *Public Life and Late Capitalism*, 4. ve 6. bölüm; ve Paul Feyerabend, "How to Defend Society Against Science", Ian Hacking (der.), *Scientific Revolutions* (Oxford 1983 içinde, s. 156-167.

lar getirmesine (ya da bunlara tepeden bakarak aldırmamasına) destek oldu. İdeoloji kuramı, tam da "bilimsel" statüsünden emin olması nedeniyle, meta üretimi ve mübadelesi alanının ötesindeki sivil/siyasal yaşam ve mücadele alanlarının demokratik –ya da demokratik olmayan– potansiyelini hafife aldı (bkz. 2. deneme).

Marx'ın ideoloji kuramının gizli pozitivizmine yöneltilebilecek en ciddi itiraz, her bilimcilikte (scientism) görülen, teknik olarak uygulanabilecek doğru bilgi olduğu varsayımının kurbanı olduğudur belki de. Marx'ın, ideoloji kuramının "gerçeklik"in hareket yasalarının bilimsel olarak kavranmasını sağlayacağı varsayımı, –başkalarının yanı sıra, Bauman'ın da ifade ettiği–[17] ideoloji kuramının başından beri manipülatif iktidarın müttefiki olduğu şüphesini uyandırmıştır. İdeoloji kuramı, aydınlanmış bilimsel aklın kibirli boş inançlara karşı, doğru çıkarların yanlış çıkarlara karşı mücadelesi adına, *ideologue*'ların özgün "uygarlaştırma" misyonunda apaçık bir halde görülen entelektüelist iktidar ve otorite arayışını, sona erdirmekten çok, *korudu.* Bunun bir belirtisi, Marx'ın, kendi ideoloji kuramının kendisinin ideoloji olarak işleyebileceğini düşünememesidir. Bu çeşit bir *tu quoqe** sorusu, Marx'ın kendi söylemi içerisinde bile, meşrudur elbette. Eğer düşünceler, görkemli evrensel iddialarla sivil toplum ile devletin gerçek doğasını yanlış temsil ederek toplumsal iktidar eşitsizliklerini haklılaştırdıkları için ideolojikseler, Marx'ın düşüncelerinin kendilerinin de böyle bir işlevi (potansiyel olarak) yok muydu? Marx'ın klasik siyasal ekonomiye ilişkin olarak belirttiği gibi, doğru düşünceler sivil toplumun sınıfsal yapısındaki değişmelerden dolayı ideolojik hale gelebildiğine göre, bu olasılık Marx'ın kendi düşüncesi için de eşit ölçüde geçerli değil miydi? Özgün Marksçı kuram, bu soruları örtbas eder. Mannheim'ın belirttiği üzere, düşünce yapıları ile toplumsal varoluş koşulları arasındaki ilişki üstüne Marksçı tezler sakıngan bir şekilde uygulanır –Marksizmin muhaliflerine uygulanır; ama, Marksçı düşünce yapılarına asla.–[18] Bu tezler, modern

17. Zygmunt Bauman, "Ideology and the Weltanschauung of the Intellectuals", John Keane (der.), *Ideology/Power* içinde, s. 104-117.

* (Lat.) Sen de. (ç.n.)

18. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia. An Introduction to the Society of Knowledge* (Londra 1960), s. 248-249.

devlet ve sivil toplumun yanlışsız ve siyasal bakımdan yararlı bilgisi olma iddiasındadır; modern devlet ve sivil toplum ise, tek bir belirleyici örgütlenme ilkesinin –üretici güçler ve üretim ilişkilerindeki değişmeler– yönlendirdiği bir bütünlük olarak kavranır. Bu anlamda, der Marx'ı eleştirenler, tarihsel materyalizm bilimi, proletaryayı ancak proletaryanın kendisinin özgürleştirebileceği üzerindeki ısrarını bir kenara atar. Proleter muhataplarıyla araçsal bir ilişki kurmaya meyleder. Proleterlerin "gerçek tarihsel çıkarları" önceden bilinmektedir. Marksçı kuram, "tehlikeli sınıf"ın dans edeceği umulan havayı çalar.

3. Anlamlandırma Sorunu

Klasik Marksçı ideoloji eleştirisinin son zamanlarda inanılırlığını yitirmesinin bir üçüncü sebebi, konuşma diline ve öteki (sözel olmayan) anlamlandırma (signification) biçimlerine ilişkin soruları ihmal etmesiyle ilgilidir. Bu sorunu ifade ederken dikkatli olmak gerekir; çünkü, Márkus'un belirttiği gibi, Marx, dilin ve dille aktarılan kültürün belirleyici sosyopolitik önemini kabul ediyordu.[19] Dahası, Marx'ın ideolojiyi, basitçe, salt görünüş olarak, altta yatan gerçekliğin üzerine bir perde gibi örtülmüş, yapay bir varlık olarak kavradığını düşünmek –Gramsci'nin çağdaşlarına anımsattığı üzere–[20] yanlış olur. Marx için, toplumsal gerçeklik, hataları veya yalanları örten bir perdeden öte ve başka bir şey olan görünüşleri dil aracılığıyla üreten, etkileşim halindeki bireyler, gruplar ve sınıflardan oluşur. Bu ideolojik görünüşler, toplumsal faaliyetlerin bilinçte kendilerini gösterdikleri çarpık tarzlardır. Bu nitelikleriyle, toplumsal aktörler için maddi bir gerçeklikleri vardır ve bu gerçeklik (en azından, sınıflara bölünmüş bir sivil toplum ve devlet ko-

19. György Márkus, "Concepts of Ideology in Marx", John Keane (der.), *Ideology/Power* içinde, s. 84-103.
20. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, (Hapishane Defterleri, çev. K. Somer, Sol-Onur Y., 1986) der. Quentin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith (New York 1971), s. 376-377: "Belirli bir yapı için zorunlu olan, tarihsel olarak organik ideolojiler... 'psikolojik' bir geçerliliğe sahiptir; bu ideolojiler, insan kitlelerini 'örgütler', insanların üzerinde hareket edecekleri, konumlarının bilincine varacakları, mücadele verecekleri vb. zemini hazırlar."

şullarında) görünüşleri doğurur ve önvarsayar.

Klasik Marksçı ideoloji kuramına son zamanlarda eleştiri yöneltenlerin birçoğu (bunların büyük kısmı, Althusser'in ideoloji hakkındaki etkili denemesine çok şey borçludur),[21] bu uyarıların yerinde olduğunu kabul etmekle birlikte, kuramın, "gerçeklik"in göründüğü ideolojik biçimler ile anlamlandırma süreçlerinin karmakarışık etmediği "maddi" faaliyetlerden oluşan ve *önce gelen* bir "gerçeklik" alanı arasında yapılan savunulamaz ayrıma dayandığını ileri sürmektedir. Sonuçta, ideolojiden, ideolojinin simgesel-öncesi çıkış noktası olarak işleyen alttaki gerçekliğin –sivil toplumun maddi yaşam süreçleri– sonradan yanlış temsil edilmesi anlaşılır. Yeraltındaki bu gerçeklik, ideolojinin "ardında" iş görmez yalnızca. İdeolojinin aldatmacalarını açıklayan ve bunlarla çelişen bir temel olarak olarak da iş görür.

İdeolojik temsillerden oluşan "yüzey"i ya da "üstyapı"yı maddi yaşam faaliyetlerinden oluşan yeraltındaki "temel"den ayırt ederek, ideolojinin içerdiği bilmeceleri çözme çabalarına Marx'ın yazılarının dört bir yanında rastlanır. Karakteristik bir örnek, Marx'ın, ideolojinin maddi kökenlerini saptamak ve açıklamak için Romen Cacus mitine (*Artı Değer Kuramları*'nın üçüncü cildinde) başvurmasıdır. Tıpkı Cacus'un, çaldığı sığırları mağarasına geri geri sürüp, ayak izlerinin, sanki hayvanlar mağaradan dışarı çıkmışlar gibi görünmelerini sağlayarak, yaptığı sığır hırsızlıklarını gizlemesi gibi, burjuvazi de, diye açıklar Marx, kendisini, yanlış biçimde (ve Cacus'un tersine, bilincinde olmadan), gerçekte işçi sınıfının alın teriyle üretilen tüm zenginliklerin kaynağı olarak resmederek, sivil toplumun üretim sürecindeki asalak rolünü gizler.[22]

Maddi pratik ile maddi pratiğin yanlış temsili arasındaki

21. Louis Althusser, "Ideology and ideological state apparatuses (notes towards an investigation)", (İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, çev. Y. Alp-M. Özışık, İletişim Y., 1993). *Lenin and Philosophy and Other Essays* (Londra 1971) içinde, s. 121-173.

22. Karl Marx, *Theories of Surplus Value,* 3. cilt (Moskova 1971), s. 536. Marx, (Luther versiyonundan aldığı) bu miti yorumlarken, şöyle yazar: "Mükemmel bir betimleme. Genel olarak kapitaliste uyuyor; çünkü, kapitalist de başkalarından alıp, kendi mağarasına götürdüğü şeyin kendisinden türediğini iddia eder ve geri geri gitmesini sağlayarak, kendi mağarasından çıktığı görünümü verir."

ayrım, *Das Kapital*'de de kendini açıkça ortaya koyar. Sözgelimi, Marx, burjuva siyasal ekonominin belirli "hayali" kategorilerinin ("emeğin değeri ve fiyatı", "ücretler", "sözleşmelerin *fictio juris*'i"*, "meta" gibi) kapitalist üretim ilişkilerinden kaynaklandığını düşünür. Bu kavramlar, siyasal ekonominin kendi kendini anlayışının (self-understanding) tersine, ne sonsuz ve ne de doğrudurlar. Tarihsel olarak özgüldürler ve "özsel ilişkilerin fenomenal biçimlerine ilişkin (gizemlileştirici) kategoriler" olarak işlerler. Bu ideolojik kategoriler, karmaşık ilişkileri (veya ilişkiler arasındaki ilişkileri, örneğin, ücret-para-değer-meta ilişkisini) apaçık ortada olan ilişkilermiş gibi, şeylerin doğal özellikleriymiş gibi tanımlarlar. Marx'a göre, bu gizemlileştirici kategoriler (Marx, bunları yanılsamalar, tezahür biçimleri, hiyeroglifler, görüntüler, yabancılaşmış dış görünüşler diye de adlandırır) "gerçek ilişkiler"den (Marx, bunlara iç bağlantılar, özler, gerçek doğa, edimsel (actual) ilişkiler, saklı ya da gizli temeller gibi adlar da verir) dikkatle ayırt edilmelidirler –ve bunlara başvurarak açıklanmalı ve eleştirilmelidirler.[23]

Aynı "genetik" ideoloji yaklaşımı, Marx'ın (ve Engels'in) ilk yazılarında da belirgindir. Bu yazılarda, "gerçekten var olan dünya" ile insanların dünya hakkında söyledikleri veya hayal ettikleri şeyler arasında temel bir aykırılık olduğu belirtilir.[24] Burjuva çağının ters çevrilmiş yanılsamalarının, toplumsal emek, özel mülkiyet ve sınıf mücadelesinden oluşan "maddi yaşam süreci"ni yücelttiği söylenir: "İdeologlar, her şeyi başaşağı çevirirler."[25] Bu nedenle, örneğin dine inananlar, "din insanı değil, insan dini yaratır"[26] gerçeğini kavrayamamakla suçlanırlar. Marx, dinin yanılsamalı bir mutluluk biçimi olduğunu vurgular. Dolayısıyla, dinsel ideolojinin eleştirisi, aynı zamanda, yanılsamalara gerek duyan toplumsal koşulların kaldırılması talebidir: "Din eleştirisi... dinin etrafında hale oluşturduğu gözyaşı vadisinin eleştirisinin başlan-

* Varsayılan hükümler (ç.n.).

23. Bkz. Karl Marx, *Capital* (Moskova 1971), 3. cilt..

24. "The German Ideology", *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, s. 413-414.

25. a.g.y., s. 472.

26. Karl Marx, *Selected Writings*, der. David McLellan (Oxford 1977), s. 64.

gıcıdır."[27]

Marx (ve Engels), bu tür çözümlemelerde, ideolojilerin bağımsız gelişim mantığına sahip olmadığını vurgularlar. İdeolojilerin doğuşu, yükselişi ve çöküşü, toplumsal emek sürecinin gelişim mantığı tarafından belirlenir daima. Bundan şu sonuç çıkar: İdeolojilerin kudretsizlerin aklı ve dili üzerindeki etkisi, ancak, "gerçekten var olan dünya"nın devrimci yoldan değiştirilmesiyle kırılabilir. Bilinç yaşamı belirlemez; tersine, yaşam bilinci belirler. Özgürleşim farklı düşünme ve konuşma sorunu değildir. "Pratik" bir edimdir; sivil toplumdaki maddi koşulların kaldırılması sorunudur.

Bu formülasyonlar bazı itirazlara yol açtı. Maddi faaliyet ile maddi faaliyetin görünüşteki biçimleri arasında yapılan temel ayrıma dayandığı şekliyle, Marksçı ideoloji kuramı, *tüm* toplumsal ve siyasal yaşamın –hem nesnel ve hem de öznel boyutlarıyla üretici güçler ve üretim ilişkileri de dahil– anlamlandırma kodlarıyla yapılandığını kabullenemez.[28] Sivil toplumun "maddi yaşam süreçleri", "çıplak" üretici faaliyetten oluşmaz. Göstergeler (sözlü, yazılı ya da görsel biçimleriyle), edimlerin soyundan türemezler; çünkü, edimlerin kendileri, her zaman için, göstergeler tarafından "doyurulmuş" (saturated) haldedirler. Başka bir deyişle, toplumsal ve siyasal yaşam, simgesel olarak dolayımlanan faaliyet ile birlikte, aynı yer ve zamanda var olur. Beriki, sivil toplum ile devletin bir düzeyi ya da boyutu değildir. Anlamlandırma pratiklerinin "dışındaki" ya da "altındaki" bir Arşimet noktasından oluşturulan toplumsal ya da siyasal –emek süreci dahil– hiçbir şey yoktur.

Marx'ın bu temel noktayı görememesi, diye savunmaktadır

27. a.g.y., s. 64.

28. Örneğin bkz. Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason* (Chicago 1976), özellikle 3. bölüm. Paralel bir eleştiriyi Althusser geliştirir. Althusser, ideolojiyi, alta yatan "gerçeklik"in yanlış gösterilmesi olarak değil de, öznelerin [taşıyıcısı oldukları, ç.n.] toplumsal ve siyasal ilişkileri *sanki* bu ilişkilerin özneleriymiş gibi yaşadıkları, zorunlu bir koşul olarak görür. Bkz. Louis Althusser, *For Marx* (Londra 1977), s. 232: "İnsan toplumları, tarihsel solunum ve yaşamlarının olmazsa olmaz öğesi ve atmosferi olan ideolojiyi bağırlarında saklarlar. Ancak ve ancak ideolojik bir dünya görüşü, ideolojinin olmadığı bir toplum hayal edebilir ve ideolojinin (tarihsel biçimlerinden yalnız birinin değil) ortadan kaybolacağı bir dünyadan söz eden ütopyacı düşünceyi kabul edebilir... Tarihsel materyalizm, ideolojisiz yapabilecek bir komünist toplum bile düşünemez."

onu eleştirenler, istenilmeyen birtakım sonuçlar doğurdu. İdeoloji kuramı, geleneklerin (örneğin, siyasal düşünce gelenekleri, müzik gelenekleri, cinsel âdetler) nasıl olup da çıktıkları zamanın ve yerin çok ötesine uzanan derin etkilerde bulunabildiklerine inandırıcı bir açıklama getiremez. İdeoloji kuramının ihmal ettiği –ve bu denemelerin temelini oluşturan– bir nokta da, belirli geleneklerin düzenli aralıklarla yeniden canlandırılmasının demokratik siyasetin ilerlemesi açısından vazgeçilmez olduğudur. Bu kör noktanın bir belirtisi, Marx'ın, belirli estetik yaratım tiplerinin (örneğin, Yunan sanatı ve epik tür) en azından Avrupa uygarlıkları için "ölümsüz" bir anlama sahip olduğunu bizzat görmesine rağmen, bunu kabul edemeyişidir.[29]

Gelenekleri anlama biçimiyle ilgili bu sorunla bağlantılı bir başka sorun da, Marx'ın, maddi üretim ile tinsel (*geistig*) üretim (şiir ve müzik gibi) arasındaki ilişkiye ve (kendisinin işaret ettiği) sivil toplumdaki "özgür tinsel üretim"in siyasetle, hukukla, dinle, ahlâkla ve "yönetici sınıfın (diğer) ideolojik bileşenleri"[30] ile çatışabileceği ve çoğu zaman da çatıştığı gerçeğine yetersiz açıklamalar getirmesidir. Son olarak, Marx'ın, ideolojilerin, yüzeydeki ideolojik biçimlerin "altında yatan" baskın üretici güçler ve üretim ilişkilerine başvurarak, genetik olarak açıklanabileceği şeklindeki tezi, ideolojinin kaldırılabileceği düşüncesini içerir. Meta üretimi ve mübadelesinin ortadan kaldırılması (ve dolayısıyla sivil toplumun ve devletin kaldırılması), dünyayı yanılsamalardan kurtaracaktır. İdeoloji sönecektir. Düşünce biçimleri, komünist toplumun "gerçek maddi koşullarına" uyum sağlayacaktır. Anlamlandırma süreçleri, özgür ve eşit özneler arasında iletişim sağlayan basit araçlar haline gelecektir. Marx'ı eleştirenlere göre, bu komünist düş, ideolojiyi kaldırma düşü totaliter bir hülyadır –yanlış tanıma, yanlış anlama, retorik ve diğer iletişim sorunlarını artık yaşamayan ve birbirleri için tamamıyla saydam olan öznelerden oluşan bir gelecek toplum kurmaya yönelik tehlikeli bir fantazyadır.–*

29. *Grundrisse*, İng. çev. Martin Nicolaus (Harmondworth 1973), s. 111.
30. *Theories of Surplus Value*, 1. cilt, s. 285.
* Václav Havel, en ünlü oyunlarından biri olan *The Memorandum*'da (Londra 1967) bu Marksçı fantazyayı hicveder. (Bildirim, çev. Z. İpşiroğlu, Can Yay.

C. İDEOLOJİ KAVRAMININ YENİDEN YAPILAŞTIRILMASI

Marksçı ideoloji kuramı, kavramsal açıdan bulanık, belirsiz ve eksik olması nedeniyle zaman zaman eleştirilmektedir.[31] Bu kusurlar elbette ki önemlidirler; ancak, yukarıda özetlediğimiz ve kurama meydan okur nitelikteki üç itirazın yanında gölgede kalmaktadır. Klasik burjuva ideolojisinin ortadan kaybolması, ideoloji kuramının pozitivist eğilimi ve bu kuramın anlamlandırma pratiklerini indirgemeci bir tarzda ele alması ile ilgili olan bu itirazlar, Marksçı yaklaşımın bütününde makul olup olmadığına ilişkin temel sorular ortaya atmaktadırlar en azından. Bu noktada merkezi bir önem kazanan sorun, ideoloji kavramının, yeniden gözden geçirilmiş, tamamen demokratik bir sivil toplum ve devlet kuramı içindeki meşru yerini koruyup korumadığı sorunudur. Ben koruduğuna inanıyorum. Ancak, burada şunu da savunacağım ki, eleştirel ideoloji kavramının yerini sürdürmesi, temelden *yeniden yapılaştırılmasını* (reconstruction) –kökeninde var olan demokratik potansiyeli gerçekleştirecek şekilde, parçalara ayrılması ve yeni bir biçim verilerek yeniden birleştirilmesini– gerektirmektedir. Yeniden yapılaştırılması ise, özgün Marksçı ideoloji eleştirisi projesine yöneltilen her bir meydan okuma üzerinde düşünmeyi zorunlu kılmaktadır.

İdeolojinin Geri Dönüşü

Marksçı ideoloji eleştirisinin, klasik burjuva ideolojisinin ortadan kaybolmasıyla etkisizleştiği iddiasından başlayalım. Bu tür

1990) Bir devlet dairesinde çalışan memurların, bilimsel olmayan, doğal dil gibi çokanlamlılığa izin vermediği söylenen, yeni ve "tam anlamıyla bilimsel" bir dili, Pitidapçayı öğrenmeleri istenir. Pitidapça, sözcükler arasındaki farkı, hiçbir sözcük bir başkasıyla karıştırılmayacak şekilde, olabildiğince artırarak, iletişimdeki kesinliği azamileştirmeyi amaçlamaktadır. Bir sözcüğün uzunluğu, kullanım sıklığıyla orantılıdır (vombatı karşılayan sözcük 319 harften oluşmaktadır). Pitidapça, bu dili öğrenmeye çalışan herkesi şaşkına çevirir ve tam bir idari keşmekeşe ve saçmalığa yol açar.

31. David McLellan, *Ideology* (Milton Keynes 1986), s. 18-19; Bhiku Parekh, *Marx's Theory of Ideology* (Londra 1983), s. 219 vd.

toplumbilimsel genellemeler her zaman için rizikoludur ve bunlara sakınganlıkla yaklaşmak gerekir. Yine de, erken modern dönemden bu yana, Avrupa'da, iktidarı meşrulaştırmanın egemen tarzlarının önemli ölçüde değiştiği tartışma götürmez. Bu değişimin en belirgin olduğu yer, Marksizm-Leninizmin çeşitli türlerinin (en sonuncusu *glasnost*) parti-egemenliğindeki devletin resmi meşruluk kaynağı olarak hüküm sürdüğü Orta-Doğu Avrupa'dır. Anahtar Marksist temaların totaliter düzenin hileli işlerine ortak edilmesi, Marksizmin inanılırlığını ve popülerliğini yavaş yavaş yok etmiş, bütün diğer sosyalist söylem biçimlerini tehlikeli bir duruma sokmuş ve genel olarak ütopyacı düşünceye ilişkin ciddi kuşkular uyandırmıştır.[32] Baskın sosyalist söylemin, Bolşevik Devrimi'nden beri daha fazla savunmaya dönük, kinik ve aseptik hale geldiği de açıktır. Sıkı ideolojik denetim, sanki kıskanırcasına, belli alanlarla (doğa bilimleri gibi) sınırlanmıştır. Ve egemen sözde-ideolojinin kendisi de, hiç kimsenin inanmadığı, eklektik bir sloganlar yığınına dönmüştür. "Çelişkilerle dolu olan devlet ideolojisi, çok çeşitli kaynaklardan beslenen, dağınık ve şekilsiz bir vecizeler koleksiyonu biçiminde varlığını ısrarla devam ettirmektedir: Marksist sözlükten birkaç kalıntı, belirsiz gibi görünmekle birlikte kolay anlaşılan milliyetçilik ve ırkçılık imaları, bulanık hümanist genellemeler, aşikâr yalanlar, faydasız doğrular ve anlamsız saçmalıklar."[33] Çorbaya dönmüş olan bu sözde-ideoloji, konuşan bir sivil toplumun oluşumunu önlemeyi ve halka, iktidarın güçlü olduğunu durmadan anımsatmayı hedefleyen bir yaygara işlevi görmektedir.

Bu eğilimler, Orta-Doğu Avrupa'daki geç sosyalist rejimlerde oldukça belirgin bir haldedirler. Bununla birlikte, ideoloji kavramının, bu rejimlerin iktidar yapılarının çözümlenmesinde toplumbi-

32. Bkz. Milan Simecka, "A World With Utopias or Without Them?", P. Alexander ve R. Gill (der.), *Utopias* (Londra 1984) içinde, s. 169-177; Leszek Kolakowski, "Ideology in Eastern Europe", Milorad M. Drachkovitch (der.), *East Central Europe: Yesterday, Today, Tomorrow* (Stanford 1982) içinde, s. 43-53; ve "Doing Without Utopias- An Interview with Václav Havel", *The Times Literary Supplement*, 23, 1987, s. 81-83.

33. Leszek Kolakowski, "Ideology in Eastern Europe", s. 51; krş. Alexander Zinoviev'in benzer değerlendirmeleri, *The Reality of Communism* (Londra 1985), s. 281-312.

limsel bakımdan artık geçerli olmadığı sonucunu haklı çıkarmazlar. *Glasnost* öğretisi –yenileşme, verimlilik, üretim ve demokrasi gibi temaları vurgulamaktadır– geç sosyalizmin sözde-ideolojisinin düzenli aralıklarla içeriden yeniden canlandırıldığını göstermektedir. "İhya edilmiş" olan bu ideolojik söylem, yönetici aygıt içinde şiddetli gerilimler doğurabilir. Ayrıca, egemen iktidar grubunu teşhir etmek ve sivil özgürlüklerin yerleştirilmesi ve genişletilmesine yönelik çabalara meşruluk sağlamak üzere, parti-egemenliğindeki devletin demokratik muhalifleri tarafından da kullanılabilir –klasik burjuva ideolojilerine muhalif olanların yaptıkları gibi.

Devlet muhaliflerinin oluşturduğu saflarda söz konusu olan "ideolojinin geri dönüşü" de gözden ırak tutulmamalıdır. Totalitarizmin demokratik muhalifleri, ortak bir kaygıyı paylaşıyorlar: Sivil toplumun kendi kendini parti-egemenliğindeki devletin boyunduruğundan kurtarması ve nihai olarak da siyasal çoğulculuğun yaratılması. Geniş bir çeşitlilikte toplumsal ve siyasal farklılıklar yaratma ve bu farklılıkları hoşgörme kaygısı, paradoksal bir şekilde, ideolojilerin –evrensel bir dava adına tikel çıkarları savunan haklılaştırıcı söylemlerin– yeniden doğuşunu kolaylaştırıyor. Bunun tedirgin edici bir örneği, hem totaliter devlete *ve hem de* demokratik sivil toplum düşüncesine düşman olan bir tür yeni muhafazakârlığın sürekli gelişmesidir. Bu yeni muhafazakârlık, hukuk devleti ilkesine ve milliyetçi bir konsensüse dayanan, saygın ve kudretli bir devlet kurulması düşüncesinden yana tavır alıyor. Onuru çiğnenen Orta-Doğu Avrupa uluslarının kendi kimliklerini yeniden kazanmalarının, ancak Orta Avrupa geleneklerinin, özellikle de "ortak değerlerin korunması"nı vurgulayan geleneklerin yeniden öne çıkarılmasıyla söz konusu olabileceğini düşünüyor.[34] Yeni muhafazakârlığın bu markası, "ortak değerler"in önceliğini savunuyor olabilir. Ama, gerçekte, bunun yanı sıra şunu da yapmaktadır: Kimi ortak değerleri (özellikle milliyetçiliği) diğerleri (örneğin, işçi özyönetimi) pahasına bir kenara ayırarak, bunlara

34. Václav Belohradsky, "In Search of Central Europe", *The Salisbury Review*, 1. Güz 1982, s 33. Bu tavrın içerdiği milliyetçi tehlikelere getirilen yerinde eleştiriler için bkz. Jan Jozef Lipski, "Two Fatherlands-Two Patriotisms", *Survey*, 26. cilt, 4, Güz 1982, s. 159-175 ve Alexander Yanov'un Rus milliyetçiliği üstüne incelemesi, *The Russian Challenge* (Oxford 1987).

ayrıcalıklı davranmaktadır. Böylece, kendisini, erken modern ideolojilerin başına bela kesilmiş olan ile aynı tipte bir edimsel (performative) çelişkinin içine düşürmektedir. Topyekün devlet denetimine evrensel (veya "ortak") değerler adına karşı çıkmaktadır; ancak, aynı zamanda da, kendi tikel değerlerine uymayan öteki faaliyet biçimlerinin bastırılmasını pratikte zorunlu kılan bir yol izlemektedir.

Egemen güçlerin dili, Batı Avrupa'daki geç kapitalist sistemlerde de, erken modern dönemden bu yana değişmiştir. Genellemeler burada da risklidir; ancak, belirli Aydınlanma ideallerinin (bireyin özgürlüğü ve hukuk devleti gibi) görünürlüklerini kaybetmeye ve daha dağınık bir hal almaya meylettikleri rahatça söylenebilir görünüyor. Bu idealler, Habermas'ın ve daha başkalarının savundukları üzere, profesyonellik ve bilimsel uzmanlık gibi iktidar üzerindeki iddiaları haklılaştırmaya yönelik yeni söylemlerle eklemlenmişler ya da kısmen yerlerini bunlara bırakmışlardır. Bununla birlikte, bu gelişmeler Marksçı ideoloji kavramını toplumbilimsel bakımdan geçersiz kılmaz. Bunun üç sebebi vardır.

Birincisi, "ideolojinin sonu" tezi, resmi "post-ideolojiler"in ilerlemesine rağmen ayakta kalan –ve bunlara karşı koyup, engellemeye devam eden– heterojen ve çok sayıdaki toplumsal/siyasal dayanışma ve direniş geleneklerinin (feminizm ve siyah kültürü kilit örneklerdir) ampirik önemini hafife aldı. İdeolojinin sonu kuramcıları ("ideolojik devlet aygıtları"nın, kendi kendilerini sömürüye dayalı toplumsal işbölümünün "taşıyıcıları" olarak sahip olduklarını konuma uygun bir tarzda kavrayan özneleri "adlandırma" ve yeniden üretme kapasitesinden söz eden Althusser de dahil olmak üzere), resmi ideolojilerin, toplumsal desteği harekete geçirme, konsensüs sağlama ve sivil toplum ile devletin içlerindeki ve bunlar arasındaki alternatif yaşam biçimlerini bastırma kapasitesini abarttılar.[35]

İkincisi, Habermas ve "bilimi putlaştıran ve fetişleştiren (yeni)

35. Bkz. Michel Pêcheux ve Françoise Gadet, "La langue introuvable", John Keane (der.), *Ideology/Power* içinde, s. 24-31; Anthony Giddens, "Four Theses on Ideology", a.g.y., s. 18-21; ve N. Abercrombie ve diğerleri, *The Dominant Ideology Thesis* (Londra 1980).

donuk arka plan ideolojisi"nin diğer yeni-Kantçı kuramcıları, tipik olarak, bu ideolojinin "dış sınırlarını" *–teknik olmayan* ya da *etik* sorular ortaya atmaktan acizliğini– vurguladılar. Bu yaklaşım, teknokratik söylemin kendi içinde sahip olduğu idari denetim gücünü artırma kapasitesinin, onu "iç sınırlar"dan kurtardığını varsayıyordu. Bu varsayım, tuhaf bir şekilde, teknokratik söylemin kendi kendisiyle çelişen doğasını görmezlikten geliyor ve bundan dolayı da, söz konusu söylemin aykırı sesleri susturmaya muktedir bir "arka plan ideolojisi" olarak kalma kapasitesini abartıyordu. *Public Life and Late Capitalism*'de (Kamu Yaşamı ve Geç Kapitalizm) uzun uzadıya açıkladığım gibi, bilimsel-teknik kurallar aracılığıyla çevrelerini yönetmeye çalışan devlet örgütleri ve korporatif örgütler, üyelerinden ve client'lerinden etkin katılım ricasında bulunmaya mecburdurlar. Ne var ki, bu örgütler, bir yandan da bunların inisiyatiflerini ve özerkliklerini yasaklamak durumundadırlar. Teknokratik söylemin kendi kendisiyle düştüğü bu çelişki, şu olguyla bir bütünlük oluşturur: Karmaşık, son derece mekanikleşmiş ve bilimsel olarak planlanmış örgütler, yüksek riskli sistemlerdir ve sibernetik biçimde, yani sabit insan girdisi olmaksızın işleyemezler. Doğurdukları önceden düşünülmemiş ve açık uçlu sorunları denetim altında tutup, çözüme kavuşturmak ve ayrıca da, kusurlu bir şekilde işleyerek beklenmedik ve tehlikeli sonuçlar yaratmalarını (Çernobil'deki ve Üç Mil Adası'ndaki nükleer reaktörlerde olduğu gibi) önlemek için, kolektif ve bireysel kararlara ve doğaçlama çarelere gerek duyulur.[36] Teknokratik söylem, bu sebeplerden dolayı, demokratikleşme taleplerini bastıramaz. Tersine, tıpkı bütün ideolojiler gibi, bu söylem de tumturaklı iddialarını gerçekleştiremez ve dolayısıyla, kendi kendisiyle çelişen mantığına ilişkin toplumsal eleştirileri *içeriden* kamçılar.

Üçüncü ve son olarak, geç kapitalist sistemlerdeki "egemen düşünceler"in, ne ölçüde kinik ve bundan ötürü de, alternatif kavra-

36. Bu noktalar, şu kitaplarda ayrıntısıyla ele alınır: Charles Perrow, *Normal Accidents. Living with High-Risk Technologies* (New York 1984); Larry Hirschhorn, *Beyond Mechanization: Work and Technology in a Post-Industrial Age* (Londra 1984); ve Mike Cooley, *Architect or Bee? The Human/Technology Relationship* (Slough 1983).

yış ve inisiyatifler için içkin bir kaynak oluşturabilecek bir başvuru noktası hizmeti görmekten aciz bir hale geldiklerine kuşkuyla bakılmalıdır[37]. İdeolojinin sonu tezi, devlet eyleminin sınırları ve devlet-güdümlü sosyalizm konularında yürütülen yoğun tartışmalarla apaçık bir çelişki içindedir. Bu tartışmalar, ideolojik söylem biçimlerinin bir *yenilenme* yaşadığını göstermektedirler. Haklılaştırıcı argümanlar kullanarak kendilerini savunan egemen iktidar grupları açısından sorunsallaşmış olan toplumsal koşullarla birlikte, aklayıcı söylem tiplerinin geri dönmesinin işaretini vermektedirler. Bu tartışmalar, ayrıca, egemen ideolojileri içkin bir şekilde eleştirme olanağının yeniden doğmasının işaretini de vermektedirler –sosyalist sivil toplum kuramının gösterdiği gibi.– Ve böylece de, "eskisini eleştirerek yeni dünyayı" yaratmak şeklindeki toplumsal ve siyasal göreve katkıda bulunmaktadırlar.

D. BİLİMDEN GÖRECİLİĞE

Önceki bölümde, ideolojinin sonu tezine karşı çıkılarak, (Marksçı) ideoloji kavramının toplumbilimsel uygunluğunu sürdürdüğü savunulurken, kavramın içerdiği karmaşık anlamlar bir ölçüde de olsa basite indirgenmiştir. Ayrıca, ideoloji kavramı ile sivil toplum ve devlet konusu arasındaki geleneksel bağlar önemsenmemiştir. "İdeoloji" terimi, gevşek bir şekilde, iktidar gruplarının kolektif olarak ifade edilen düşüncelerinin –en azından Avrupa'nın bütününde– sahip olduğu direngenliğe işaret etmek ve bu grupların tikel çıkarlarının, görkemli formülasyonlarla evrensel çıkarlarmış gibi gösterilerek haklılaştırıldığını belirtmek için kulla-

37. Jürgen Habermas'a göre, "eskisini eleştirerek yeni dünyaya ulaşma"ya yönelik Marksçı girişim, günümüze kadar gelen ahlâki-pratik rasyonalite gelenek lerinden (klasik siyasal ekonomi, modern doğal hukuk, Alman İdealizmi, ütopik sosyalizm) yararlanabilir. Geç kapitalist sistemlerde, bu eski ideolojiler sahnenin dışına itilmiştir; resmi bilinç kinizme meyletmekte ve bunun sonucunda da, demokratik kuram, iletişimsel eylemde içkin olan yol gösterici kuralları ve siyasal normları aydınlığa çıkararak, ontolojik bir dönüş yapmaya zorlanmaktadır. Bkz. *Knowledge and Human Interests,* özellikle s. 301-317; *Communication and the Evolution of Society* (Boston 1979), s. 96-97; ve benim, *Public Life and Late Capitalism,* 5. bölüm.

nılmıştır. Bu bulanık formülasyon yetersiz kalıyor. İdeoloji kavramına getirilen ikinci ve üçüncü eleştirilerin öne sürdüğü iddiaların doğru olduğunu varsayıyor hâlâ.

Marksçı ideoloji eleştirisi kuramına yöneltilen ikinci itiraz, tartışmaya açık bir biçimde, en ciddi itirazdır; çünkü, ideoloji kuramının, bilim ile ideolojinin birbiriyle taban tabana zıt şeyler oldukları şeklindeki kibirli pozitivist varsayımdan kurtarılmasının olanaklılığı sorusunu gündeme getirmektedir. Daha açık bir ifadeyle, sorun, yeniden gözden geçirilmiş bir ideoloji kuramının, pozitivist mirasıyla bağını koparması, mutlak doğruluk iddiasında bulunmaktan kendini alıkoyması ve tarihselliğini, olumsal bir sosyopolitik bağlam içine yerleşmişliğini kabullenmesi halinde, hâlâ *eleştirel* kalıp kalamayacağı sorunudur. Eleştirel ideoloji kuramının toplumsal ve siyasal yaşama getirdiği açıklamaların, kendilerini, iç çelişkilere, önceden görülemeyen toplumsal ve siyasal gelişmelere, çarpıcı revizyonlara ve hattâ toplumsal muhatapları tarafından açıktan açığa reddedilmeye tabi olan *yorumlar* (çağdaş yorumsama anlamında) şeklinde kavramaları ve bunu yaparken de, stakükonun önünde saygıyla eğilen, özür dileyici ve mülayim bir önermeler yığını konumuna düşmemeleri söz konusu olabilir mi?

"Bilimsel-sonrası" (post-scientific) ideoloji eleştirisinin –toplumsal ve siyasal bağlanımları olan ve geleneksel ampirik-analitik bilim fetişizmini terk eden bir ideoloji eleştirisi– olanaklılığı ile ilgili bu gibi kuramsal sorular güncellik taşımaktadır ve büyük bir toplumsal ve siyasal öneme sahiptir. Son on yılda, Marksçı ideoloji kuramı, epistemolojik açıdan kendine duyduğu güveni kaybetmiş ve yerini, bilişsel ve etik görecelik geleneğinin yeniden canlanması almıştır. Bu geleneğin özü, Pascal'ın şu özdeyişinde açık ve düzgün bir şekilde ifade edilir: "Pireneler'in bir yamacında doğru olan şey, öbür yamacında yanlıştır." "Ayrıcalıklı doğrular yok, yalnızca yorumlar var! Kahrolsun aklın öncülüğü!" sözünün, eleştirel ideoloji kuramı yanılsamasından –bugünlerde– kurtulanların sloganı olduğu söylenebilir. Marx'ı eleştirenlere göre, ideolojik yanılsamaların maskesini kaldırma mücadelesi, *kendi* otoritesini sorgulayamamaktadır. İdeoloji eleştirisi, kendi öncüllerinin

üstün masumiyetine duyduğu yanıltıcı inanca dogmatik biçimde sıkı sıkıya sarılmaktadır. Bu eleştirmenlerin bakış açısına göre, yanılsamalardan bağımsız doğruluğa ulaşma (Marksçı) arayışı sona erdirilmelidir. Kuramsal araştırma, geleneksel mutlak bilgi iddia-sından vazgeçmeli ve bunun yerine, tikellik ve bağlama bağımlı çoktanrıcılık mantığını benimsemelidir. Gerçek dünya, bir masaldır, rekabet eden masallar arasındaki bir mücadeledir yalnızca. Din, bilim, demokrasi, sosyalizm ve liberalizm, pek çok sayıdaki muhtelif dünya yorumlarıdırlar; daha doğrusu, farklı masalların pek çok sayıdaki değişkeleridirler. Bunların değerleri itibari kabul edilmelidir; çünkü, kendileri dışında, nihai bir başvuru noktasına ya da doğruluk standardına sahip değildirler.

Eleştirel ideoloji kuramına yöneltilen bu göreci meydan okuma, geleneksel sosyopolitik ve felsefi önyargılardan, özellikle de pozitivist önyargılardan sevindirici bir kurtuluşu mu ifade ediyor? Yoksa, klasik ideoloji kuramının demokratik potansiyeline karşı girişilen kaba bir saldırı olarak görülmesi daha mı doğru olur?

Bu çetin sorulara kestirme bir yanıt vermek kolay olmamakla birlikte, ilk başta söz edilmeye değer bir öneriyle konuya girebiliriz. Hans Barth'ın *Wahrheit und Ideologie* (Doğruluk ve İdeoloji)[38] adlı kitabıyla başlayarak, göreceliğin, ideolojilerden özgürleşim projesini tehlikeye soktuğu ve sonuç olarak da, çağdaş bir ideoloji kuramının, betimleyici ve normatif iddialarının yanlış (ideolojik) olanları ile doğru olanlarını birbirinden ayırmaya çalışması gerektiği savunulmuştur. Barth'a göre, insan birliğinin temel bir koşulu anlaşmadır ve anlaşmanın özü de, ister bilimsel araştırmalarda ister günlük yaşamda olsun, doğruluk düşüncesidir. Thompson'ın savunduğu rasyonel argümantasyon modeli, Barth'ın başlattığı geleneğin içinde yer alır.[39] Thompson'ın tezi şudur: İdeoloji kuramı, anlamlandırma süreçlerinin, konuşan aktörlerin birbirlerine köle gibi bağımlı olmalarını hangi yollarla sağladığına ve beslediğine

38. Bkz. Hans Barth, *Wahrheit und Ideologie*'nin (1945) son bölümü (Erlenbach-Zürih ve Stuttgart 1961).

39. John B. Thompson, *Critical Hermeneutics. A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas* (Cambridge 1981) ve *Studies in the Theory of Ideology* (Cambridge 1984).

açıklama getirmelidir. Thompson, ideolojik egemenliğe ilişkin bir "derinliğine yorumlama" modeli oluşturur. Bu model, çatışan yorumların toplumsal ve siyasal yaşamda açık ve adil bir şekilde karara bağlanmasını sağlayabilecek özgül kuramların ve usullerin neler olabileceği sorusunu gündeme getirir (Thompson'ın üzerinde durmadığı bir sorun). Derinliğine yorumlamanın doğruluk statüsü hakkında da sorular sorar: "Eğer 'ideoloji' bir değerlendirme terimiyse, kullanımının ta kendisi eleştirel bir boyut taşıyorsa ve bir eleştiri sürecini gerektiriyorsa, bu durumda, bir söylemi ideolojik diye nitelendirmeyi nasıl haklılaştıracağız? Bizim yorumumuz, söylemlerini değerlendirmeye çalıştığımız kimselerin yorumlarından ilkesel olarak farklı olmayan bir başka yorum olduğuna göre, tartışmanın dışında ve üstünde yer aldığımız, başkalarının söylemini uzaktan değerlendirdiğimiz iddiasında nasıl bulunabiliriz?"[40]

Thompson, bu sorulara yanıt ararken, ne pozitivist bir tarzda "bilim"e (ideolojinin çekiciliğine karşı doğruluğun koruyucusu olarak) ve ne de göreci sonuçlara başvurur. Bunların yerine, doğruluğun haklılaştırılması çözümlemesinin bir versiyonunu savunur. Bu doğruluk kuramı, bağımsız kamusal alanlar içerisinde özgürce etkileşen öznelerin kendi kendilerini düşünmeleri (self-reflection), özneler arası rasyonel tartışma ve konsensüs oluşturma ilkelerine dayanır. Thompson'a göre, ideoloji, konuşan ve eyleyen özneler arasındaki tahakküm ilişkilerini destekleyen bir anlamlandırma biçimidir. Asimetrik iktidar ilişkileri üzerine kurulu bir toplumsal ve siyasal çerçeve içinde konumlanmış bulunan bu özneler, kendi varoluş koşullarını özgürce tartışabilirlerse ve böylece de, ideolojik egemenliği eleştirenlerin sundukları ideolojik egemenlik *yorumunu* aklayabilirlerse, söz konusu asimetrik iktidar ilişkilerinin varlığını görebilirler.

Bu görüş, (Thompson'ın da teslim ettiği üzere) Habermas'ın evrensel pragmatik kuramının değiştirilmiş bir versiyonunu oluşturur. Bu nedenle, berikinin taşıdığı çözülmemiş sorunlardan sıyrılıp sıyrılamayacağı kuşkuludur. Bu noktada özellikle önemli olan sorun, evrensel pragmatik kuramının, bilişsel ve etik görece-

40. *Studies in the Theory of Ideology*, s. 12.

liğin meydan okumasına doğrudan karşılık verememesidir. Habermas'ın iletişim kuramı, öznelerin, anlamaya (understanding) ve anlaşmaya ulaşılmasına yönelik eylemlere girişmeyi reddetmeleri ya da beceremememeleri olasılığını hafife alır. Bu kusur, evrensel pragmatik kuramını, demokratik yönelimleri olan bir eleştirel ideoloji kuramı oluşturmaktan alıkoyar. Habermas'ın kuramının son versiyonları, belirli bir iletişimsel eylem tipine –"konsensüel eylem"– belirli "geçerlilik iddiaları"na saygı duyulduğu şeklindeki ortak inanışın (örtük ya da belirtik bir biçimde) yön verdiğini varsayar. Dahası, bu iletişimsel eylemin, iletişimsel ve stratejik eylemin *tek* temel biçimi olarak çözümlenebileceğini düşünür.[41] Bu bakımdan, iletişim kuramı, konsensüel eyleme, yani konuşan aktörlerin karşılıklı olarak kabul edilmiş öncüller temelinde *önceden* işbirliği yaptıkları belirli bir dil oyunu tipine, kuramsal olarak ayrıcalık tanır. Habermas'ın iletişimin mantığına getirdiği açıklama, göreciler tarafından gündeme getirilen sorunların üzerinden atlamış olur böylece. Habermas'ın açıklaması, yeterlikli biçimde konuşan ve eyleyen öznelerin var olduklarını varsayar: Bu özneler, a) karşılıklı anlamaya (mutual understanding) ulaşma ihtiyacı üzerinde, önceden, açık seçik bir şekilde anlaşmışlardır; b) sözcelerinin (utterance) edimsel yönü ile önermeyle ilgili yönünü birbirinden ayırt etmeye önceden muktedirdirler; c) Ortak bir geleneği ve dolayısıyla da, toplumsal ve siyasal durumlarına ilişkin ortak bir algıyı önceden paylaşırlar. Böylece, görecilerin yönelttikleri meydan okuma yanıtsız kalmış olur.

Göreci meydan okumayla başa çıkmanın –ve demokratik sivil toplum ve devlet kuramına uygun bir ideoloji kavramını yeniden tasarlamanın– siyasal olarak daha verimli, alternatif bir yolu, göreci argümanın dile getirilmeyen öncüllerini ve sosyopolitik içerimlerini soruşturarak, onu "radikalleştirmek"tir. Bu tür bir karşıolgusal (counterfactual) soruşturma, göreci iddiaların kuramsal ve sosyopolitik olarak gerçekleşmesi için zorunlu olan kurumsal ko-

41. Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society,* s. 4, 35-41, 208, 1. not, 209-210, 2. not ve *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt am Main 1981), 3. bölüm; krş. iletişim kuramının siyasal-öncesi karakterine getirdiğim eleştiriler, *Public Life and Late Capitalism,* 6. deneme.

şullar üzerinde dikkatle düşünmeyi gerektirir. Örneğin, Jean-François Lyotard'ın postmodernizm (modernizm sonrası) hakkındaki önemli denemesi *La Condition postmoderne*'i[42] ele alalım. Lyotard'ın özellikle ilgilendiği konu meşruluk sorunudur, yani her tikel dil oyununun, anlatılama, iç tutarlılık, deneysel doğrulama ve (Habermas söz konusu olduğunda) tartışmayla sağlanan konsensüs ihtiyacı gibi konularla ilgili kuralları –bu dil oyununun oyuncuları için şu ya da bu ölçüde açık bir biçimde– saptayan sözceler aracılığıyla kendi "doğruluğunu", "haklılığını" ve (potansiyel) etkililiğini –ve aynı zamanda öteki, rakip dil oyunlarından üstünlüğünü– onaylatmaya çalıştığı süreçler. Bu kurallar, gösterimsel sözcelerin (bunlarda, doğru/yanlış ayrımı temeldir) nasıl oluşturulacağıyla ilgili genel ilkelerden oluşmaz yalnızca. Bu kurallar, aynı zamanda, *savoir-entendre, savoir-dire, savoir-vivre** nosyonlarını, yani "iyi" değerlendirici ve buyurucu sözceler oluşturma ve bunları anlama, böylece de, başkalarıyla normatif bir tarzda konuşma ve etkileşme yeteneklerini de içerir. Lyotard, bir dil oyununa katılanların birbirlerini konuşmacılar olarak tanımalarını ve kendi dil oyunlarını muhtemelen karşılaştırılamaz olan öteki dil oyunlarından ayırt ederek, çevrelemelerini sağlayan şeyin, bu pragmatik kurallar hakkındaki konsensüs olduğunu savunur.

Lyotard, bu (yeni-Wittgensteincı) perspektiften, tikel bir dil oyunundaki her sözcenin bir faaliyet olarak, bir kimsenin kendi dil oyununun ya da başka bir dil oyununun oyuncularıyla birlikte ya da onlara karşı gerçekleştirdiği bir "hareket" olarak düşünülmesi gerektiğini vurgular. Sözceler, ayrıca, bütün düşmanların en zorlusuna, baskın dilin kendisine karşı çıkan hareketler olarak da düşünülebilir. Lyotard'ın "birinci ilke"si şudur: Konuşma edimi gerçekleştirmek, dövüşmektir, öteki oyunculara ya da dilin kendisine karşı agonistik ya da dayanışmacı bir konum almaktır.[43] Bu ilkeden, dil oyunlarına katılan oyuncuların her zaman iktidar ilişkile-

42. Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir* (Paris 1979. Bu baskıdan yapılan tüm çeviriler bana ait). (Postmodern Durum, çev. A. Çiğdem, Ara Yay., 1990).

* Sırasıyla, "nasıl işitileceğini bilme", "nasıl konuşulacağını bilme", "nasıl yaşanacağını bilme." (ç.n.)

43. a.g.y., s. 20-23.

rinin içine yerleşmiş bir halde oldukları sonucu çıkar –iktidardan burada anlaşılan, aktörlerin, bir dil oyununun sağladığı çerçeve içerisinde, başkalarının konuşma faaliyetlerinin değişmesini sağlama ya da engelleme kapasiteleridir; ki dil oyununun kendisi de bireylerin ve grupların konuşma faaliyetlerini daima önyapılandırır (pre-structure).–

İktidar ve dil oyunları ilişkisi hakkındaki bu nokta, dil oyunlarının belirli toplumsal pratikler olarak görülmesi gerektiğini de ima eder –bu, Lyotard'ın "ikinci ilke"sidir. Kurala bağlı veya kuralı bozan sözceler gerçekleştirmek, aynı zamanda, toplumsal üretilmesi, yeniden üretilmesi ya da dönüştürülmesine katılmaktır.[44] Toplum, ne organik şekilde düzenlemiş işlevsel bir bütün olarak (Parsons), ne de sınıfsal bir düzlem üzerinde parçalara ayrılan ve yalınlaşan bir bütünlük olarak (Marx) düşünülebilir. Tersine, toplumsal bağ, birbirinden farklı ve bazen de birbirine düşman olan, hareketli ve kaygan, çok sayıda dil oyununun oluşturduğu karmaşık bir labirente benzer. Dil oyunları, belirsiz çeşitlilikte kurallara tabidir ve bu nedenle, tek bir üstsöylemin otoritesi altında kavranamaz veya senteze sokulamaz. Lyotard, toplumlarımızın dokusunu biçimlendiren, önemli önemsiz binlerce dil oyunuyla ilgili bu noktayı yerli yerine oturtmak için Wittgenstein'dan alıntı yapar (*Felsefi Soruşturmalar,* 18. kısım): "Dilimiz, eski bir kent olarak görülebilir: Küçük sokak ve meydanlardan, eski ve yeni evlerden, çeşitli dönemlerde eklentiler yapılmış binalardan oluşan bir labirent ve bu labirenti kuşatan, doğru düzgün yollara ve tekbiçimli evlere sahip, çok sayıda yeni yerleşim bölgesi."

Lyotard'a göre, postmodernizmin amacı, toplumsalın sonsuz ve bölük pörçük karakterinin tanınmasının altını çizmektir. Pratikte, bu, şu demektir: Postmodernizm, şimdiye kadar tikel –modern– bir toplumsal bağ biçimini örüp, sıvamış ve "doğallaştırmış" olan egemen dil oyunlarını dağıtma görevini üstlenmiştir. Marksçı ideoloji kuramına karşıt olarak, bir toplumda dolaşım halinde bulunan dil oyunları çokluğu, herhangi bir bütünleştirici (totalizing) üstsöylemde çevirilemez ve değerlendirilemez. Bu nedenle, buna

44. a.g.y., s.24-29.

yönelik girişimlere, paraloji (*la paralogie*) pratiğiyle, yani konsensüsü ertelemeye, ihtilaf yaratmaya ve özdeş olmayan dil oyunlarının karşılaştırılabilirliğini gösterme arayışlarını sürekli olarak boşa çıkarmaya yönelik girişimlerle karşı koyulmalıdır. Lyotard'ın argümanı, çeşitli dil oyunlarının kurallarını sorgularken, en ince ve kavrayışlı halini alır: İletişen taraflar arasında konsensüse, *homologia*'ye ulaşmaya yönelik argümanlarıyla Platonik diyalog; geleneksel toplumlarda söylenebilecek ve yapılabilecek şeylerin neler olup neler olmadıklarını tanımlayan popüler anlatılar; temel olarak, didaktisizm, gösterim, argümana ve tanıta dayalı yanlışlama yöntemleri ve artzamanlı ritm kuralları gibi anlatısalsonrası (post-narrative) tekniklere bağlı olan modern bilimsel söylem; bilginin çeşitli alt dallarını, hem bu bilgiyi ve hem de kendisini Tinin oluşundaki uğraklar olarak kavrayan bir bütünleştirici üstanlatıda senteze sokma kaygısıyla Alman İdealizmi; tartışan yurttaşlar arasında konsensüsün olanaklı olduğunu savunan erken modern düşünce; ve liberal demokratik hümanizmin terk edilmesi ve meşruluğun tek ölçütü olarak etkililik ve verimliliğin – *performativité* (edimsellik)– alınması doğrultusundaki son teknokratik öneriler.

Lyotard, her bir örnekte, dil oyunlarının ayrı biçimli (heteromorf) ve tümüyle uylaşımsal bir doğaya sahip olduklarını vurgulayarak, "emperyalist" mutlak olma iddialarının doğruluğunu sorgular. Lyotard'ın sorgulamaları, (Benhabib'in iddia ettiği gibi)[45] bir dil oyununa –süreksizliği ve kendi kendini istikrarsızlaştırmayı (self-destabilization) vurgulayan, matematiğin kılavuzluğundaki bir doğa bilimi– muhtemelen karşılaştırılamaz olan öteki dil oyunlarına göre ayrıcalık tanınması ve böylece kendi kendisiyle çelişmesi sonucuna zorunlu olarak yol açmaz. Lyotard, edimsel bir çelişkiye düşmez. Vesile (occasion) mantığını –sözgelimi, Yunan sofistlerinin yazılarında bulunduğu şekilde– yeniden saygınlaştırarak, kendisini bu tehlikeden korur. Bu mantığın nadir görülen ve dikkat çekici özelliği, tek evrensel hakikat mantığını yalancılıkla suçlayarak, berikinin, tikel mantığının, özel durum mantığının, bi-

45. Seyla Benhabib, "Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard", *New German Critique*, 33, 1984, s. 120.

ricik vesile mantığının yalnızca tikel bir örneği olduğunu düşünmesidir. Bu işlem, kendi kendisiyle çelişmez; çünkü, doğru sözlülükle bütün Giritlileri yalancı ilan eden Giritli Epimenides'in tersine, Lyotard'ın dayandığı tikellik mantığı, ne daha evrensel bir mantık ve ne de "daha doğru bir hakikat" olarak sunulur. Lyotard'ın sorgulamaları, tikellik mantığına *tutarlı bir şekilde* bağlı kalır ve sonuç olarak da, yeniden gözden geçirilmiş bir dil oyunlarının ideolojik işlevleri kuramına –klasik Marksçı ideoloji kuramına getirilen ikinci ve üçüncü itirazları giderecek bir biçimde– kesin katkılarda bulunur (en azından ben bulunduğunu öne sürüyorum).

Lyotard'ın savunduğu soruşturma türünün yarattığı baskı nedeniyle, ideolojinin, klasik Marksçı kuram çerçevesinde düşünülmesi ve muammalarının açıklanıp, eleştirilmesi artık söz konusu olamaz. Lyotard'ın sorgulamaları, Marx'ın tersine, şunu ima eder: İdeoloji, bir ön gerçekliğin, (Marx'ın düşündüğü gibi) hem dil oyunlarının "dışında" ve "altında" yer alan dil-öncesi bir Arşimet noktası ve hem de ideolojinin "yanlış" aldatmacalarını yalanlayan ve teşhir eden hakikat noktası işlevi gören sınıflara bölünmüş maddi yaşam süreçleri gerçekliğinin sonradan yanlış temsil edilmesi değildir. Dil oyunları, basit bir şekilde toplumsal formasyonun bir "düzeyi" veya "boyutu" olarak kavranamaz: Dil oyunları, toplumsal ve siyasal yaşamla aynı zaman ve mekânda var olur. Dolayısıyla, ideoloji, (en kaba Marksçı anlamda) "gerçeklik"in üstüne örtülen perdemsi bir cisim değildir. İdeoloji, dil oyunları içerisinde işler ve bu nedenle de, işgal ettiği toplumsal ve siyasal alanların kurucu bir öğesidir. Bu, şu anlama da gelir: İdeolojinin yurdu yoktur; hiç umulmadık yerlerde gezinirken bile görebiliriz onu. Lyotard'ın tezleri, ideoloji kavramının, münhasıran, sınıf temelli iktidar ilişkilerine bağlanmaması gerektiğini hatırlatır bize. İdeoloji, (Marx'ın varsaydığı gibi) yalnızca burjuva bir fenomen değildir. Entelektüeller, kiliseler, toplumsal hareketler, siyasal partiler, silahlı kuvvetler ve sivil toplum ile devlet içerisinde yer alan diğer iktidar grupları tarafından da oluşturulabilir ve yaşatılabilir.

Dahası, Lyotard'ın, toplumsal ve siyasal yaşamın bir ortamı olarak dili vurgulaması, dil oyunlarının kural ve etkilerinden ser-

bet bir "gerçeklik"e göre ayarlanmış bir gelecek toplum anlamında "ideolojinin sonu"nun söz konusu olamayacağını düşündürür. Son olarak, dil oyunlarının ayrı biçimli ve bütünüyle uylaşımsal bir karakter taşıdıklarını vurgulaması, daha alçakgönüllü, ama yine de eleştirel bir ideoloji kavrayışını, temel ilkeler (foundations) ve bütünleştirici hakikat arayışını terk eden ve bunun yerine tikellik ve bağlama bağımlı (context-dependent) çoktanrıcılık mantığını benimseyen bir ideoloji kavrayışını ima eder. Yeniden gözden geçirilmiş, Marksçı-sonrası (post-Marxian) bu bakış açısından, ideoloji, bir yönünü oluşturduğu yerleşik sosyopolitik düzen içindeki dil oyunlarının çoğulluğunu boğma ve bunun yanı sıra kendi oluşum koşullarını maskeleme işlevi –her zaman başarılı bir şekilde olmasa da– gören, tikel bir (potansiyel olarak) hegemonik dil oyunu tipi olarak, bir *grand récit* (büyük anlatı) olarak düşünülecektir. Başka bir deyişle, ideoloji kavramı, kendilerini tartışma götürmez ve dolayısıyla şimdiki durumun olumsallıklarından bağımsız bir genel ya da evrensel çıkar diye göstermeye ve/veya güvence altına almaya çabalayan tüm dil oyunlarını uygulayacaktır.[46]

İdeolojik dil oyunları, kendilerinin *genel olarak* kabul görmesini ve dolayısıyla diğer *tikel* dil oyunlarının hepsinin dışlanmasını ve/veya baskı altında tutulmasını (Lyotard'a göre bir ifadeyle, "terörize edilmesini") talep eden dil oyunlarıdır. İdeoloji eleştirisi, bu biçimde anlaşıldığında, klasik Marksçı ideoloji kuramının kibirliliğini, yani bu kuramın, kendi dil oyununu ampirik olarak doğru ve etik bakımdan haklı ve bundan ötürü de dil uzatılamaz diye sunarak, muhalifinin dil oyununun yanlış evrenselliğini değersiz kılma çabasını terk edecektir. İdeolojiyi yeniden gözden geçirilmiş bu biçimde –vesile mantığına uyarak– eleştirmek, göreciliğin kendi kendiğiyle düştüğü çelişkiden, göreciliği ileri süren önermelerin

46. Krş. Claude Lefort'un yerinde yorumu, *Le Formes de l'historie. Essais d'anthropologie politique* (Paris 1978), s. 296: "İdeoloji, tam da tarihsel toplumun göbeğinde 'tarihsiz' toplum boyutunu yeniden kurma işlevi gören temsillerin birbirine zincirlenmesidir"; krş. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York ve Londra 1973), s. 469: "İdeolojiler, düşüncelerinde içkin olan mantık nedeniyle, bütün tarihsel sürecin gizemlerini –geçmişin sırları, bugünün anlaşılmazlıkları, geleceğin belirsizlikleri– bildiklerini iddia ederler."

kendilerinin de göreli olmaları ve bu nedenle geçersizleşmeleri durumundan sakınılmasını da sağlayacaktır. İdeoloji eleştirisi (toplumsal gruplar ve hareketler, siyasal partiler, entelektüeller ve başkaları tarafından), kendisini, toplumsal ve siyasal yaşamın sert çekişmelerinin üstünde yer alan, ayrıcalıklı bir dil oyunu saymayacaktır. Tikel dil oyunlarının evrensellik iddialarını yalanlarken, kendisini de tikel mantığına dahil edecek ve bu mantığın yalnızca tikel bir örneği olduğunu, alçakgönüllü kaldıkları ve kendi kendilerini sınırlayarak tikelliklerini aşmaya yeltenmedikleri sürece diğer dil oyunlarını hoşgören, özgül bir dil oyunu olduğunu kabul edecektir. İdeolojiyi yeniden gözden geçirilmiş bu biçimde eleştirmek, ideoloji ile demokrasi arasında ters, ama yine de yakın bir ilişki olduğunu vurgulamak demektir: İdeolojiyi hoşgörmek, ideoloji eleştirisinin de, demokrasinin kendisinin de serpilip gelişmesini sağlayan dil oyunlarındaki çoğulluğun ta kendisini bastırmak ve potansiyel olarak göçertmektir.

E. DEMOKRASİ VE İDEOLOJİ

Bu noktada, Lyotard'ınki de dahil olmak üzere, bilişsel ve etik görecilik savunularının çoğunda üstü kapalı olarak söz edilip, geçilen bir düşünce çizgisini çarpıcı şekilde genişletmeyi ve "siyasallaştırmayı" doğru buluyorum. Genelde, göreciler, göreciliklerinin toplumsal ve siyasal yan anlamlarını açma konusunda son derece ağzı sıkı görünüyorlar. Göreciliğin toplumsal ve siyasal uzanımları –devlet kurumlarında ve devletin olmayan kurumlarda billurlaşan iktidarın var olan dağılımı ve meşruluğuna ilişkin içerimleri– tümüyle belirsiz kalıyor. Göreciliğin ana anlatılara karşı dışlanmışların söylemiyle meydan okumayı, farklılığa karşı daha duyarlı olmayı, süreksizliği, tamamlanmamışlığı ve paradoksları vurgulamayı içerdiği söylenmekle birlikte, bu gibi deyimler, biçimsiz ve siyasal-öncesi bir özellik göstermeye devam ediyor.[47] Görecilikte var olan tekbenci ve koyu kinik yönler ise çok daha

47. Örnek olarak, bkz. Hal Foster (der.) *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture* (Londra 1983).

kaygı vericidir: Sonunda, büyük anlatılardan yoksun bir çağa, bireylerin kendilerine öğretilen her inanç karşısında yapabilecekleri tek şeyin bunlarla kinik bir şekilde alay etmek ya da kendi sakalına gülmek olduğu bir ideoloji-sonrası katılık dönemine girdiğimiz ileri sürülüyor.[48] Bu varsayım saçmadır. Yanlış biçimde, ideolojilerin her yerde öldüğünü ve yine yanlış biçimde, bugün –diyelim ki– Avrupa'nın her iki yarısında yaşayan tüm birey ve grupların şimdiki ve gelecekteki ideolojilere karşı kendilerini savunmaları için zorunlu olan bütün sivil ve siyasal özgürlüklere sahip olduklarını tahayyül etmektedir. Yine yanlış biçimde, göreci yolun, niteliksiz bir yaşama (Musil) –dilek kipiyle tanımlanan ikircikli bir varoluşa– götürdüğünü hayal etmektedir. Dahası, tuhaf ve yanıltıcı bir romantik anlatımcılığa düşerek, ideolojilerden yoksun bir çağın, iktidar ve çatışmanın sönmesine tanık olacağını sanmaktadır– sanki iktidar yoğunlaşmalarını ve ciddi çatışmaları sınırlamak için geliştirilen ve özgül biçimde modern olan demokratik mekanizmalar, sudolabı, zanaatlar ve diğer tarihsel garabetler gibi aşılarak, yerini tamamen saydam ve uyumlu bir toplumsal düzene bırakabilirmiş gibi.

Göreciler, ikna edici bir şekilde, dil oyunlarının yalnızca kendilerinin veya başka dil oyunlarının kurallarına göre anlaşılıp yorumlanabileceğini ve ayrıcalıklı bir dil oyunu bulunmadığı için de, dil oyunları arasındaki *farklılığı,* onları tanımlayan kuralların potansiyel sonsuzluğunu kabul etmekten başka bir alternatif olmadığını savunmaktadırlar. Tamam. Ama, eğer bu göreci sonuç, toplumsal ve siyasal güvenilirliğe sahip olacaksa, çağdaş eşitsizlik ve özgürlüksüzlük kalıplarına sorgusuz sualsiz uyum göstermeye doğru gitmekten (ve böylece Wittgenstein'ın felsefenin her şeyi olduğu gibi bırakarak yalnızca dil oyunlarını dikkate alması gerektiği şeklindeki maksiminin tehlikeli cazibesine kapılmaktan) sakınacaksa ve sivil toplum ile devlet arasındaki kurumsal ayrılığı temel bir modern başarı olarak görecekse, bu durumda, sessizce önvarsayılan kendi gerçekleşebilirlik koşullarını daha fazla sorgu-

48. Bu tavrın örnekleri Lyotard'da bulunabilir: *La Condition postmoderne,* s. 8, 63-68. Kinizm ideolojisi hakkında, bkz. Peter Sloterdijk, *Kritik der synichen Vernunft,* 2 cilt (Frankfurt am Main 1983).

lamalıdır. Bana göre, bilişsel ve etik görecilik ile bu denemelerde savunulan argüman çizgisi arasında potansiyel olarak yakın bir bağ vardır. Bu, nasıl olabilir?

İlk olarak, dil oyunlarının karşılaştırılamaz olabilecekleri ve yalnızca diğer dil oyunlarından farklılıklarına veya bunlarla benzerliklerine göre anlaşılabilecekleri ve yorumlanabilecekleri şeklindeki göreci tez, bu tezi yadsıyan ya da boşa çıkaran tüm iddialara ve bağlamlara muhalefet etmeyi gerektirir. Yani kendi kendisiyle tutarlı bir görecilik, tüm özcü ya da mutlakiyetçi hakikat iddialarını veya benim adlandırmamla ideolojileri sorgulamayı ve eklemsizleştirmeyi hedefleyen felsefi, toplumsal ve siyasal projeye kendisini hasretmek zorundadır. Bu nedenle, görecilik, karşılaştırılamazları hoş görmeye, öyküler anlatarak kültürümüzü "söyleşisel olarak" desteklemeye[49] veya Lyotard'ın versiyonuyla "söylemsel türlerin çeşitliliğine, tıpkı, bitki ve hayvan türlerinin çeşitliliğine baktığımız gibi, hayretle bakma"ya[50] ihtiyaç olduğu yolundaki siyasal-öncesi iddialarla yetinemez. Ayrıca, (göreciliği eleştirenlerin çoğu zaman klişeleştirdikleri) "her konudaki her inanç, bütün diğer inançlar kadar iyidir" şeklindeki gönlü bol görüşe saf saf sarılıp kalamaz kesinlikle. Görecilik, daha çok, benzer veya farklı dil oyunlarının baş oyuncularının kendi yaşam biçimlerini sürekli olarak ve açıkça ifade edebilmelerini sağlayan kuramsal düzenlemelere ve usullere olan ihtiyaca, demokrasi ihtiyacına işaret eder.

Görecilik, bundan başka, bağdaşmaz yaşam biçimleri arasındaki mücadelelerden kaynaklanan ciddi antagonizmaları sınırlayan

49. Bugün, bu görüş, Richard Rorty'nin *Philosophy and the Mirror of Nature*'ına (Oxford 1980) bağlanıyor. Söyleşisel model, bu denemede taslağını çıkardığımız, temel arayışında olmayan (non-foundational), karşıolgusal muhakeme tipiyle başa çıkamaması bir yana, totaliter dil oyunlarının yarattığı tehlikeleri teslim etmeyi de başaramaz; ki modern toplumlar (Claude Lefort'un *L'Invention democratique*'de [Paris 1982] belirttiği gibi) kendi kendini devrimcileştirici ve kendi kendini sorgulayıcı karakterlerinden dolayı, totaliter dil oyunlarına daima yatkındırlar. Rorty, daha yakınlarda ("Habermas and Lyotard on Postmodernity", *Praxis International,* 4, 1984, s. 34), potansiyel olarak anti-demokratik bir yörüngeye ("Bırakın, kültürümüzü bir arada tutan anlatılar işlerini görsünler.") dayanılması gerektiğini savunmuştur– belirli anlatıların var olmaları gerçeği, bunlara kutsal bir hak, gelecekte rahatsız edilmeden var olma hakkı kazandırırmış gibi.–

50. Lyotard, *La Condition postmoderne,* s. 47.

ve azaltan (çatışmaların çözülmesine ve uzlaşma sağlanmasına yönelik) siyasal mekanizmalara olan ihtiyacı da dolaylı olarak belirtir. Görecilik, anarşizmi içermez; çünkü, etkin ve güçlü siyasal kurumlar demokratikleşmenin zorunlu bir koşuludur. Demokratik koşullarda bir arada yaşayan yurttaşlar, kendilerini bir siyasal otoriteye teslim etmeye mecburdurlar. Siyasal otorite olmazsa, düzensizlik ve karışıklık içine düşerler (ve şunu da eklemek gerekli ki, modern zamanlara özgü bir özleme, modern devletler ve sivil toplumlar tarafından serbest bırakılan ve eşi olmayan zamansal ve kurumsal süreksizlik deneyiminin yaşattığı büyük ideolojiler sayesinde varoluşsal güvenliğe kavuşma özlemine kapılırlar).[51]

Görecilik, çatışmaları dolayımlamaya yönelik devlet mekanizmalarına ihtiyaç olduğunu ima ettiği gibi, tehlikeli devlet iktidarı tekellerinin kurulup gelişmesini önlemeye muktedir mekanizmalara ihtiyaç olduğunu da ima eder. Sözgelimi, düzenli seçimlere tabi olan etkin ve kudretli bir yasama meclisi, hukuk devleti ve bağımsız yargı ile bir araya geldiğinde, siyasal iktidarın sık sık el değiştirmesini ve farklı çizgiler izlemesini sağlayarak ve böylece de aşırı derecede merkezi ve her şeyi kapsar bir hale gelmesini önleyerek, despotizm riskini en aza indirir. Devlet iktidarı üzerindeki bu tür siyasal denetimler, devlet kurumlarının dolaysız hükmünün dışında kalan *sivil* birliklerin serpilip gelişmesiyle pekiştirilmelidir. Çoğulcu ve kendi kendini örgütleyen bir sivil toplum, göreciliğin zımni bir koşuludur. Sivil birlikler, (Tocqueville'in belirttiği gibi) "küçük işler"le uğraşan yurttaşların oluşturdukları birleşimlerdir. Sivil birlikler, hiç kuşkusuz, yurttaşlara bütün toplumsal ve siyasal sistemi ilgilendiren daha geniş kapsamlı girişimleri müzakere etme olanağını sağlarlar. Ancak, bundan daha fazlasını da yaparlar: İdeolojilerin gelişmesine karşı direnmek, tikel çıkarları etkin bir şekilde ifade etmek ve bireyler ile grupların karmaşık eşitlik ve özgürlüğünü güvence altına almak için son derece zorunlu olan yerel ve tikel özgürlükleri besleyip derinleştirirler de.

51. Krş. Reinhart Koselleck'in modern zamanlardaki hareket kavramları üstüne, *Futures Past: on the Semantics of Historical Time* 'da (Londra 1985) giriştiği önemli tartışma, özellikle de s. 288: "Deneyim azaldıkça, beklenti artar: Modernin zamansal yapısının bir formülüdür bu."

Görecilik üstüne literatürün büyük kısmına hem çok yakın ve hem de çok uzak olan bu argüman çizgisi, sivil toplumun devletten ayrılması ve her ikisinin de demokratikleştirilmesinin –demokratik bir devlet tarafından korunan sosyalist sivil toplumun– göreciliğin zımni karşıolgusal koşulları olduğunu ileri sürer. Göreciliği savunmak, tamamen modern bir toplumsal ve siyasal tavır gerektirir. Bireyler ve grupların başkalarının idealleriyle dayanışma içinde (veya bunlara muhalif) olduklarını açıkça ifade edebildikleri çoğul kamusal alanlardan oluşan bir sivil toplumun ve bir demokratik devletin kurulması ya da güçlendirilmesine ihtiyaç olduğunu anlatır. Demokratikleşme kavramı, bu yeni biçimde anlaşıldığında, (Habermas'ın iletişim kuramında açıkça kendini gösteren) insan varoluşunun kesin hakikatleri uğrundaki boş arayışı terk edecektir. Varsayılmış bir "tarihsel özgürleşim etmeni" olmaksızın yaşamayı öğretecektir bize; çünkü, erken modern demokrasi savunucularının daha fazla eşitlik ve özgürlük taleplerine dayanak oluşturan savunulamaz ideolojik kavramları –Düzen, Tarih, İlerleme, İnsanlık, Doğa, Bireycilik, Sosyalizm, Ulus, Halk Egemenliği– nihai olarak bir kenara atacaktır. Demokratikleşme düşüncesi, bu yeni biçimde anlaşıldığında, özünde tartışmalı (ve dolayısıyla çelişkili ve aldatıcı) bir kavram olduğu itirazını da karşılayabilir.[52] Burada savunulan demokrasi görüşü, demokrasinin özünde tartışmalı bir niteliğe sahip olduğunu teslim eder. Ama, bundan şu sonucu çıkarır: Demokrasinin ilke ve usulleri hakkında sürdürülen toplumsal değerlendirme –ve bunların büsbütün terk edilmemesi– kavramın tartışılabilir olmasının zımni bir koşuludur ve bu değerlendirme de, pratikte, açık ve sorumlu bir devlet tarafından korunan çoğulcu bir sivil toplumu gerektirir. Bu demokrasi görüşü, paradoksal olarak, verili bir zaman ve mekânda "demokratik" olarak görülen şeyin, ancak *bu* demokratik usuller sayesinde savunulabileceğini ve/veya tartışma konusu edilebileceğini düşünür.

52. Bu sorun hakkında, bkz. Russell L. Hanson, *The Democratic Imagination in America: Conversations with Our Past* (Princeton, New Jersey 1985). David Held'in klasik Atina'dan geç modern zamanlara kadar çeşitli demokrasi yorumları hakkında güzel incelemesi (*Models of Democracy*, Cambridge 1987), demokrasinin anlamlarının çokluğunun neden olduğu karışıklığa katkıda bulunmaktan öte bir şey yapmadığı şeklindeki ciddi (potansiyel olarak anti-demokratik) itiraza değinmemekle birlikte, benimkine benzer bir demokratikleşme görüşü önerir.

Burada ana hatları çizilen demokrasi görüşü, tözel bir ideolojik "yükümlülük", bir On Birinci Emir, kendisini bir evrensel çıkar adına toplumsal ve siyasal aktörlere zorla yurtturmaya çalışan bir yaderk (heteronom) ilke veya büyük anlatı olmakla da suçlanamayacaktır artık. İlk olarak Hans Kelsen'in üstü kapalı bir şekilde belirttiği üzere, sosyopolitik demokrasi, göreciliğin zımni ve karşıolgusal bir koşulu olup, normatif (ya da Kant'a göre bir deyişle, emperatif) bir dil oyunu değildir.* Ancak, bu, demokrasinin dil oyunlarından yalnızca biri olarak yorumlanabileceği anlamına gelmez; kendi tikel dil oyunlarını savunma ve gerçekleştirme mücadelesi veren tikel grupların, demokratik düzenlemelere bir süre

* Hans Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie* (1929), (Tübingen 1981), s. 98-104. Bu içerim, yakın demokratik kuramda örtük bir halde kalır çoğu zaman. Bunun bir örneği için, bkz. Chantal Mouffe ve Ernesto Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* (Londra, 1985), 4. bölüm. (*Hegemonya ve Sosyalist Strateji,* çev. A. Kardam-D. Şahiner, Birikim Y., 1992). Laclau ve Mouffe, sivil toplum ile devlet arasındaki ayrımı a priori (önsel) muhakemeye dayandığı gerekçesiyle açıkça reddederler. Ayrıca, sivil toplum ve devlet gibi topografik kategorilerden kalkarak genel bir toplumsal ve siyasal yaşam kuramı inşa edilemeyeceğini ısrarla belirtirler –topografik kategoriler, toplumsal ilişkilerin anlamını "dondurur" ve bu ilişkileri istisna kabul etmez farklılıklar içinde mutlaklaştırır; bunlar ise, aslında, toplumsalı ad infinitum (sonsuz bir şekilde) tanımlamak ve yeniden tanımlamak için verilen mücadelelerin bütünüyle uylaşımsal olan sonuçlarıdır. Laclau ve Mouffe, radikal demokrasiye –ki a priori temsillerin koruduğu tüm tabiyet ilişkilerini yıkıcı bir mantığı vardır– ihtiyaç olduğundan söz ederler. Bu anlamıyla radikal demokrasinin yalnızca çeşitlenme yaratmayacağını kabul ederler. Radikal demokrasi, birbirinin ikizi olan karışıklık ve toplumsal çöküş tehlikelerini de davet edecektir. Bu içerimle yüz yüze gelen Laclau ve Mouffe, toplumsal dokunun oluşturulmasını ve istikrarlı hale getirilmesini sağlayabilecek olan "düğüm noktaları"nın önemini savunurlar. Radikal demokrasi, hegemonik stratejiler aracılığıyla "uysallaştırılmaya" ve "yönetilmeye" gerek duyar: "Antagonizmaların çoğalması ve kendilerini gösterip geliştirebilecekleri bir mekânlar çoğulluğunun kurulması... bunlar arasında hegemonik eklemlenmeyi... gerektirir." (s. 192) Laclau ve Mouffe, hegemonik eklemlenmenin kurumsal mekanizmalarının neler olduğunu belirtmezler. Bundan dolayı, yaptıkları demokrasi yorumu, geleneksel sol tarafından sahiplenilmeye oldukça açık kalır ("toplumsal olumluluğun yönetilmesi" gibi otoriter deyimler ve "siyasal olarak bakir kitleler"e göndermeler bunu teşvik eder). Bulanık anlatımları, kimin, ne amaçla, kim tarafından ve hangi araçlarla "eklemleneceğini" belirsiz bırakır. Kendilerinden kaynaklanan bir sorundur bu. Laclau ve Mouffe, "istikrarlı açıklık" veya kendi kendini sınırlayan demokrasi savunucularının, karşıolgusal bir şekilde, düşman oldukları çerçevenin aynısını –asgari bir düzeyde de olsa– içerdiğini görmezler: Sorumlu devlet kurumlarıyla güvence altına alınan çoğulcu bir sivil toplum.

için uymaya ve daha sonra da bunları terk etmeye kendi kendileriyle tutarlı biçimde karar vermeleri söz konusu olamaz. Tersine, bunların demokrasiyi reddetmeleri, ideolojiye sapmayı ifade eder –ve kendi dil oyunlarının tikelliğiyle açıkça çelişir.– Kendilerini, kendilerine ve başkalarına karşı evrensel bir dil oyununun taşıyıcıları olarak resmetmek zorunda kalırlar ve böylece de, tüm tikel dil oyunlarının kurulmasını, sürdürülmesini ve değiştirilmesini sağlayan ve bütünüyle uylaşımsal olan toplumsal ve siyasal çatışma ve dayanışma süreçlerinin üstünü örterler.

Son olarak, bu perpektiften bakıldığında, demokratikleşme, toplumsal bölünme ve siyasal çatışmanın sönmesiyle eşanlamlı bir şey olarak görülemez artık. Tocqueville'in de kabul ettiği üzere, demokratik toplumlarda, toplumsal ve siyasal düzenin temelleri daima istikrarsızdır.[53] Meşrulukları ya aşkın standartlara (örneğin Tanrı) ya da şeylerin doğal olarak verili düzenine (örneğin kültürel gelenek) bağlı olan normların iktidarına ağır darbeler indirmiş bulunan modern demokratik toplumlar, –demokratik mekanizmaları pek fazla gelişmemiş de olsa– sosyopolitik kimliklerini kendi içlerinde arama ihtiyacını hissetmeye başlıyorlar. Demokratikleşme süreçleri (kapitalizm ve ulusal devlet gibi başka etkenlerle birlikte), yaşamın amaç ve araçlarına getirilen doğalcı tanımlamaları sona erdiriyor. İhtişam, gizem ve iktidar gitgide birbirlerinden ayrılıyor. Modern demokratik sistemlerdeki aktörler, nihai kesinliğe işaret eden eski gönderme noktalarının yıkıldığını anlamaya başlıyorlar. Ellerinde herhangi bir (bilgiye, inanca veya imana) dayalı nihai hakikat bulunmadığı ve arzuladıkları yaşam tarzlarını –sürekli olarak ve sonsuza dek– kendi kendilerine tanımlamak durumunda olduklarını öğreniyorlar. Troçki, huzurlu bir yaşam sürmek isteyen insanların yirminci yüzyılda doğmakla kötü ettiklerini söylemişti. Bu yorum, modern dönemin bütünü için geçerlidir aslında. Modern demokratik toplumlar, tarihsel toplumların şahı olma eğilimindedirler. Bu toplumların ayırt edici bir özelliklerinin toplumsal ve siyasal belirlenimsizlik olduğu, üyelerinin gözünde apa-

53. Bkz. benim, "Despotism and Democracy. The Origins and Development of the Distinction between Civil Society and the State, 1750-1850", John Keane (der.), *Civil Society and the State* içinde.

çık bir hale geliyor. Bu toplumlarda yaşayan insanlar, sözde nihai toplumsal ve siyasal amaç ve araçların değişmez ve "gerçek" bir kökene ya da öze denk düşmediğini, bu nedenle de, sahip oldukları teknik ve hedeflerin tartışmaya, çatışmaya, direnmeye ve dolayısıyla zamana ve mekâna göre değişkenlik göstermeye açık olduğunu seziyorlar.

İşte bu nedenle, tamamen demokratik sistemlerde, kurumlar ve kararlar –sanki iktidar, adalet ya da hukuk ile ilgili anlaşmazlıklar evrensel bir üstdilin (metalanguage) benimsenmesiyle giderilebilirmiş gibi– asla tamamıyla kabul edilmez. Tamamen demokratik sistemler, mükemmel bir siyasal topluluk (commonwealth) oluşturmazlar hiçbir zaman. Daima yargı gücüne dayanmak gerektiğini teslim ederler; çünkü, cahilliklerinin farkındadırlar, yani her şeyi bilmediklerini ve bilemeyeceklerini (ya da denetlemediklerini ve denetleyemeyeceklerini) bilirler (krş. Sokrat'ın tavrı). Tamamen demokratik sistemler, dünyaya karşı ihtiyatlı bir yaklaşım sergilerler. Bütünü doğrudan kavrama kapasitesine sahip oldukları yolundaki varsayımlara kendilerini kaptırmazlar; çünkü, bu sistemleri oluşturan şey, yaşamın her alanında, risk taşıyan ve çoğunlukla da çok anlama gelen faaliyetlerde bulunma ve kendi kendini yaratmadır (self-invention). Bu anlamıyla demokrasiyi savunmak, tikel yaşam biçimlerinin genel kabul görmesini talep ederek bu belirlenimsizliği boğmaya çalışan her ideolojiyi reddetmek demektir. İdeolojilerce kabulü istenen tikel yaşam biçimleri ise, eski ve yeni metaforlardan oluşan geniş bir repertuvarda ifadesini bulur: Nasıl sürünün çobana, gemi tayfasının kaptana ihtiyacı varsa, her kadının da bir erkeğe, proletaryanın partiye ve ulusun da Ahlâki Çoğunluğa veya Kurtarıcıya ihtiyacı vardır; insan doğanın efendisi ve sahibidir; bilimsel kanıt bilginin en rasyonel ölçütüdür; kapitalizm, özgürlüğün baş garantörüdür; amaçlar araçları haklılaştırır; doktorlar en iyisini bilir; beyazlar siyahlardan üstündür vb. Bu (ve diğer) ideolojiler, fanatik bir öz taşıdıkları için demokrasinin düşmanıdırlar. *Kendi* hakikatlerinden güç alarak, olumsallık zincirini koparıp kurtulmaya ve önlerine çıkan her şeyi ezip geçerek dünyanın üstüne çökmeye çalışırlar.

Bu ve diğer ideolojilere karşı demokrasiyi savunmak, belirle-

nimsizlik, tartışmalılık ve kesinsizliği memnuniyetle karşılamak demektir. Demokrasiyi savunmak, sivil toplum ve devlet içerisinde yurttaşların ruhunu ele geçirmeye çalışan bütün kibirli ortodoksilere karşı açıktan ve "büyük bir öfkeyle" (Orwell) mücadele etmektir. Beklenmedik olanın gerçekleşmesine ve yeninin yaratılması olasılığına hazır olmaktır. Demokrasiyi savunmak, tamamlanmamış ve fazlasıyla korunmasız bir durumda bulunan ve çeşit çeşit eski ve yeni anti-demokratik eğilimlerin cirit attığı bir dünyanın tehdidi altında olan modern demokratikleşme sürecinin *sürdürülmesi* ihtiyacını kabul etmek demektir.

JOHN KEANE

Doğumu 1949. Londra'da yaşamaktadır. Monash Üniversitesi'nde, Toronto Üniversitesi'nde, Berlin'deki Freie Üniversitaet'te ve Cambridge Üniversitesi'nde hocalık yapmış; 1987'de Bielefeld'deki Centre for Interdisciplinary Research üyesi olmuştur. Halen Centre for Communication and Information Studies üyesidir ve The Polytechnic of Central London'da hocalık yapmaktadır. *Times Literary Supplement* ve *New Statesman* gibi gazete ve dergilerde düzenli olarak yazmaktadır. "Sivil toplum" hakkında yazdıkları muhtelif tartışmalara neden olmuştur.

Public Life and Late Capitalism, 1984 (Kamusal Hayat ve Geç Kapitalizm); *Democracy and Civil Society*, 1988; *The Media and Democracy*, 1991 (Medya ve Demokrasi, çev: Haluk Şahin, Ayrıntı Y., 1993) ve (John Owens ile birlikte) *After Full Employment*, 1986 (Tam İstihdamdan Sonra) adlı kitapların yazarıdır. Çekoslovak yazarlarca kaleme alınmış makalelerden oluşan *The Power of the Powerless*, 1985 ve *Civil Society and the State/New European Perspectives*, 1988 (Sivil Toplum ve Devlet/Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar, çevirenler: E. Akın, A. Bora, A. Çiğdem, L. Köker, M. Küçük, A. Nur, Ayrıntı Y., 1993) adlı kitapların editörlüğünü üstlenmiştir. Claus Offe'nin *Contradictions of the Welfare State* adlı eserini İngilizceye çevirmiş ve editörlüğünü yapmıştır.

Demokrasi, devlet, sosyalizm, eşitlik, özgürlük, özetle siyaset hakkında düşünmeyi sürdürüyoruz. Bu kez, demokrasinin önündeki en büyük tehlikenin demokratik hayalgücünün tükenmeye yüz tutması olduğu tesbitinden hareket ederek siyasi imgeleme yeni bir soluk getiren bir kitap sunuyoruz.

John Keane çoğulcu, kozmopolit ve sosyalist bir demokrasi anlayışı geliştiriyor. Demokrasiyi çoğunluk yönetimi, parti rekabeti ve hukuk devleti ile sınırlı gören ufku aşmayı hedefleyerek demokrasi düşüncesini geniş bir konu yelpazesi içinde somutlaştırıp zenginleştiriyor. Bizde liberallikle özdeşleştirilmeye başlanan yeni muhafazakârlığın (ve "özelleştirmeciliğin") sivil ve siyasal özgürlüklere yönelik tehditleri; Sovyet-tipi rejimlerin sosyalizm adına yarattığı siyasi, ahlâki ve insani tahribat; tam istihdamın olanaksızlığı; görünmez devlet iktidarı; parti merkezli siyaset anlayışının gerileyişi; toplumsal hareketlerin yükselişi; parlamento düşüncesinin vazgeçilmezliği; mutlak, bilimsel ve evrensel doğruların bilgisine sahip olma iddiasından vazgeçmiş göreci bir perspektiften ideoloji eleştirisi yapmanın nasıl mümkün olabileceği bu konulardan birkaçı...

Yazar sivil toplum-devlet ayrımının yıkılması değil, korunması gerektiğini düşünüyor. Ona göre, özerk kamusal alanlardan oluşan bir sivil toplum devletin keyfi iktidar kullanmasının önündeki temel engeldir. Ama sürekli parçalara ayrılıp iç çatışmalarla kendi kendini kötürümleştirme potansiyeline de sahiptir. Bu anlamda bu eğilimi gideren yönlendirici ve eşgüdümleyici bir faktör olarak evrensel yasaları uygulayan ve "kamu vicdanı"nı cisimleştiren devletten vazgeçilemez. Ancak esas ilke yurttaşların devletin mülkü olmadığı ilkesidir; devlet topluma değil, toplum devlete hesap sorma yetkisine sahip olmalıdır.

Keane sosyalizmi de, kolektiviteleri ilgilendiren kararların, bütün üyeler tarafından ve özerk olarak alındığı, farklılaşmış ve çoğulcu bir iktidar sistemi olarak tanımlıyor.

Sivil toplumu ve piyasayı her derde deva görenlerden de sınıf-merkezli, devletçi ve her türlü siyasi sorunu ekonomiye tahvil eden ufuksuz "sol" anlayışlardan da bunalanlara ve özgür bir kamusal alan konusunda fikir ve sol tavır üretmek isteyenlere şiddetle önerilir.

AYRINTI • İNCELEME
ISBN 975-539-051-0
9 789755 390512