

cogito

ALAIN TOURAINE

Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla

birlikte
yaşayabilecek
miyiz?

Çeviren: Olcay Kunal

4.
baskı

YKY

Yapı Kredi Yayınları

EŞİTLİKLERİMİZ VE FARKLILIKLARIMIZLA BİRLİKTE YAŞAYABİLECEK MİYİZ?

Alain Touraine 3 Ağustos 1925'te, Hermanville-sur-Mer'de doğdu. 1950-1958 arası CNRS'te (*Centre national de la recherche scientifique*) araştırma görevlisi olarak çalıştı. 1960'tan bu yana çalıştığı Ecole des hautes études en sciences sociales'de halen CADIS (*Centre d'analyse et d'interventions sociologiques*) müdürü olarak görevlidir. 1968-1969 yıllarında Paris-Nanterre Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde profesörlük de yapmış olan Touraine, son dönem Fransız toplumbiliminin en önde gelen isimlerindedir. Aynı adı taşıyan yapıtıyla (*Sociologie de l'action*, 1965) eylem toplumbiliminin öncülüğünü yapmış, özellikle de 80'li yıllarda, EHESS'teki çalışmaları doğrultusunda, toplumsal hareketler-toplumsal edimciler üzerine geliştirdiği yaklaşımlarla dikkati çekmiştir. Fransa'da, olağanüstü bir ilgiyle karşılanan *Critique de la Modernité* (*Modernliğin Eleştirisi*), yazarın dilimize çevrilen ilk kitabıdır (YKY, 1994).

Yapıtları: *L'Evolution du travail ouvrier aux usines Renault* (1955), *Sociologie de l'action* (1965), *la Conscience ouvrière* (1966), *le Mouvement de mai ou le Communisme utopique* (1968), *la Société post-industrielle* (1969) *Université et Société aux Etats-Unis* (1972), *Production de la société. Vie et Mort du Chili populaire* (1973), *la Société invisible* (1976), *les Sociétés dépendantes* (1976), *Un désir d'histoire* (1977), *la Voix et le regard* (1978), *Lutte étudiante* (1978), *Mort d'une gauche* (1979), *l'Après socialisme* (1980), *La prophétie antinucléaire* (1980), *Le pays contre l'État* (1981), *Solidarité* (1982), *le Mouvement ouvrier* (kolektif, 1984), *le Retour de l'acteur* (1984), *La parole et le sang* (1988), *Lettre à Lionel, Michel, Jacques, Martine, Bernard, Dominique... et vous* (1995), *Le grand refus. Reflexions sur la grève de décembre 1995* (1996), *Pourrons-nous vivre ensemble?* (1997).

Olcaay Kunal 1972'de İstanbul'da doğdu. Özel St. Michel Fransız Lisesi ve İstanbul Üniversitesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden mezun oldu. Başlıca çevirileri: *Derilerinizi Yüzeceğim* - Boris Vian (Mitos Yayınları, Eylül 1992), *Ve Bütün Çirkinler Öldürülecek* - Boris Vian (Mitos Yay., Ocak 1993), *Kızlar Farkına Varmıyor* - Boris Vian (Mitos Yay., Mayıs 1993), *Opera'daki Hayalet* - Gaston Leroux (Mitos Yay., Mart 1997), *Demokrasi Nedir?* - Alain Touraine (YKY, 1997), *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?* - Alain Touraine (YKY, 2000), *Hayvanat Bahçesi* - Viktor Şklovski (YKY, 2004), *Su ve Düşler* - Gaston Bachelard (YKY, 2006).

*Alain Touraine'in
YKY'deki kitapları:*

Modernliğin Eleştirisi (1994)
Demokrasi Nedir? (1997)
Eşitliklerimiz Farklılıklarımızla
Birlikte Yaşayabilecek miyiz? (2000)
Bugünün Dünyasını Anlamak İçin
Yeni Bir Paradigma (2007)

ALAIN TOURAINE

Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla

Birlikte
Yaşayabilecek miyiz?

Çeviren:
Olcay Kunal



Yapı Kredi Yayınları

Yapı Kredi Yayınları - 1359
Cogito - 93

Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla – Birlikte Yaşayabilecek miyiz? / Alain Touraine
Özgün adı: Pourrons-Nous Vivre Ensemble? / Égaux et Différents
Çeviren: Olcay Kunal

Kitap editörü: Pelin Özer Savlı
Düzeltili: Alev Özgüner

Kapak tasarımı: Nahide Dikel

Baskı: Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Haramidere - Avcılar / İstanbul

1. baskı: İstanbul, Temmuz 2000
4. baskı: İstanbul, Şubat 2011
ISBN 978-975-363-925-2

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 1998
Sertifika No: 12334
© Librairie Arthème Fayard 1997

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir volla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 161 Bevoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
<http://www.vkykultur.com.tr>
e-posta: vkykultur@vkykultur.com.tr
İnternet satış adresi: <http://alisveris.vapikredi.com.tr>

İÇİNDEKİLER

Teşekkür • 9
Sunuş • 11

Birinci Kısım

KENDİ KENDİNİN ÜRETİMİ • 31

Birinci Bölüm. *Moderndişılaşma* • 33

Klasik Model • 34

Klasik Modelin Çöküşü • 38

Erkinci İdeoloji • 42

Toplulukçu Kimlik • 49

Kurumların Çöküşü • 55

Modernliğin Bunalımı ve Dönüşümü • 65

Sırtımızı Duvara Verelim • 71

İkinci Bölüm. *Özne* • 77

Benin Ölümü • 77

Hem Topluluğun Hem de Pazarın

Boyunduruğundan Kurtulma • 80

Öznelleşme • 85

Cinsellik ve Mutluluk • 87

Öznenin Zayıflığı • 93

Siyasal Öznenin Ötesinde • 98

Bilinçsiz Bir Özne • 105

Öznenin Savunulması • 108

Eyleyen Ben ve Öteki • 112

Özneden Eyleyene • 114

Bir Kitaptan Ötekine • 115

Bireyciliğin İki Yüzü • 117

Ne Tanrı Ne İnsan • 122

Üçüncü Bölüm. Toplumsal Hareketler • 124

Temel Çatışma • 124

Özne ve Toplumsal Hareket • 131

Toplum Hareketi ve Başkaldırı • 136

Kimliğin Savunulması ve Ekinsel Hareketler • 139

Yeni Tarihsel Hareketler • 146

Toplum Hareketlerinin Oluşumundaki Güçlük • 148

Toplumsal Hareket Karşıtı Hareketler • 156

Demokratik Olmayan Durumlarda Toplumsal Hareketler • 164

Sonuç • 166

Dördüncü Bölüm. Yüksek, Orta ve Alçak Modernlikler • 171

Modernliğin Üç Dönemi • 171

Hannah Arendt'i Okumak • 179

Yanlış Yollar • 184

Toplumsal Yaşamın Ahlaki Temeli • 186

Dayanışma ve İletişim • 189

Kalkınmadan Söz Edilebilir mi? • 196

Toplumsal İnsanın Sonu • 203

İkinci Kısım**BİRLİKTE YAŞAYABİLECEK MİYİZ? • 209****Beşinci Bölüm. Çokekinli Toplum • 211**

Hoşgörünün Sınırları • 213

Toplulukçuluk • 218

Tanımlar • 223

Ekinlerin Karşılaşması • 230

Ekinsel Deneyimlerin Benzerliği • 234

Dünyanın Yeniden Oluşumu • 237

Kadınlar ve Erkekler • 246

Kimliğin Siyasaları • 251

Göçmenlerin Bütünleşmesi • 252

Budunsallık • 259

Ekinsel Demokrasi • 261

Altıncı Bölüm. Ulus • 264

Siyasal Özne • 264

Ulusal Devlet ve Yurttaşlık • 267

Ulusçuluklar • 278

Budun ve Ulus • 283

Erktekelcilik • 290

Ulusun Gölgesi • 299

Yedinci Bölüm. Demokrasi Çöküyor mu? • 308

Cumhuriyetçi Bireşim • 309

Demokrasinin Bunalımı • 315

Öznenin Özgürlüğü • 319

Büyük Siyasanın Sonu • 324

Demokratik İlke • 327

Demokrasi ve Toplumsal Hareketler • 330

Özne Siyaseti • 335

Demokrasinin İki Koşulu • 341

Demokratik Eylemin Koşulları • 344

Erkinin Geçişin İki Çıkışı • 347

Toplumsal Bütünleşme • 350

Sekizinci Bölüm. Özne Okulu • 354

Bir Eğitim Dizgesinden Ötekine • 356

Özne Okulu • 362

İletişim Okulu • 366

Demokratikleştirici Okul • 378

Sonuç • 385

Etik ve Siyaset • 385

Parçalanmış Bir Dünya • 385

Özne İki Tehlike Arasında • 387

Özne Arzusu • 392

Siyasadan Etiğe • 393

Toplumsal Eyleyenlerin Gecikmişliği • 397

Aydınlar ve Eyleyenler • 400

Etikten Siyasete • 405

Başvurulmuş Kaynaklardan Başlıcaları • 409

Ad Dizini • 419

Teşekkür

Jacqueline Blayac olmasaydı gerçekleşemezdi bu kitap; yalnızca varlığıyla değil, zekâsı ve cömertliğiyle de sürekli destek oldu bana. Michel Wieviorka'nın, François Dubet'nin ve bütün araştırmacıların ya da çalışanların, çalışma ortamını coşku uyandırıcı kıldıkları Centre d'analyse et d'intervention sociologique'te beraberce ortaya koyduğumuz çalışmanın ürünüdür bu kitap.

Önceki kitaplarımın birçoğu gibi, bunu da, özellikle Latin Amerika'da, İtalya'da ve İspanya'da verilen çok sayıda seminer, ders ve konferansa borçluyum; düşüncelerimi geliştirmemi sağlayan herkese, özellikle de Şili Üniversitesi'nde Toplum Bilim Bölümü başkanı Manuel Antonio Garretón'a ve UNAM'da (Meksika) Toplumbilimsel Araştırmalar Enstitüsü'nün müdürü Ricardo Pozas Horcasitas'a teşekkür ederim. Kitabın ortaya çıkmasında özellikle katkısı olan olgulardan biri de, Ecole des hautes études de, toplumbilimleri alanında 1993-1996 yılları arasında, çok çeşitli ülkelerden gelen öğrencilerle yaptığım çalışmalarıdır. Çalışmalarda konuştuğum kişiler, konuştuğumuzun izlerini bulacaklardır bu kitapta.

Sunuş

Sermayeler ve tecim malları gibi bilgi de sınırların ötesine geçmektedir. Bir zamanlar uzakta olan yaklaşmakta ve geçmiş şimdiki zamana taşınmaktadır. Kalkınma bir toplumun az gelişmişlikten çıkmak için aşır durduğu evreler dizisi değildir artık, aynı biçimde, modernlik geleneğin boşalttığı tahta kurulamaz bundan böyle; her şey birbirine karışmaktadır; zaman ve uzam küçülmüştür. Dünyanın birçok bölgesinde devletlerin, dinlerin, ailelerin ya da okulların geliştirdiği toplumsal denetimler zayıflamakta ve normalle normaldişi, izin verilenle yasaklanan arasındaki sınır belirginliğini yitirmektedir. Öyle ya, giderek genişleyen bir çoğunluğun özel yaşamını ve kamu yaşamını her yönden istila eden dünyasallaşmış, küreselleşmiş bir toplumda yaşamıyor muyuz? "Birlikte yaşayabilir miyiz?" sorusu, öyle görünüyor ki, öncelikle basit ve şimdiki zamanda kurulmuş bir tümceyle yanıt buluyor: Zaten birlikte yaşıyoruz. Milyarlarca birey aynı televizyon programlarını izliyor, aynı içeceklerden içiyor, aynı giysileri giyiyor ve bir ülkeden ötekine iletişim kurmak için, aynı dili kullanıyor. Rio'da ya da Pekin'de, birçok ülkenin katıldığı uluslararası toplantılarda tartışan ve bütün anakaralarda, gezegenin ısınmasından, nükleer denemelerin sonuçlarından ya da AIDS'in yayılmasından kaygı duyan bir dünya kamuoyunun oluştuğunu görüyoruz.

Aynı topluma ya da aynı ekine ait olduğumuzu söyleyebilmek için yetmez mi bunlar? Yetmez kuşkusuz. İster tüketim malları olsun, ister iletişim, uygulayım araçları, isterse de para, küreselleşmiş öğelerin özelliği, belli bir toplumsal düzenlenimden çıkmış olmalarıdır. Küreselleşme demek, uygulayımın,

araçların, iletilerin her yerde olması, yani belli bir yerden olmaması, hiçbir topluma ya da hiçbir özel ekine bağlı olmaması demektir; tıpkı izleyici kitlesinin her zaman aradığı ve benzin pompasıyla deveyi, Coca-Cola'yla herhangi bir And köyünü, blucinle hükümdarlara layık şatoyu birleştiren imgelerin gösterdiği gibi. Ağların ve ortaklıkların bu şekilde birbirinden ayrılması, daha çok ailelerin ve okulların katkılarıyla ağır ağır da olsa ilerleyebilen toplumsallaş(tır)ma çalışmasına karşı modernliğin göstergelerindeki bu kayıtsızlık, kısacası kitle ekininin toplumdışı bir nitelik kazanması, birbirimizle modernliğin göstergelerini değiş tokuş etmenin ötesinde iletişim kuramadan, yalnızca aynı hareketleri yaptığımız ve aynı nesnelere kullandığımız için birlikte yaşamaya itiyor bizi. Toplumsal düzenlenimimiz ekinimizin buyruğundan çıkmış artık, uygulayımalsal ve ekonomik etkinlik de toplumsal düzenlenimimizden yön almıyor artık. Ekin ve ekonomi, simge dünyası ve araç dünyası ayrılıyor birbirinden.

Küçük toplumlarımızın büyük bir dünya toplumu içinde yavaş yavaş kendilerini kurmaları şöyle dursun; siyasal, toplumsal ve ekinsel toprak bütünlerinin, başka deyişle toplumların, uygarlıkların ya da ülkelerin bozulmaları, parçalanmaları söz konusu bugün artık. Bir yanda küreselleşme göstergelerinin nesnelleşmiş evreniyle, öte yanda, küresel nitelik kazanmış araçsal etkinlikten yoksun oldukları sürece toplumlar oluşturamayacak, dolayısıyla birtakım değerleri uygulamalardan ve birtakım gelenekleri yeniliklerden üstün tutarak kendi içlerine kapanacak değer, ekinsel anlatım ve bellek bütünleri arasında yavaş yavaş bir uçurumun oluştuğunu görüyoruz.

Geçtiğimiz yüzyılın sonunda, Batı dünyasındaki sanayileşmenin en yoğun yaşandığı sırada toplumbilimciler, kendi bütüncül kimliği içine kapanmış topluluktan çıkıp işlevleri birbirinden ayrılan ve birbirini ussallaştıran topluma geçtiğimizi öğrettiler. Yaşadığımız evrim neredeyse tam tersi. Modern toplumların kalıntılarından ve kurumlarından, bir yanda küresel üretim, tüketim ve iletişim ağları çıkıyor, bir yanda da topluluğa doğru bir geri dönüş. Kamu alanının ve siyasal alanın genişlediğine tanık olmuştuk; şimdi bu iki alan da şu özelleştirme

eğiliminin ve küreselleşme hareketinin birbirine karşı etkileşimiyle bozulmakta değil midir?

Bütün gezegende bir ölçüde birlikte yaşadığımız doğrudur, ancak bir kimlik çevresinde toplanan kümelerin, ortak bir aitliğe dayanan toplulukların, mezheplerin, tapınışların, ulusçulukların her yerde gündün güne güçlendiği ve çoğaldığı da doğrudur; toplumlar belli bir toprak bütünlüğü içinde toplumsal düzeni, ekini ve erki dinsel, ekinel, budunsal ya da siyasal bir yetke altında toplayarak yeniden topluluklara dönüşmekte. Söz konusu yetkeyi karizmatik olarak betimleyebiliriz pekâlâ; çünkü meşruluğunu halk egemenliğinde, ekonomik verimlilikte, hatta askeri fetihle değil, topluluğun tanrılarında, söylencelerinde ya da geleneklerinde bulur. Hep birlikte olduğumuzda hemen hemen hiç ortak yanımız yok; belli inanışları ve belli bir tarihi paylaştığımızda da, bizden farklı olanları reddediyoruz.

Ancak kimliğimizi yitirdiğimizde birlikte yaşayabiliyoruz; tersi durumlarda topluluklara geri dönüş bağdaşıklığa, arılığa, birliğe başvuruyu da getiriyor beraberinde; iletişimse, farklı tanrılara kurban verenler, birbirine yabancı ya da karşıt geleneklere bağlananlar arasında bir savaşa bırakıyor yerini, öyle ki kimi zaman bu savaştaki taraflar kendilerini dirimsel bakımdan bile öteki taraflardan farklı, hatta üstün görebiliyorlar. Bizleri bütünleşmiş bir dünyanın yurttaşları yapacak olan ve alabildiğine çekici görünen, dünya çapında *melting-pot* oluşturma düşüncesi ne uyandırdığı coşkuyu hak eder ne de çektiği tepkileri; gözlemlenebilir gerçeklikten Amerika Birleşik Devletleri'nde bile o kadar uzaktadır ki, dünya sahnesindeki girişimcilerin zayıf bir ideolojisi olmaktan öteye geçmez.

Küreselleşme yerine Amerikan ya da Batı emperyalizminin söz edenler, Amerikan toplumu bir uçta küresel ağlarla, öte uçta içine kapalı topluluklarla en bölünmüş toplumlardan biri olmayı sürdürdüğüne göre, iyimser ahlakçıların düştükleri hataya düşerler. Dünya çapındaki ağların büyük çoğunluğunun özeği Los Angeles'ta olduğundan, bu kent bölgesi artık ne bir kenttir ne de bir toplum, olsa olsa hepsinin birbirine yabancı olduğu bir gettolar ya da topluluklar bütünü, otoyollar geçididir; New York için de aynı şey geçerlidir, hem de geçmiş uygarlık-

ların bütün anakaralarda, özellikle de Avrupa'da yarattığı kent yaşamı biçimlerini hâlâ barındırmasına karşın. Çünkü kitle iletişim araçlarıyla iletilen düşsellik çoğunlukla Amerikan kökenlidir, hatta bir kısmımız Amerikalılaşıyoruz, belki de yarın Japonlaşacağız ve öbür gün Brezilyalılaştığımız; dahası iletilen düşsellikteki imgeler davranış örnekçelerine ve birtakım güdülere dönüşmedikçe bu daha da kolaylaşıyor: çünkü unutulmalıdır ki, aktarılan iletinin yoğunluğu arttıkça ve aktarım sürecindeki toplumsal ara istasyonların sayısı düştükçe, hedef toplumdaki bireylerin davranış değişikliklerindeki oran da azalır. Sözelimi, Kalküta'daki ya da Bolivya'da Altiplano köylerinden birindeki yıkık dökük evlerde yaşayan insanlarla, bu insanların seyrettikleri Hollywood filmleri arasındaki mesafe oldukça büyüktür. Ancak görülmesi gereken; davranışlardaki hızlı değişim değil, aynı anda birçok anakaraya ve birçok yüzyıla ait olan bireylerin deneyimlerindeki giderek artan bölünmedir: Ben birliğini yitirmiş, çokluk kazanmıştır artık.

Dünyamız; biri dışarıdan gelen bireylere, düşüncelere, törelere karşı kendilerini savunan topluluklardan oluşan, öteki de küreselleşmenin kişisel ve ortak davranışlar üzerinde hafif bir yan etki yarattığı, birbirinden giderek uzaklaşan en az iki anakaraya bölünmüşken nasıl birlikte yaşayabileceğiz?

Kimileri zaten hep böyle olduğunu, bütün toplumların sokakla ev arasında ya da Brezilyalıların dedikleri gibi kamu yaşamıyla özel yaşam arasında bir karşıtlığı yakından tanıdığını söyleyerek yanıtlarlar bu soruyu. Klasik laiklik düşüncesi babanın koyduğu yasaya ve usa göre yönetilmesi gereken kamu alanıyla annenin, geleneğin ve inançların yetke kurabileceği özel alanı bir yandan birbirinden ayırırken, bir yandan da birbiriyle bütünleştiriyordu. Ancak bu bütünleyicilik, hem kamu yaşamının sınırlı yayılımına, dolayısıyla yerel yaşam tarzlarının sürdürülmesine hem de kamu yaşamını üst düzey ulamlara ayıran bir toplumsal aşamalanmaya dayanıyordu; ikisi de ortadan kalktı bugün. Kitle ekini özel alana giriyor, büyük bir bölümünü ele geçiriyor, dolayısıyla ekinsel bir kimliği savunmaya yönelik siyasal ve toplumsal istenci güçlendiriyor, bu da yeniden bir topluluklaşmaya yol açıyor. Kitle ekininin toplum dışı bir nitelik ka-

zanması, küreselleşmenin içine sürüklüyor bizi, ama aynı zamanda da sırtımızı birincil öbeklere dayayarak ve kamu yaşamının bir bölümünü ya da kimi zaman tamamını yeniden özelleştirerek kimliğimizi savunmaya itiyor; böylece hem bütünüyle dışarıya dönük etkinliklere katılma çabası içine düşüyoruz, hem de kendimizi, bize buyruklarını benimseten bir topluluğun içine sokmaya çalışıyoruz. Yasayla gelenek ve usla inanç arasında kurduğumuz hassas dengeler, bir yandan kitle ekininin istilasıyla, öte yandan toplulukların geri dönmesi sonucunda oluşan bölünmelerle, ulusal devletler gibi yıkılıyor. Ortaya çıkan kitle toplumu, uzun zamandır birbirinden farklı, hoşgörülü, yasaların kişisel özgürlükleri güvence altına aldığı toplumlarda yaşamaya alışmış olan bizlere, hep yetkeci (*autoritaire*) olmuş topluluklardan daha ilgi çekici görünüyor. Bununla birlikte, toplumlarımız toplulukların zorunlu geri dönüşüne de tanık olmakta, ihtiyatla azınlıklar dediğimiz öbekler kendi kimliklerini kesinlemeye ve toplumun öteki kısmıyla ilişkilerini kısıtlamaya kalkışmakta.

Yukarı tükürsek bıyık, aşağı tükürsek sakal. Ya azınlıklara ve topluluklara, oyunun kurallarına saygı duysalar, çıkarların, düşüncelerin ve inançların barışçıl bir ortamda birlikte var olabilmelerini sağlayan prosedürlere uysalar yeter diyerek eksiksiz bir bağımsızlık tanıyoruz, ama aynı zamanda aramızdaki iletişimden vazgeçiyoruz, çünkü ötekilerin özgürlüklerini yasaklamamak ve onlarla birlikte salt araçsal etkinliklere katılmak dışında başka ortak yanımız olduğunu kabul etmiyoruz; ya da ortak değerlerimiz olduğunu düşünüyor –bu Amerikalılara göre daha çok, ahlak değerleri, Fransızlara göre de siyasal değerlerdir– ve bu değerleri –özellikle de evrensel bir nitelik katıyorsak bunlara– bizimle paylaşmayanları yadsıma eğilimde oluyoruz. Ya uygulayım imleri aracılığıyla kişisiz bir iletişim dışında birbirimizle iletişim kurmadan birlikte yaşıyoruz; ya da içine kapanmış, hatta kendilerine yabancı görünen bir kitle ekininin tehlikelerinin arttığını düşündükçe daha çok içine kapanan topluluklar dışında iletişim kurmuyoruz. Bu ikilem, on dokuzuncu yüzyılın sonlarından 1914 Savaşı'na dek süren, ilk büyük sanayileşme dönemimiz sırasında yaşadığımız ikilemin aynıdır. Uluslararası parasal sermayenin ve sömürgeciliğin ege-

menliğinde, hem Almanya, Japonya ve Fransa gibi sanayi ülkelerinde hem de emperyalizm karşıtı devrimcilerin yirminci yüzyıl süresince erktekelci toplulukçuluklara meydan verdikleri egemenlik altındaki ülkelerde toplulukçu ulusçuluklar yayılmıştır.

Yoksa ulusal toplumların, bir yandan uluslararası pazarlar, öte yandan da saldırgan ulusçuluklar uğruna bozulduğu tarih kesiti yineleniyor mu? Araç dünyasıyla simge dünyası ve uygulamıyla değerler arasındaki bu kopukluk bireysel yaşamdan dünyadaki konuma dek bütün deneyimimizi etkiliyor. Aynı zamanda hem buradanız, hem de her yerden, yani hiçbir yerdeniz. Yerel ya da ulusal toplumun belleğimizle üretim toplumu-na kişisiz katılımımız arasında kurumlar, dil ve eğitim aracılığıyla kurduğu bağlar zayıfladı, böylece iki birbirinden ayrı deneyim düzeninin yönetimi bize kaldı, üstelik elimizde ne herhangi bir aracı var ne de herhangi bir güvence. Bu, kişiliklerimizin tutarlı bir toplumsal roller bütünü olmaktan çıktıktan sonra birliğini bir daha bulamayacağı biçimde yitirmesine yol açıyor; böylece içimizde, her birimiz kişiliğini tanımlamakta giderek artan bir güçlük çekiyor. Söz konusu güçlük çoğu kez öylesine büyük oluyor ki, dayanamıyor, alabildiğine güçsüz, alabildiğine parçalanmış, hatta kendi kendini yok etme ya da öldüresiye eğlenme noktasına varmış bir bene kaçırmaya çalışıyoruz.

Site ya da ulus işlerinin yönetimi, yani siyasa dediğimiz şey de bireysel ben gibi bütünlüğünü yitirdi, parçalara ayrıldı. Bugün bir ülkeyi yönetmek, o ülkenin ekonomik ve toplumsal düzenlenimini uluslararası ekonomik gerekliklerle uyumlu kılmaktır her şeyden önce; ancak bu arada, toplumsal normlar zayıflar ve kurumlar, özel yaşama ve gönüllü örgütlere giderek genişleyen bir alan bırakarak her geçen gün önemini biraz daha yitirir. Seçilenler gözlerini dünya pazarına dikmişken, seçmenler de kendi özel yaşamlarından başka bir şeyi düşünmezken, yurttaşlıktan ve temsili demokrasiden nasıl söz edebiliriz hâlâ? Aracı diye nitelendirebileceğimiz alana gelince, giderek artan bir tutuculukla birtakım eski püskü değerleri ve şimdiki alışkanlıklarımıza göre artık geride kalan kurumları anımsatıp durmaktan öteye gidemiyor.

Medya yaşamımızda giderek genişleyen bir yer kaplıyor, televizyonsa medya araçlarının başında geliyor, çünkü en özel deneyimle en küresel gerçeklik arasında ve bir insanın acısı ya da mutluluğu karşısında uyanabilecek duygularla en gelişmiş bilimsel ya da askeri uygulamalar arasında en dolaysız yoldan bir ilişki kuruyor. Bireyle insanlık arasındaki her tür aracılığı ortadan kaldıran ve iletileri bağlamlarından soyutlayarak genel toplumdışılaşma hareketine katılma tehlikesini de beraberinde taşıyan dolaysız bir ilişki bu. Savaş, spor ya da insanlıkçı eylem görüntüleri karşısında duyumsadıklarımız güdüye dönüşüp de herhangi bir tutumu benimsemeye itmiyor bizi. Dünyada yaşanan felaketleri seyrettiğimizde duyumsadığımız sorumluluk, sinema ya da televizyonda şiddet sahnelerini gördüğümüzde duyumsadığımız sorumluluktan fazla değil. Bir bölümümüz dünya ekiniyle yıkanırken, toplumsal normların oluşabileceği ve işleyebileceği bir kamu alanından yoksun olan bir bölümümüz de ya hazcılığa yöneliyor ya da doğrudan deneyimlenebilecek aitliklerin arayışına gömülüyor. Birlikte yaşıyoruz, ama aynı zamanda hem iç içeyiz, hem de birbirimizden ayrı; David Riesman'ın kullandığı kavramla, her geçen gün iletişim kurma yeteneğini biraz daha yitiren "yalnız kalabalık"lara dönüşüyoruz. Bir yandan sorumluluğu, hakları ya da ödevleri olmayan dünya yurttaşlarıyız, bir yandan da dünya ekininin dalgalarında boğulmaya yüz tutmuş özel bir alanın savunucuları. Bireyleri ve öbekleri toplumsal ilişkileriyle tanımlamak güçleştirece; oysa şimdiye dek, konusu davranışları, eyleyenlerin de içinde bulunduğu toplumsal ilişkilerle açıklamak olan toplum-bilimin alanını bu tanımlama yolu belirliyordu.

Daha dün bir toplumu anlamak için üretim bağlarını, çatışmalarını, pazarlık yöntemlerini tanımlamaya çabalıyorduk; egemenlikten, işletmeden, reformdan ya da devrimden söz ediyorduk. Bugün, küreselleşme ya da dışlama, giderek büyüyen toplumsal mesafe ya da tam tersine sermayede ya da iletilerin ve tüketim biçimlerinin yayılmasında yoğunlaşma dışında bir şey çıkmıyor ağızımızdan. Birbirimizi toplumsal aşamalanma düzeninde niteliğe, gelire, eğitime ya da yetkeye göre sınıflandırmaya alışmıştık; şimdi bu dikey görüş yerine yatay bir gö-

rüşü benimsedik: Ya özekteyiz ya sınırda, ya içerdeyiz ya dışarda, ya ışıktayız ya gölgede. Yerimizi bu şekilde belirlemek, toplumsal çatışma, işbirliği ya da uzlaşma bağlarına başvuruyu gerektirmiyor artık, dahası toplumsal yaşama gökbilimsel bir imge kazandırıyor: Sanki her birey ve her öbek, evrendeki konumuna göre tanımlanmış bir yıldız ya da bir galaksi.

Nesnelleşen dünyayla öznellik alanı arasındaki giderek büyüyen bu kopukluk gündelik yaşamda, üstünde durulması gereken birtakım çözüm önerilerini esinliyor, ancak bunlara geçmeden önce, şu sorulara hâlâ bir yanıt getiremediklerini de eklemeliyiz: Başkalarıyla nasıl iletişim kurabilirim ve nasıl birlikte yaşayabilirim? Farklılıklarımızla ortak bir yaşamın birliğini nasıl bağdaştırabiliriz?

İlk ve en zayıf çözüm önerisi geçmişteki toplumsal modelleri yaşatmaya çalışır. Ortak bilince ve genel istence, yurttaşlığa ve yasaya başvurur. Ancak eski toplumsal ve siyasal yaşam biçimlerinin gücünü ortadan kaldıran küreselleşme ve özelleşme hareketlerini nasıl durdurabilir ki? Amerikalılar yeni Tocquevilleci bir dille ahlak değerlerinden söz eder, Fransızlar da yeni cumhuriyetçi bir dille yurttaşlıktan; aslında her ikisinde de söz konusu olan, olumlamadan çok rettir, yani eskiden, farklı görünenleri kabul etmek üzere geliştirilmiş ideolojilerin, dışlamak üzere kullanılmasıdır.

İkinci çözüm önerisi ilkinin karşıtıdır. Size korkunç görünen bu kopukluğu, der öneri, yalnızca kabul etmekle kalmayıp hızlandırmak ve bir kurtuluş gibi yaşamak gerekir. Toplumsal ve tarihsel konumumuza göre tanımlanmıyoruz artık, bir bakıma daha iyi aslında; yaratıcı imgelemimize sınır getirilemeyecek, her anakarada ve her yüzyılda özgürce dolaşabileceğiz; postmodern olduk artık. Araçsallıkla kimliğin birbirinden ayrılması kişisel ve ortak deneyimimizin bağrında yaşandığına göre, hepimiz aslında postmoderniz bir bakıma. Öncelikle bir sınıfın ya da bir ulusun tarihsel yönelimine, ilerleme düşüncesine ya da tarihin sonu anlayışına giderek daha az inanıyoruz; sonra, isteğimiz, yaptığımız araştırmalardan birinde bir çevrebilimcinin dediği gibi, yarın daha iyi yaşamak değil, bugün başka türlü yaşamak. Bununla birlikte postmodernliğin baştan

çıkarcı etkisi ancak ekinsel anlatımın yakınındaki alanlarda uygulandığında büyüktür; toplumsal gerçekliklere yaklaştığında etkisi azalır. İyi ki de azalır, çünkü sözgelimi siyasanın çöküşü bütünüyle kabul görürse, yalnızca pazar düzenleyecektir ortak yaşamı. Ekonomi üzerindeki toplumsal denetimlerin ortadan kaldırılmasını kabul edersek, güçlünün zayıfı ezmesine, özekle sınır arasındaki mesafenin büyümesine –ki bu sorunlar en erkinci toplumlarda pek yakından tanınır– nasıl engel oluruz? Normların ve aitliklerin etkisini azaltmaktan söz ederken alabildiğine çekici görünen bu hiçliğin yüceltilmesi, şiddet, ayırım, ırkçılık karşısında savunmasız bırakır bizi, başka bireyler ve başka ekinlerle iletişim kurmamızı engeller.

Birlikten başka bir şey istemeyenlerle çeşitlilikten başka bir şey aramayanlar ve azınlık dediğimiz öbekleri dışlamak pahasına olsa da yalnızca “biz” diyenlerle toplumsal yaşama karşı her tür müdahaleyi, her tür eylemi adalet ve dürüstlük adına yasaklayarak yalnızca “ben” ya da “bu” diyenler arasındaki aşılmaz karşıtlığın üstesinden gelmek amacıyla, Britanya siyasetiyle uzun zaman parlayan geleneğe uygun düştüğünden İngiliz tarzı diyebileceğimiz üçüncü bir çözüm önerisi belirdi. Birbirimizden farklı olsak da, birlikte yaşamak için toplumsal oyunun kurallarına uyalım, bir iyi davranış düzgüsünü benimseyelim. Bu “prosedürcü” demokrasi biçimsel kurallarla yetinmez; kişisel ve ortak özellikleri güvence altına alır, çıkarların temsil edilmesini örgütler, kamu tartışmasını düzenler, hoşgörüyü kurumsallaştırır. Almanya’da Jürgen Habermas’ın ortaya attığı Anayasa yurtseverliği düşüncesi bu anlayışa bağlanır. Alman toplumuna ait olma bilinci, ekinsel ve tarihsel yazgısıyla bir topluluğun içinde bulunmak olmamalıdır bundan böyle; demokratik Anayasa yoluyla belirlenen ve düzenlenen özgürlük, adalet ve hoşgörü ilkelerine uyan siyasal bir topluma ait olma bilinci olmalıdır.

Bu öneri, Habermas’ın kendisinin de kabul ettiği gibi, indirgemeci çözümlenelerin ortak özelliğini de beraberinde taşıyordu. Birtakım elverişlilikler sağladığı gibi birtakım sakıncaları da vardı. Birlikte varolmayı korur, ancak iletişimi sağlamaz. Hatta salt hoşgörünün ötesine geçtiğinde ve her ekinde evren-

sele, özel bir deneyimin evrensel anlamının yaratımına ve anlamına doğru bir hareket olduğunu kesin olarak kabul ettiğinde iletişim sorununu çözümsüz bırakır. Sanki bir müzenin vitrini önündeymişiz gibi duyumsamamızı sağlar başkalarının önünde. Bizimkinden farklı ekinlerin varlığını, dünya, insan ve yaşam hakkında bir söylem aktarabileceklerini kabul ederiz ve bu ekinsel yaratımların özgünlüğü onlara karşı saygı duymaya, onları tanımaya iter bizi; ancak onlarla iletişim kurmamızı, aynı toplum içinde birlikte yaşamamızı sağlamaz. En iyi olasılıkla birbirimize içten bir biçimde selam verebileceğimiz birbirine koşut yollara yerleştirir bizi; nasıl Çincenin bir ekin dili olduğunu bilmek, eğer Çince bilmiyorsak Çinlilerle konuşmamızı sağlamazsa, başka ekinlerin varlığını kabul etmek de onlarla olan etkileşimimizde pek fazla ileri götürmez bizi.

Kıscacası bu çözüm önerisi, iletişimi sağlamak bakımından pek verimli olamaz, tıpkı geçtiğimiz yüzyılda siyasal demokrasinin, emekçileşmeyi, çalışanların sömürülmesini ya da sömürgeleşmiş ekinlerin yok edilmesini ve küçümsenmesini engellemekte pek verimli olamadığı gibi. Sözü ettiğimiz çözüm önerilerinden ilkinde başvuranlar, şu ılımlı ve hoşgörülü erkincilere ortak değer ve kurumların gerekliliğini anımsatmakta pek de haksız sayılmazlar; özellikle de yabancılaşma, erktekelciliğe, ırkçılığa ya da ciddi bir ekonomik bunalımın sonuçlarına direnmek söz konusu olduğunda.

Büyük sıklıkla önerilen çözümler arasında yaptığımız bu kısa gezinti, çözüm önerilerinin her birinin zayıf yönünün, ekonomiyle ekinler arasındaki kopukluğa toplumsal ya da kurumsal bir çözüm aramaktan kaçınmak olduğunu göstermez mi? Öyle ya, sonuçta bu büyük kopukluğun en doğrudan sonucu bütün toplumsal ve siyasal aracılıkların zayıflaması değil midir? Bu toplumdışılaşma karşısında, görülüyor ki, birçokları yeni bir toplumsallaşmayı, yurttaş, ulus ya da cumhuriyet anlayışına geri dönmeyi istiyor, ancak bu, tamamlanmış bir geçmişe özlemle duyulan bir saygıdan başka bir şey değildir. Ulusal toplum ya da ulusal hukuk devleti düşüncesi modernliğe doğru ilk adımları attığımız dönemlerin büyük buluşudur. Onyedinci ve onsekizinci yüzyılların yenileri, Reformun, siyasal

ve dinsel kurumlara getirilen eleştirilerin kıskırttığı bireycilikle utkulu ussallaşmayı birleştirmek için halk egemenliği düşüncesini ortaya attılar; bu düşüncede, hukuksal varlığa toplumsal varlığa göre mutlak bir üstünlük vererek, doğal hakla deneysel hakkı sonunda Amerikan ile Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgelerini çıkaracak kadar birbirine karşıtlaştırarak birleşmişti bireycilik ve usçuluk. Evrenselci bireycilik siyasal düzenin, özgürlüğün düzeninin temeli oldu, ayrıca özel çıkarın, geleneklerin, ayrıcalıkların ve usdışıcılığın egemen olduğu toplumsal düzeni tek yönetebilecek yaklaşım olarak kabul edildi. Ancak toplumsal çerçevelerinden kurtulan ekonomik olayların, özellikle on dokuzuncu yüzyılın sonlarından başlayarak, sonra da İkinci Dünya Savaşı ardından ulusal kuruluş ya da yeniden kuruluş döneminde, ekonomik küreselleşme, yeni birçok sanayi ülkesinin sahneye çıkması ve uygulamısal devrimler sonucunda giderek artan özerkliği, yavaş yavaş yıktı bu siyasal yaklaşımın egemenliğini.

Ussallaşmayla ahlaki bireycilik arasındaki kurumsal, siyasal ve hukuksal bireşim, birey kamu yaşamına yalnızca yurttaş olarak katıldığı sürece dayandı; bu arada söz konusu bireyin üretici ya da tüketici olarak sürdürdüğü ekonomik yaşam, alışkanlıklarıyla, geleneksel erk biçimleriyle yerel bir toplum içinde kalıyordu büyük ölçüde. Toplumunu siyasal bir düzenin oluşumuyla özdeşleştirebiliyorduk o zaman. Zaten bu nedenle devrimler halk egemenliği, yurttaşlar ve ulus yararına olmuştu. Bireyci-evrenselci hukuk anlayışı, neredeyse doğal bir biçimde, kişisel çıkar savunusunu aşırı boyutlara vardırın bir bireycilikle usun evrenselciliğini birleştiriyordu. Sanayi toplumunun belirmesi, yurttaşın yerine ekonomik eyleyenin ve daha somut bir deyişle, çatışan sınıfların gelmesine yol açtı. Bundan sonra bilimle bilinci bütünleştirmeye yönelik her tür ilke ortadan kalktı ve sanayi toplumu, en iyi düşünürlerin gözüne, sınıf çatışmalarının egemenliğindeymiş gibi göründü. On dokuzuncu yüzyılın sonundan başlayarak, önce Büyük Britanya'da ve Almanya'da, çok daha sonra Fransa'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde bir sanayi demokrasisi kuruldu elbette, ancak adına karşın, yurttaşın egemenliğini geri getirmedi; daha çok birbiri-

ne karşıt çıkarları bağdaştırmayı amaçlayan birtakım adalet ilkeleri getirdi. Ancak bu ilkeler pek sağlam değildi, çünkü uygulamısal ve ekonomik devrimler kurulu meslek orunlarının yeniden gözden geçirilmesini gerektiriyor ve rekabet gücüyle işçi kullanımının ve çalışma koşullarının bağdaşmasını daha da güçleştiriyordu. Devletin ekonomik ve loncacı (*corporatiste*) müdahaleleriyle karıştırılmaması gereken Avrupa'nın toplumsal koruma modeli, temelinde Batı Avrupa'da yaşam buldu, ama Hollanda, İngiliz, Amerikan ve Fransız Devrimlerinden doğan kurumsal model kadar dayanıklı değildi, çünkü ekonominin, ulusal kalmakta ısrar eden siyasal yetkelerden kopmasıyla, sonra da küreselleşmesiyle baş edemedi. Böylece Avrupa'da ve Avrupa modelini benimseyen her yerde, inançlara, ekinel kalıtlara yönelen, çeşitliliği ve iletişimi reddetmeye eğilimli ekinel ulusçuluklar ve kimlik siyasaları galip geldi.

Bir yüzyıldır devleti ulusal, ırksal, budunsal ya da dinsel bir kalıtla özdeşleştiren siyasal hareketlerin belirmesine tanık olduk. Ekonomiyle ekin arasındaki kopukluğu ortadan kaldırmak için, ikisinin de bir bütün içinde erimesini, ekinel kaynakların olabildiğince eksiksiz biçimde toplanarak kendini topluluğun savunucusu olarak tanımlayan bir devletin hizmetinde kullanılmasını öneren bir uygulamaydı bu. Aynı zamanda erktekelci devlet anlayışı da denir buna. Bir ulusun kendisini halk egemenliğinin yaratımı olarak değil, ulusdışlaşmış, yurtsuz bir ekonominin kurbanı olarak görmeye başlamasıyla doğar. Köktenci bir Yahudi düşmanlığının kimi zaman Yahudileri, paranın, düşüncenin ve kökleri olmayan sanatın evrenselciliği gibi soyut bir evrenselcilik adına yurtlarına ihanet etmekle suçlayarak aşırıya kaçtığı biçimine bürünen kapitalizm karşıtı tepkinin nedeni de budur zaten. Sözüünü ettiğimiz erktekelcilik en saldırgan biçimini Nazizmle tanıdı, bununla birlikte kentsoyluluğu, "onun çıkarlarını savunan" aydınları ve "yabancıların hizmetindeki" hainleri ortadan kaldırarak bağdaşık bir toplum kurmayı benimseten Stalinci despotluk da erktekelciliğin baskın geldiği unutulmaz örneklerdendir.

Bu erktekelcilik kısa bir zaman önce, bir yanda İslamcı güçlerin yabancı sermayeye ve büyük şeytana karşı seferberliği bi-

çiminde, bir yanda da eski Yugoslavya'nın bir bölümünde, Sırp (ve kimi zaman Hırvat) ulusçuluğunu farklı kökenden olup ülkeye sonradan yerleşenleri yok edecek bir etkene dönüştürerek zorla budunsal bir arılaşmayı benimseten kökten bir ulusçuluk biçiminde yeniden belirdi. Bütünleşmeci (*intégriste*) olarak nitelenen ve erktekelci modelin değişik biçimlerini sergileyen tüm hareketler, içinde bulunduğumuz yüzyılın sonunda, yirmi birinci yüzyılda belki de yeni biçimlere bürünecek olan, sözünü ettiğimiz erkinci karşıtı çözümün etkisiyle ortaya çıktı. Emperyalizm döneminin ardından nasıl Leninci devrimlerin etkisi geldiye, bir küreselleşme döneminin ardından da, yeniden erktekelci yönetimlerin oluşmasına ya da yeni sanayi ülkelerinde ekonomik erkincilikle ekinsel ulusçuluğun birleşmesine tanık olabiliriz pekâlâ. Kuzey Kore ya da Tayvan gibi kimi ülkelerde toplumsal çatışmalar demokratikleşmeyi getirirken, kimi ülkelerde de söz konusu ulusçu erkincilik çok daha erktekelci seferberliklere yol açabilir.

Hitler'in çöküşüyle ve Sovyetler Birliği'nin parçalanmasıyla ortadan kalktığına inanma tehlikesine atılamayacağımız bu tehdit karşısında, Avrupa toplumsal modelini savunabiliriz, hatta savunmalıyız da, ancak bu model yeterli kuramsal ve toplayıcı (toplucu harekete geçirici) güce sahip değil artık. Büyük bir uygulamısal-ekonomik kalkınmayla güçlü bir ekinsel bölünmeyi birlikte yürütmeye ilişkin Amerikan modeline gelince, Amerikan toplumu gibi, yani baş düşmanın çökmesi, Japonya'nın 1985'ten sonra birtakım ekonomik güçlükler yaşaması ve Avrupalıların siyasal istençten yoksun olmaları sonucunda daha da güçlenen ortak bir dünyayı yönetme eğiliminin yarattığı bilinç çevresinde bütünleşmiş bir toplum için geçerli olabilir ancak.

Toplumbilimci de, tıpkı tarihçi gibi, yeni kavramlar hazırlamadan ya da başka kavramları yeniden yorumlamadan önce, düşüncesini gözlemlere dayandırır. Bir adalet ya da özgürlük anlayışını biçimlendirmeden önce, gelin, gözlerimizin önünde parçalanan, siyasal bir tasarının, kurumların ve toplumsallaşma acentelerinin kurup yönettiği bir toplum imgesinin farkına varalım öyleyse. Sosyal-demokrat siyasa, refah devleti ya da

Keynes'ten esinlenen ekonomik siyasalar, siyasal düşüncenin toplumsal alışkanlıklar üzerindeki etkisini alabildiğine somut bir anlatımla göstermişlerdi; ancak bu kavramlar bugün yok olmakta ya da parçalanmakta.

İlerlemenin ve adaletin baş sorumlusu devlet, bir yandan ekonominin uluslararasılaşması, bir yandan da ekinsel kimliklerin parçalanması sonucunda tehdit altında. Yakın geçmiş, siyasa ve adalet kurumlarının özgürlükle eşitliği nasıl bağdaştırmaya çabaladıklarını, demokrasilerimizde her yurttaşın ilkece nasıl en ussal ve en dürüst çözümlerin arayışına etkin biçimde katıldığını sonsal olarak (*a posteriori*) daha iyi anlamamızı sağlayabilir. Ancak gecenin karanlığı çoktan çöktü bu cumhuriyetçi ülkünün üzerine. Toplumbilimsel çözümleme bugün, merkezin, hükümdarın yerinin boş olduğu, spekülâtör ve paparazzi çetelerinin istilasına uğrayan taht odasının sahipsiz kaldığı bir toplumda özgürlüğün, dayanışmanın ve eşitliğin ne olabileceğini bulmalıdır.

Toplumbilimciler erkenden kalkmalı ve gecenin karanlığında meydana gelen kargaşaların doğurduğu yeni manzarayı, bir ucundan ötekine taramalıdır bir an önce. En kötü olasılıkla inceleme, çözümleme ve düşünce üretimiyle geçecek uzun bir çalışma gününün sonunda hazırlanabilecek yorumlar getiremezler yeni gerçekliklere. Her şeyden önce yapmaları gereken, kopuklukları belirlemek, geçmişin aydınlığına bakmayı bırakıp gözle görülebilen gerçekliğin anlaşmazlığına yönelmektir; dahası şu en çok merak uyandıran soruyu dile getirmektir: Kurumlar düzenleme ve bütünleştirme özelliklerini yitirdiyse, hangi güç ulusaşırı bir ekonomiyle altulusal kimlikleri birbirine yaklaştırabilir ve birbiriyle bağdaştırabilir bundan böyle? Dahası, mademki bu güç doğrudan kurumsal olamayacak artık, onu temel alarak nasıl toplumsal yaşamı düzenleyecek yeni düzenekler kurulabilir?

Bu kitap bu sorulara yanıt getirmeye çabalar. Ancak bir yanıtı benimsemekle başlayacağına, geçmişteki yanıtların artık kulak tırmaladığını ya da uygulanamaz olduğunu ve bir düzen getirmeleri beklenen kurumların düzensizlik, etkisizlik, adaletsizlik ve hareketsizlik etkenlerine dönüştüğünü kabul etmekle başlamalıdır.

Ekonomiyle ekin arasındaki kopukluğa karşı getirilebilecek etkili bir çözüm önerisi, birbirinden ayrı olan bu iki evren arasına yeni bir bağdaşım ilkesi koymalıdır. Bu ilkenin soyut bir ilke olamayacağını, toplumsal ve ekonomik gerçekliğin üzerindeki doğal hak ve yurttaşlık ilkesi olamayacağını biliyoruz artık. Tersinin, yani ekonomik gerçekliğe içkin bir ilke olamayacağını da biliyoruz. Pazar tek başına bir toplumsal düzenleme modeli getirmez, çünkü istemlerin çeşitliliğini ve üretimin bu istemlere göre uyarlanmasını sağlamakla, geleneksel engelleri ve yetkeci toplumsal denetim dizgelerini azaltmakla, dahası ortak görüşmelerin ve yararlı anlaşmaların yapılmasına yol açmakla, aynı zamanda tüketicilerin istemlerini de oldukça yoğun bir sunu dizgesine bağımlı kılar. Cumhuriyetçi devlet modeline doğrudan karşıt olan dengeli rekabet pazarı modeli, en az cumhuriyetçi devlet modeli kadar uzaktır çağdaş toplumsal gerçekliklere. Biri siyasal anlamda, öteki de ekonomik anlamda değişmez bir düzenin varlığını gerektirir, oysa bizim gerçekliğimiz, istemlere, yasalara ve ortak hareketlere giderek daha çok karışan yel gibi değişimlerin, yeniliklerin, girişimlerin ve ağların gerçekliğidir.

İşte bu duruma bir yanıt aramaktayız. Mutlak bir erki devirmek ya da kapitalist erki dengelemek değil, içinde deneyimimizin bölündüğü ve eskiden kurumların tuttuğu yeri artık büyük parasal, uygulamısal ve medyatik kuruluşların taktiklerinin doldurduğu, durmadan hareket eden bir dünyada değişmez bir nokta bulmaktır işimiz. Düzen çağı sona erdi; değişim çağı başladı, kişisel deneyimin ve toplumsal düzenlenimin temel ulamı değişim artık. Ulrich Beck, belirsizliğin ve özellikle düşük olasılıklı, ama nükleer patlama, hava koşullarının önemli ölçüde değişmesi ya da tıbbın çare bulamadığı salgın hastalıkların yayılması gibi ciddi sonuçlar doğurabilecek risklerin egemen olduğu bir "risk toplumu"ndan söz ederek oldukça iyi açıklamıştır bu düşüncüyü. Bu arada, bu görüş, önüne geçilmesi olanaksız felaketleri bildirmez; kurumsal çözümlere hâlâ inanmayı sürdürmemizi engeller. Hiçbir kişisel ve ortak yaşam anlayışı hukuksal güvencelerden ve siyasal kararlardan vazgeçemese de, taktikleriyle yaşam deneyimimizi denetimsiz

değişimlere zorlayan güçlere karşı direnme yolunu, toplumsal düzenin üstünde kabul edilen bir siyasal düzende bulamayız artık.

Çağdaş toplumlar üzerine olan düşüncelere, burada sözü-nü ettiğimiz iki temel gözlem egemendir: Öncelikle araç evreniyle simge evreni, ekonomiyle ekinler arasındaki kopukluk ve daha sonra, giderek büyüyen toplumsal ve siyasal bir boşlukta, amacı toplumsal bir düzen yaratmak değil de değişimi, hareketi, sermaye, mal, hizmet, bilgi dolaşımını hızlandırmak olan taktik eylemlerin giderek yayılan erki. Çünkü iktidar, keyfi kararlarını benimseten hükümdarın değil artık, ücretliyi sömüren sermaye sahibinin de değil; bir bölgeye egemen olmak ya da bir bölgeyi yönetmekten çok, bir pazarı ele geçiren yenilikçi taktikçinin ya da yatırımcının. Öyleyse bizim aradığımız, aynı zamanda hem ekonomiyle ekini yeniden bütünleştirecek bir güç, hem de taktikçilerin erkine karşıt bir güç olmalıdır.

Ekinlerin çeşitliliğini göz ardı eden aldatıcı bir dünyasal küreselleşmeyle içine kapalı toplulukların ilginç gerçekliği arasında seçim yapma gerekliliğinden nasıl kurtulabiliriz? İlk bakışta bu soruya yanıt getirmek olanaksızmış gibi görünüyor. Hatta bu yakınlarda yetkin bir Amerikalı insanbilimci bunun olanaksız olduğunu söylemişti bana. Bu yaklaşım kışkırtıcı olduğu kadar insanın hevesini de kırıyor; ama aslında pek düşünülmeden varılmış bir sonuç. Çünkü birliği ve ekinel çokluğu bağdaştırmak, yatırımların biriktirilmesiyle ilerlemenin sonuçlarının büyük oranda yayılmasını ya da yasanın birliğiyle düşünce ve çıkarların çeşitliliğini bağdaştırmaktan daha çelişik değil. Tarihselliğiyle, yani kendi kendini üretme ve dönüştürme becerisiyle tanımlanan her modern toplum kendi üzerindeki eylemini artırıp (dolayısıyla kaynakları ve erki bir özekte toplayıp) katılım düzeneklerini genişletmelidir aynı zamanda. Yüzyıllardır özgürlükle eşitliği ya da kapitalizmle toplumsal adaleti birbirine karşıtlaştıran çelişkileri tartışıp duruyoruz; bu tartışmalar sırasında siyasal demokrasiyi, sonra da toplumsal demokrasiyi bulduk. Araçsal usla ekinel kimlikleri, uygulamam ve tecim evreninin birliğiyle ekinlerin ve kişiliklerin çeşitliliğini bağdaştırmayı neden bırakalım ki?

Ortaya atılan sorunlara kabul edilebilir çözümler getiremezsek, küresel uygulamayı ağlarını, para ve bilgi akışını yönetenlerle, birey olsun öbek olsun ulus olsun topluluk olsun, kimliğini küreselleşmenin tehdidi altında duyumsayan herkes arasında giderek kızışan, dünya çapında bir iç savaşı kabullenmeye doğru sürükleniriz. Ancak yerine getirilecek görevin önemini iyi saptamalıyız, çünkü birlikle çeşitlilik arasındaki karşıtlığa uzlaştırıcı bir çözüm getiremeyeceğiz.

İki düşünce kılavuzluk edecek araştırmamıza. Bu kitabın ilk kısmının üzerinde durduğu ilk düşünce, modernleşme dediğim olguya varan kopukluk izleğinden esinlenir. Araçsalla kimliğin, uygulamıysalla simgeselin bağdaşabileceği tek yer olarak, kişisel yaşam tasarısını, herkesin kendi varlığını yanar döner bir deneyime, toplumsal çevrenin uyarılarına verilen birbirinden kopuk yanıtlar bütününe indirgememe isteğini gösterir. Bu tasarımı, kişiliğin parçalanmasına direnmek; uygulamıysal ve ekonomik etkinliklerin içinde, bir dizi yaşanmış durumun tutarsız olaylar bütününe değil, bireysel bir yaşamın öyküsünü oluşturabileceği biçimde, bir deneyimi ve bir ekini harekete geçirmek için gösterilecek çabadır. Sürekli değişim içinde olan, denetimsiz bir dünyada bireyin, yaşanmış deneyimleri kendisini bir eyleyen olarak kurmak üzere dönüştürme çabası başka dayanak noktası yoktur. Bireyin bir eyleyen olmak için verdiği bu çaba benim Özne diye adlandırdığım şeydir ve ne deneyimin bütünüyle ne de bireye yön gösterip bir eğilim kazandıracak bir üst ilkeyle karıştırılabilir. Öznenin, kendi kendinin üretiminden başka bir içeriği yoktur. Durmadan hareket eden, düzensiz ve dengesiz bir evrende kendi kendisinin parçalanmasına karşı direnme gereksinimi ve isteği dışında hiçbir davaya, hiçbir değere, hiçbir yasaya hizmet etmez.

Özne, taktikçilerin, onların çarklarının ve toplulukçu diktatörlerin erklerine karşı bir özgürlük keskinleşmesidir. Onu, bir yandan dünyanın düzenine, bir yandan da topluluğun düzenine uydurmak isteyen tüm ideolojilere karşı savaş verir. Öyleyse sorduğumuz iki soruya da verilecek yanıt aynıdır: Ekonomiyle ekin arasındaki kopukluğa getirilebilecek tek çözüm ve ekonomik değişimin efendilerine ya da toplulukçu diktatörlere

karşı koyacak toplumsal hareketlerin tek olası kaynağı Özneye çağrıdır. Özne yalnızca bir kişisel özgürlük kesinlemesi değildir, aynı zamanda toplumsal bir harekettir.

Toplumsal olmayan bu ilkedен yola çıkılarak yeniden bir toplumsal yaşam anlayışı oluşturulmalıdır; işte kitabın ikinci kısmı temel olarak bu konuya ayrılmıştır. Bu çalışma iki aşamada yapılır. Öncelikle bireyin Özneye dönüşmesi, ancak Ötekini, kendi tarzında, ekinel bir bellekle araçsal bir tasarımı bağdaştırmaya çalışan bir Özne olarak tanınmasından geçer – hem toplumsal yaşamın topluluklara bölündüğü bir toplumdan, hem de kendi uygulamısal ya da tecimsel mantığında bütünleşen ve ekinel çeşitliliği reddeden bir kitle toplumundan uzak çökekinli bir toplumu tanımlayan da budur. Özne düşüncesi ekinlerarası iletişim düşüncesini zorunlu kılar, ancak bu iki düşüncenin birlikteliği yanıt getirir şu soruya: Bir yanda bizleri araçsallaştıran ağlarla, öte yanda da bizleri içine kapatıp başkalarıyla iletişim kurmamızı engelleyen topluluklar arasında giderek bölünen bir toplumda nasıl birlikte yaşayabileceğiz?

Kişisel ve ortak yaşamın yeniden oluşturulmasında ikinci aşama kişisel Öznenin ve Öznelerin birbirleriyle kurdukları iletişimin kurumsal korumalara gereksinim duyması düşüncesine dayanır; aslında bu, genel istence katılım olarak tanımlanan eski demokrasi düşüncesini bırakıp, kurumları Öznenin özgürlüğüne ve Özneler arasındaki iletişime hizmet edecek biçimde tanımlayan yeni bir düşünceyi benimsemeye iter bizi. Bu anlayışa Özne siyasası adını verdim ve Özne okulu nasıl bir şey olabilir sorusunu ele alarak bu siyasayı önemli bir alanda, eğitim alanında uygulamak istedim.

Kısacası bu kitabın anlamı, onu oluşturan iki kısmın birliğinde yatar. Ancak kişisel Özne yaklaşımını düşüncelerimizin ve eylemimizin merkezine yerleştirerek birlikte yaşayabiliriz, yani bir toplumun birliğiyle kişiliklerin ve ekinlerin çeşitliliğini bağdaştırabiliriz. Bütün bireylerin, us, din ya da tarihin aynı evrensel yasalarına boyun eğmesini sağlama düşü bir kâbusa, bir egemenlik aracına dönüştü hep; her tür birlik ilkesini yadsımak ya da farklılıkları hiçbir sınır tanımadan kabul etmekse, ayırım ya da iç savaşıla sonuçlandı. Bu ikilemden kurtulmak

için, Özneyi betimler bu kitap, hem de kişisel bir kimlik ve özel bir ekinin ussallaşmış bir dünyaya katılımı bağdaşımı olarak, hatta daha tanımındaki devingenlikle özgürlüğünün ve sorumluluğunun kesinlemesi olarak betimler. Yalnızca bu yaklaşım, birbirimize eşit ve birbirimizden farklı olarak nasıl birlikte yaşayabileceğimize açıklama getirmemizi sağlar.

Burada toplumsal yaşamımızın dönüşümlerinden, ekonominin dünyasallaşmasının, geleneksel toplumsal kadroların zavıflamasının ya da yeni bilgi alma yollarının sonuçlarından uzun uzun söz etmemeyi seçtim, çünkü gözlerimizin önündeki görünümü açıkça algılamadan önce bakışımızın kalitesinden, dolayısıyla da çevremizdeki dünyayı ve kendimizi algılamak için kullandığımız araçların kalitesinden hiçbir kuşku duymamamız gerekir. Büyük sanayi ülkelerinde ve kuruluşları çok eskilere dayanan ulusal devletlerde hayranlık uyandıran bir geçmişe bağlılık, gerekli düşünsel değişimlere karşı bir direniş yol açabilir, ancak bu direniş, eğer karşı koymazsak, kısa zamanda siyasal tartışmanın karışmasına ve her tür yenilik biçiminin önüne konan engellerin çoğalmasına dek varabilir. Arkasında iyi belirlenmesi ve karşı konulması gereken alabildiğine gerçek egemenlik güçlerinin gizlendiği bir kitle toplumu ve ekinine kuşkusuz edilgin bir biçimde uyarlamamalıyız kendimizi; bu arada seçeneklerimizi, geçmişin düzeninin korunması ve bugünün düzensizliğinin kabulü olarak sınırlandırmamalıyız; yeni ortak ve kişisel yaşam biçimleri tasarlamalı ve oluşturmalıyız.

Olaylardan çok düşünceleri ele alan bu kitabın en büyük özelliği kuramsal olduğu kadar uygulamaya yönelik bir yapıya da içinde barındırmasıdır. Modernlik evresinden başka bir evreye geçtiğimizi anlatarak ve yaşadığımız bunalımın doğasını tanımlayarak, süregelen değişimleri yönetme yetimizi yeniden oluşturacak ve belirsiz bir ilerlemeden ya da çıkışı olmayan bir labirentten başka bir şey görememeye itildiğimiz günümüzde olası seçenekler tanımlayacak yollar açmaktır amacı.

Tarih, düşünce ve uygulama düzleminde yeni bir dünya kurmuş olanların başarısından oluşmaz yalnızca; ekonomik, siyasal ve ekinsel yaşamın aldığı yeni biçimleri anlamamış, bu

biçimlerin oluşmasına izin vermemiş ve bu yüzden bu konuda herhangi bir düzenlemeye gitmemiş olan toplumların çöküşünü de barındırır bünyesinde. Hiçbir ülkenin, hiçbir kurumun, hiçbir bireyin geçmiş başarıları, yeni kişisel ve ortak yaşam biçimlerini anlayacaklarını ve bunlara egemen olacaklarını göstermez. Berlin duvarının kalkmasıyla kapıları açılan yeni bir yüzyıla adım attığımız şu sıralarda, çoktandır içinde yaşadığımız dünyayı anlayabilecek yeterlikte miyiz?

Birinci Kısım

KENDİ KENDİNİN ÜRETİMİ

Birinci Bölüm

Moderndışlaşma

İlerlemeye inanmıyoruz artık. Yaşam tarzımızı geliştirecek yeni uygulamaların ürünlerinin neler olacağını ve dirimbilimle tıbbın çoklarımızı ölüme sürükleyen hastalıkları ne zaman alt edeceğini birbirimize sormayı sürdürüyoruz elbette. Kanıtlanmış doğrularla keyfi savları birbirine karıştıran usdışıcı akımlara karşı hâlâ savunuyoruz kendimizi, ama bunu eskisi gibi yürekte yapmıyoruz. Bu arada, iyimserliğin yerini kötümserliğe bıraktığını ve Georges Friedmann'ın kitaplarından birinin başlığını kullanacak olursak, yeni bir "ilerleme bunalımı" yaşamakta olduğumuzu söylemekle yetinemeyiz; çünkü nasıl, umabileceğimiz etkuların gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinden emin olamıyorsak, atıldığımız tehlikelerin de ne gibi sonuçlara yol açacağını kestiremiyoruz.

Bir korkudan ya da bir düş kırıklığından daha derin bir bunalım geçiriyoruz. Modernlik, bizi biz yapanın yaptıklarımız olduğunu kesinlemişti, hatta en güçlü kesinlemesiydi bu; oysa yaşadıklarımıza bakılırsa, bizi biz yapan artık yaptıklarımız değil, deneyimimizi düzenleyen ekonomik, siyasal ya da ekinsel çarkların etkisiyle oluşan davranışlara günden güne yabancılaşıyoruz. Kimimiz kitle toplumunun bilgi ve ürün akışına bırakıyoruz kendimizi; kimimiz de üretimin, tüketimin ya da kitle iletişiminin kışkırtmalarını süzerek kendi kimliğini koruyan yeni bir topluluk oluşturma çabasındayız. Ama büyük çoğunluğumuz her iki evrene de aidiz ve bunu istiyoruz.

Kimi zaman kitle ekinine boyun eğiyoruz, kimi zaman da özel yaşamımıza kapanıyoruz. Hastanede güvenle tıp bilgisinin eline bırakıyoruz kendimizi, ama hastalarla ilişkinin öncelikli yer tutmadığı apaçık belli olan dizgelerin ya da bireylerin bizi dikkate almadıklarını ya da bize iyi bakmadıklarını duyumsuyoruz. Bir ortaokulun, bir lisenin ya da bir üniversitenin öğrencileri olarak diplomanın işsizliğe karşı en iyi korunma aracı olduğunu kabul ediyoruz, ama gençliğin, bozulmaya yüz tutmuş bir okul ekinine yabancı ekini içinde yaşıyoruz. Çalışma yaşamımıza gelince, bir işimiz olması hoşnut ediyor bizi, hatta işimiz için sıklıkla bilgi ve tasarı yatırımı yapıyoruz, ama bir yandan da, esneklik, rekabet gücü ve yeni koşullara göre ayarlama gibi anahtar sözcükler ardında birçok sönük yaşamı gizleyen, paranın, rekabetin ve uygulayimbilimin egemen olduğu ekonomik bir dünyada, çalışmanın değersiz olduğu izlenimine kapılıyoruz. Günden güne daha da “küresel” hale gelen bir kamu yaşamına üretim, tüketim ya da bilgi yoluyla katıldıkça, özel yaşamımızda kitle toplumunun hem baştan çıkarıcı hem de kişisiz iletilerine kapılmamak için daha çok dayanak noktasına gereksinim duyuyoruz.

Klasik Model

Modern toplum, bireyle kurumlar arasındaki uyumu uzun zaman korudu; çünkü usçu bir dünya, toplum ve birey anlayışının evrensel değerde olduğunu kesinliyordu. Bu anlayışın ne denli yüceltildiğini anlamak için, anlamını yitirmeye başladıktan sonra bile, kimilerinin uzun zaman (artık bir yüzyıl oldu!) ona bağlı kaldığını anımsamak yeterlidir. Bu dünya görüşünün temel parçası halk egemenliği düşüncesi, geleneğe ya da Tanrı yasasına bağımlı kalmakta ısrar eden eski yönetim biçimlerinin kalıntıları üzerine bir özgür ve ussal yurttaşlar topluluğu kurma tasarısıdır. Modern siyasa, temel savında, insanı bir yurttaş, sonra da bir çalışan yaptı. Yurttaş özgür insandır çünkü ona genel istence katkıda bulunma hakkı tanıyan yasayla tanımlanmıştır; rant ya da kârı temsil edenlere karşı üreticilerin bilgi ve enerjisine saygı duyulmasını sağlıyorsa, çalışan da

özgürdür. Toplumun ussal düzenlenimi tüm gereksinimlerin özgürce gelişmesine izin vermelidir; bireysel olanla ortak olan kusursuz biçimde uyumalıdır birbiriyle. Bu da ancak, us, tutkulara karşı kendi ağırlığını koyabilirse, yasalar çıkarıcıları caydırıcı biçimde cezalandırırsa, hatta çocuklar eğitimle itkilerine ya da kötü yönlerine egemen olmayı öğrenirler ve insan düşüncesinin yarattığı büyük yapıtlara sıkça başvurarak, değişmez öğretiler yoluyla kendilerini oluşturabilirlerse olabilir.

“Klasik” düşüncenin birbirini bütünleyen iki görünümü böyledir işte. (Erkinci siyasal felsefenin başlangıcından bu yana, Makyavel’den Hobbes’a, sonra da Rousseau’ya kadar, bireyin tüm aracılıkları yıkıp evrensel ulaşmasını sağlayarak siyasal düzeni usun egemenlik bölgesine dönüştürmüş olan bu toplumsal felsefeyi belirtmek için “modern” sözcüğü yerine “klasik” sözcüğünü yeğliyoruz.) İlerleme ideolojileriyle uzayan Aydınlanma döneminin bu felsefesi, araçsal usun yönettiği toplumsal dünyayla bireysel yaşam arasındaki kopukluktan o kadar uzaktadır ki, böylesi bir altüst oluşun nasıl gerçekleşebildiği kolay kolay anlaşılabilir.

Aslına bakılırsa, modernlik, başlangıcından bu yana hep doğal yasaların evreniyle Öznenin dünyası –Descartes’ın sözcükleriyle söyleyecek olursak, uzamla ruh– arasında bir ayrıma gitmiştir. Modernlik, dinsel dünya görüşünün geçerliğini yitirmesiyle doğmuştur; çünkü bu görüş hem usçuydu hem de erekçi. Bu görüşe göre, Tanrı, bilimin bulguladığı doğal yasalarla yönetilen bir dünya yaratmış, bununla birlikte insanı kendi benzerinde yaratmıştı. Doğa kutsaldır, çünkü Tanrı’nın yapıtıdır, ama insanoğlu yaratılmış olduğu gibi aynı zamanda yaratıcıdır da; bu da onu; hem düşünün bir göstergesi olarak, hem de keyfi kullanılabileceği gibi aynı zamanda yapıtlarla kendini gösterebilecek bir şükranın taşıyıcısı olarak görmeye zorlar. Rönesans, özellikle İtalya’da, bilimsel düzen ve mutlak devletin güzelliğini yüceltirken, Lutherci Reform, tikel istencin (cüzi irade) anlamsız biçimde yadsındığı sırada, şükran duygusunun olduğu gibi aynı zamanda inancın, sevginin ve ahlakın da dünyası olan iç dünyayı kesinliyordu; işte modernlik tam bu kararlı dönemde dinsel modeli doğrudan yıktı.

Bu ikicilik çok eskilere dayanır: Fransiskanların toplumsal düzenin dinsel uyuşmazlığı geleneğinden yola çıkarak, ruhani erkle cismani erki, papanın erkiyle imparatorun erkini birbirinden ayıran Hıristiyanlıkta yazılıydı. Amerikan ve Fransız İnsan Hakları Bildirgelerine dek uzanan doğal hak düşüncesi, toplumsal düzenin yalnızca genel istenç temeli üzerine kurulmaması gerektiğini, toplumsal olmayan bir ilkeyi daha temel alması gerektiğini kesinledi; bu ilke, eşitlik ilkesiydi. Uzun zaman sanayi toplumunun kuruluşuyla kişisel özgürlüklere saygıyı birbirini bütünleyen olgular olarak ele almamızı sağlayan ve ussallaştırıcı, ussal bireysel çıkar arayışına uygun düşmeyen her şeyi hemen baskı altına alabilecek bir topluma sınırsız bir erk veren kapitalist görüşten –aynı zamanda kapitalist devlet görüşünden– oldukça farklı olan bu anlayışa kentsoylu anlayış diyebiliriz.

Ama modernlik, kentsoylu bireyciliğe bir düzen ve bütünleşme ilkesi ekleyerek gelişebilirdi ancak. İlk modern toplumlar da bu ilke, bir hukuk devleti olarak, evrenselci ve bireyci bir hukukun ilkeleri doğrultusunda işleyen bir kurumlar bütünü olarak algılanan bir toplum düşüncesi idi. Haklarının ve ödevlerinin bilincinde, ussal bir varlık olduğu kabul edilen, kendi kendinin efendisi her birey, bir yandan kendi meşru çıkarlarına ve özel yaşamının özgürlüğüne saygı duyan, bir yandan da toplumun, örgenlerinin olağan biçimde işleyişiyle sağlığını koruyan toplumsal bedenin sağlamlığını güvence altına alan yasalara boyun eğmelidir. Dinden bağımsızlaştırılan bu modern toplumda, insanlık Tanrı katındaki düzenlenimin benzeri görülmez artık; en yüce kural, üyelerinin her birinin kendi çıkarlarını özgürce gerçekleştirebileceği genel istençtir. Bir yandan hukuk, öte yandan eğitim, bireyle toplum arasındaki uyumu güvence altına alır. Kurumsallaşma ve toplumsallaşma toplumla birey arasında bir ayna oyunu geliştiren iki temel düzenektir.

Toplumun bu kurumsal imgesi modern siyasal ekinin kalbini oluşturdu. Modernliğin klasik ekinini biçimlendiren, birbiriyle etkileşim içindeki üç öğeden söz edilecek olursa, bunlar ussallaşma, ahlaki bireycilik ve kurumların işlevselliğidir; modernliği, dizgeyle eyleyenin giderek birbirinden kopması, yani ikisine de birbirlerini bütünleyici bir nitelik kazandıracak her tür üsttoplumsal (*metasocial*) ilkenin ortadan kalkması olarak tanımladığıma göre,

üçüncü öge dizgenin temel taşıdır. Pazar ekonomisi ve özel yaşamın (ya da bilincin) özerkliği birbirlerine eklenmekten çok birbirleriyle karşılaşma eğilimindedirler; ancak bir ulus, bir kent ya da bir iş ortamı gibi toplumsal ya da siyasal bütünleri adlandırmaktan öteye giden modern toplum düşüncesiyle bir arada tutulabilirler. Bu düşünce, bireyin, ancak ortak yaşama katılarak ve toplumun iyi işleyişine katkıda bulunarak –özellikle çalışmasıyla, ama aynı zamanda da bir ailenin üyesi olmasıyla– insan olabileceğini kesinler. Daha çok siyasal bir toplum anlayışıdır ve önerdiği ülküsel insan örneği yurttaş örneğidir. Benjamin Constant'ın tanımladığı Eskilerin özgürlüğündeki Atina ya da Roma modeline, yine aynı yazarın deyişle katılımıcılıktan çok bireyciliği öne çıkaran Yenilerin özgürlüğündeki modele göre daha yakındır.

İki özgürlük biçiminde de genel istenç, herkesin doğal durumunu simgeleyen herkese karşı çatıştığı savaşa güdümlenen bireyleri bir toplumun üyelerine dönüştürür, böylelikle her birinin özgürlüğünü ve mutluluğunu güvence altına alır. Amerikalıların ve Fransızların ulus ya da cumhuriyet adını verdikleri, bu şekilde kurulmuş özgür toplum, geleneklere karşı usun ve sivil toplumun bütün alanlarında ya da geleneksel topluluklarda egemen olan eşitsizliklere karşı bireyler arası eşitliğin galip gelmesini sağlar. Usun evrenselciliği ve ahlaki bireycilik, yasayla özgürce düzenlenen bir toplum düşüncesinde buluşurlar. Öyleyse bu toplumsal dizge modelini, araçsal ussallıkla ahlaki bireycilik birbirlerinden ayrılma eğiliminde olduklarına göre ve ancak siyasal kurumlar sayesinde bir arada durabildiklerine göre, tabanında iki ucun birbiriyle birleşmediği bir üçgenle gösterebiliriz.

Hukuk devleti-toplumu



Ussallaşma



Ahlaki bireycilik

Sanayi toplumunun kalkınmasıyla bu model de değişir, ancak doğası değişmez. Hatta sanayi demokrasisi ve refah devletiyle birlikte en olgun biçimini alır. Ekonominin gereklikleriyle toplumsal isteklerin bütünleşmesini sağlayan demokratik devletin müdahalesi sayesinde kişisel refah ve pazar ekonomisi birbiriyle bağdaşır.

Bu toplum modelinin, kendi varlığını tehdit eden birçok zayıflığı olmuştur her zaman, ama düşüşünü ve çöküşünü ele almadan önce, ayrıcalıklı gücünü tanımalıyız: yüzyıllarca "Batı"nın iç kalkınma yaşamasına ve dünyaya egemen olmasına yol açmıştır. Bireyi yapmacık bir biçimde toplumsal güldürüyü oynamaya zorlayan ve ussallığı paraya tapınışa indirgeyen boğucu bir kurallar ağı imgesine indirgenemez. Kentsoyluluk sözcüğüne birçok olumsuz yananlam yüklendi, ama bu kentsoylu toplum aynı zamanda on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki devrimci hareketlerin toplumdur, kişisel yaşamdaki ve aile ve kamu yaşamındaki duyguların anlatımının nihayet kabul gördüğü toplumdur. Bizler bu kentsoylu, bilimsel, ulusal, tek sözcükle söyleyecek olursak, laik toplumda yaşadık. Dahası toplumsal adaletsizliklere, iktidarın keyfiliğine, saldırgan ulusçuluğa ve boğucu sömürgeciliğe karşı savaşmak için bu toplum modeline başvurduk.

Klasik Modelin Çöküşü

Yine de toplumsal kurumlar özel yaşamla kamu yaşamı arasındaki kopukluğu hiçbir zaman ortadan kaldıramadı. Aydınlanma çağında bile tecim ekonomisi, duyguya, saygıya ve insan hakları düşüncesine dayanan ahlaklıktan uzak birtakım davranışları yayıyordu. On dokuzuncu yüzyılda baskın görünen ilerleme düşüncesi, çok daha gözle görülür bir şekilde paranın egemenliğiyle, ulusçulukların artışıyla, işçi sefaletiyle, kent yaşamı sefaletiyle ve sınıf çatışmalarıyla biçimlenmişti. Bununla birlikte, bu düşüncenin olası en uç noktadaki durumu bile toplumsal hareketlerin ekinsel niteliğiyle uyuşmaktaydı: Sermaye sahipleri de işçiler de, isteklerini doğrulamak ve iler-

lemeye bir engel olarak tanımladıkları muhaliflerini cezalandırmak için aynı harekete başvuruyorlardı. Ancak aralarındaki çatışmalar kızıştıkça, toplumsal tarafların ilerlemeye, tarihe ve ussallaşmaya ortak başvuruları daha az gözle görülür bir nite-lik kazandı.

Özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, tam da sanayi toplumunun toplumsal çatışmalarının geliştiği sırada, klasik modelin düşüşü hızlandı. Bu düşüşü, her şeyden önce, devletlerin benimsettiği düzenlemelerden ve önceliklerden gi-derek uzaklaşan ekonomik güçlerin artan özerkliği açıklar. Batı dünyası, pazara toplumsal yaşamın öteki alanlarından çok da-ha farklı bir ekonomik yaşam düzenleme yetkisi vermek için si-yasanın egemenliğinden uzaklaştı. İşletme anlayışı, kapitalist kâr, hatta paranın kendisi, Georg Simmel'e göre, önceki top-lumsal düzenin yapılanmalarını, ilkelerini ve değerlerini yıkar. Böylece her bakımdan ekonomik gerçekliklerle biçimlenen top-lum düşüncesi de sonunda ekonomik ya da uygulamalı us-sallaşmayla ahlaki bireyciliği birleştiremeyecek duruma geldi. Günümüze dek, ilke ve yasalarını, özel yaşamın ve sivil toplu-mun tüm gereksinimlerine olduğu gibi ekonomik etkinliklere de benimsetebileceğini düşünerek siyasal düzene yeniden mer-kezi bir yer vermeye çabalayacak sayısız insan olacaktı. Ancak bu çabalar gün geçtikçe yapaylaşacaktı; yönettikleri ölçüde ay-nı zamanda da yönetilen tüm toplumsal ve ekonomik eyleyen-ler tersine, siyasal erki kendi çıkarlarına bağlamak için savaşa-caklardı. Ekonomik siyasa, kamu yaşamının temel ilkesi olarak anayasa hukukunun yerini aldı; devletin yapısı ve dinle ilişki-leri gibi konuların hâlâ siyasal yaşamın başlıca izlekleri olduğu Fransa ve İspanya gibi ülkeler de, sanayi toplumuna geçmelerini yavaşlatan engellerin ne denli güçlü olduğunu gösterdiler.

On dokuzuncu yüzyılda Viyana ve Berlin gibi Londra ve Pa-ris'te de egemen olan ekinsel karamsarlık, sözü edilen modernli-ğin ve kamu yaşamıyla özel yaşam arasında kurduğu dengenin uçurumun eşiğine geldiğini gösteriyordu. Birkaç on- yıl içinde de ussal toplumun ve bireyle Özne arasındaki uyumun efsanevi ku-rucusu ortadan kalktı. Bireyle toplumsal düzen ve keyifle yasa arasındaki karşıtlığı ilkin Nietzsche ve Freud kesinleşti. Sanayi

toplumunun ussallaşması, Durkheim ve Weber gibi en büyük toplumbilimcilere göre, beraberinde umut taşıdığı gibi tehlike de taşıyordu. Ulus düşüncesi özgür yurttaşların ortaklığını değil, ortak ve tarihsel bir kimliğin arayışını gösteriyordu artık. Üretim toplumu tüketim toplumuna dönüşmeye başlamıştı.

Modernliğin ikiliğini denetim altında tutabilecek, dünyanın sanayileşmesiyle kişisel özgürlük ve kamu alanıyla özel yaşam arasındaki eşit dengeyi koruyabilecek bir hukuk devletinin eninde sonunda galip geleceğine ilişkin inancımız uzun zaman önce kayboldu. Usla bilincin birliği parçalandı. Usa güvene dayalı komünist erktekelcilikle bir ırkın, bir ulusun, bir budunun ya da bir dinin kimliğini saldırganca koruyan faşist ya da ulusçu erktekelciliğin karşıtlığı egemen olmamış mıdır yirminci yüzyıla? Bu iki canavar ortadan kaybolduğundan bu yana, küreselleşmiş pazarlarla çileden çıkmış ulusal ya da ekinel kimliklerin tartışmaları değil midir gezegenimizi egemenliği altına alan? İşte dünyanın iki ayrı betimlemesinin birbirine karşıtlığı.

Francis Fukuyama'ya göre, Batı modeli her yerde benimseiyor: Pazar ekonomisi, parlamenter demokrasi ve ekinel hoşgörü, birbirlerine bağımlı olarak, komünist modelin çöktüğü günümüzde başvurulacak tek toplumsal modeli oluşturuyorlar. Samuel Huntington'a göre de, tersine, ulusları ya da sınıfları birbirine karşılaştıran, eskiye oranla çok daha sert ekinel ya da dinsel savaşlar egemen dünyaya. Bir yanda ekonomi ve kurumsal çerçevelerinin birliği, öte yanda ekinel kimliklerin parçalanması. Bu yorumlardan herhangi birini ötekinden üstün tutamayız, çünkü her ikisi de, acele getirilmiş yorumlar olmanın ötesinde, temel gerçekliği, yani iki evren arasındaki –uygulayimler ve pazarlar evreniyle ekinler evreni, araçsal usun evreniyle ortak belleğin evreni, göstergelerin evreniyle anlamın evreni arasındaki– kopukluğu göz ardı ediyorlar. İçinde bulunduğumuz yüzyılın sonlarına geldiğimiz şu dönemde, deneyimimizin temelinde, uzamla ruh arasındaki, ya da her zamanki sözcüklere dönecek olursak, ekonomiyle ekinlerin, değiş tokuşlarla kimliklerin arasındaki kopukluk yatmaktadır.

İşte bu kopukluğa *modern dışlaşma* adını veriyorum. Modernleşme ussal üretim ve İnsan-Öznenin (*sujet humain*) özgür-

lûğü ikiliğinin ulusal toplum düşüncesiyle yönetimi olmuşsa, modernleşme da kişisel özgürlükle ortak verimliliği birleştiren bağları kopmasıyla tanımlanır. Hemen şu imge geliyor aklı: Kentlerin parçalara ayrılması imgesi. Kent ya da daha iyisi komün kavramı, düşüncede bile, uzun zaman yurttaşlık ve işbölümü düşüncelerinden ayrı tutulamadı. Kent üretim, değiş tokuş ve toplumsallaşma yeri idi; toplum kavramının somut adıydı; kentlerde, özel yaşamla kamu yaşamının birbirine saygı göstererek birlikte var olabileceğine inanmıştık. Paris, Londra, Amsterdam ya da Roma gibi alabildiğine uzak bir geçmişin kalıtı kentlere karşı gösterdiğimiz tutkulu beğeni, içine sürüklediğimiz şu kaygı dolu bilincin ürünü değil midir: Kentlerin ancak bir iki ufak tefek ayrıcalıklı bölgenin kurtulabileceği biçimde parçalara ayrılması?

Postmodernizm kavramını, Aydınlanmanın ussal modelinin bunalımını ve sonunu algılamamıza yardım edecek kritik bir araç olarak yararlı buluyorum. Ama gözlemleriyle ortaya çıkardığı deneyimimizin iki yarısı arasındaki ayrımın sonuçlarını üstlenemeyeceğini düşünüyorum. Diyelim ki, ekinin ekonomiyi hiçbir ilgisi yok ve evrimcilikten, tarihselcilikten yakamızı kurtarmamız gerekiyor; burada sözünü ettiğim tehlikelerden kurtulamayız ki. Tarihselliklerinden bağımsızlaşan ekinlerin kendi içlerine kapanıp ekin sel mezheplere dönüşmeleri nasıl engellenebilir ki? Dünyasallaşan tüketicilerden başka bir şey olmayanlara siyasal eylem yetileri nasıl geri kazandırılabilir ki? Postmodern düşünürler genellikle bu sınırların bilincindedirler; eleştirel yapıtlarını tamamladı onlar; şimdi daha zor sorunları ele almak gerekiyor: İçinde bulunduğumuz, klasik modernliğin bunalımının egemen olduğu ve çıkarların, düşlerin, gösterge dizgelerinin düzensiz biçimde parçalanmasına indirgenmesi gereken bu toplumun çözümlenmesiyle doğacak sorunlar.

İşte bu nedenle çözümlemenin başına postmodernlik düşüncesinden çok modernleşme düşüncesi getirilmeli. Önceden bir arada bulunan öğeler birbirlerinden ayrıldılar ve iki evren, yani değiş tokuş ağlarının evreniyle yaşanmış ekin sel deneyimlerin evreni, her an daha da hızlanarak birbirinden uzaklaşıyor. Tecim sayesinde ve kimliklerin, kendi içlerine ka-

panmış topluluklar arasında iletişimi olanaksız kılacak biçimde bütünüyle parçalandığı mutlak bir çokekinliliği göz önüne alacağı yerde yalnızca tecimin işleyişini düzenleyen kurallar sayesinde birleştirilecek bir dünya da düşünülemez. Ancak bu ayrılmayı ve modernliğin bu parçalanmasını geçmeden önce, onları temel deneyimimiz olarak tanımamız gerek.

Moderndişlaşmaya salt karamsar bir gözle bakmayı da bırakmamız gerek. Ekonomik etkinlikle ekinsel deneyim arasındaki toplumsal ve siyasal aracılıkların çökmesi, baskıcı toplumsal denetleri zayıflattığı ya da ortadan kaldırdığı gibi, düzensizlik tehlikelerini de artırır. Bunu hepimiz biliyoruz; büyük metropollerdeki yaşam hem çekici görünüyor hem de ürkütücü, ayrıca çok sık olmasa da, toplumsal bütünleşmenin demokratik tartışmadan çok uymacılığa (*conformisme*) bağlı olduğu küçük kenti de özlüyoruz kimi zaman. Açık toplumlarda yaşam yabancı olarak nitelendirilebilir, ama kapalı toplumlar da tutukevine benzer. Moderndişleşme hakkında ahlaki yargılarda bulunmayalım. Toplumun, düzen ve bütünleşme modeli olarak çöküşü, toplumsal bir bunalıma yol açar; ama araçsal ussallıkla ekinsel kimlik arasında yeni bir bağdaşım ilkesi arayışını da getirir. Eski bir modernlik modelinin bunalımı adını verdiğimiz şey, iki evren arasındaki giderek büyüyen uçurumla tanımlanan bu modernliğe yönelik hareketin kendisidir aynı zamanda. Bunalım öğeleri üzerinde bu kadar duruyorsam, bunu yalnızca, eski modern bir toplum kurma ilkesinin artık çöktüğünü ve devletlerin denetiminden çıkan küreselleşmiş bir ekonomiyle kendi içine kapanan özel kimlikler ya da topluluklar arasındaki uçurum büyürken bu ilkeye yeniden yaşam verme eğilimindeki çabaların kibirini vurgulamak için yapıyorum.

Erkinci İdeoloji

Küreselleşme düşüncesi yalnızca ekonomik değiş tokuşların dünyasal bir nitelik kazanmakta olduğunu göstermez: Savaş sonrası döneme egemen olmuş toplumsal yaşam anlayışına karşıt bir toplumsal yaşam anlayışı benimsetir bize. Bu anlayış,

ekonomiyle ekini birleştiren ve klasik modele uygun biçimde toplumsal yaşamın tüm öğeleri arasında güçlü bir bütünleşme sağlayan toplumsal ve siyasal aracılıkların zayıflaması ve ortadan kalkmasıyla biçimlenmiştir. Ekonomik ussallaşmayla siyasal ve idari müdahaleleri birleştiren sanayi toplumu düşüncesi verini, pazarların evreniyle yurttaş yaşamı arasında giderek büyüyen bir kopukluğa bıraktı. İlki toplumsal bir dizge oluşturmaz, ama eyleyenlerinin denetimsiz, hatta pek tanınmayan bir çevreyi kullanmaya çabalayacakları bir taktik eylem alanı oluşturur. Böylece, bir bireyi, niteliğe ya da yetkeye göre belirlenen bir aşamalanma düzenine yerleştirme olasılığımız düşer, çünkü birey öncelikle bir pazardaki konumuna göre, yani değişimi yönetme olanaklarına –ya da tersine, değişimin kurbanı olma şanssızlığına– göre tanımlanır. Düzen bağlam ve toplumsal eylem bakımından yerini değişime bırakır, çünkü sözünü ettiğimiz taktik eylem alanı sürekli değişim içinde olan bir olasılıklar, olanaklar ve riskler bütünüdür. Bu da, devletin müdahalelerinin azalacağı, güvence dizgelerinin parçalanacağı, meslek ya da emeklilik tahminlerinin yanlış çıkacağı, oyunun bilinen kurallarının ortadan kalkacağı ve devlet çarkında bütünleşen toplumsal ve ekonomik istemlerin bir daha birbiriyle bütünleşemeyeceği korkusunu uyandırır birçoklarında.

Aslında seferberlikçi devlet (*État mobilisateur*) adını verdiğimiz devlet biçiminin çöküşü, yalnızca birbirleriyle çok ya da fazla güçlü biçimde bütünleşmiş toplumsal, siyasal ve idari dizgelerin birbirlerinden ayrılmasını getirmez beraberinde, ayrıca bu dizgelerin yerlerine, aynı zamanda bir toplumdaşılaşma (*désocialisation*) ve siyasadaşılaşma (*dépolitisation*) süreci olan, siyasal aracılıklarda ve toplumsal bütünleşme düzeneklerinde bir zayıflama süreci olan, değiş tokuşlarda ve üretim koşullarında ateşlenen bir erkincileşme (*libéralisation*) dinamiğinin de geçmesini sağlar.

Pazar ekonomisinin bu utkusu tek başına, güdümcü toplumlardan erkinci toplumlara geçişimizin değil, ekonominin –biz ekonomik etkinliği yeni toplumsal denetim biçimleriyle denetlemek isteyelim ya da istemeyelim– kendisine benimsetilen ekonomik olmayan mantıklardan kurtulduğunun göstergesidir yalnızca.

Ekonomik kalkınmayı oluşturan birbirine karşıt, ancak birbirini bütünleyen iki hareket vardır: İlki, ekonomik dizgenin kendisini boğan ve kökeninde ekonomik olmayan kısıtlamalardan kurtulması, ikincisi de ekonomik etkinliğin daha küresel bir siyasal mantığın içine alınması. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, yabancı ve yıkıcı olarak görülen bir ekonominin toplumsal denetim altına alınmasını isteyen toplumsal ve siyasal hareketlerin oluştuğunu gördük; yirminci yüzyılın sonunda ters yönde bir hareketin geliştiğini görüyoruz: Her yerde ekonominin serbest bırakılması isteniyor ve sömürgeci dönem sonrası ulusçuluklardan Latin Amerika ya da Hindistan'daki ulusçu-halkçı yönetimlere kadar, Doğu Bloğu ülkelerindeki komünizmden Batı ülkelerinin refah devletine kadar, ekonomiye uygulanan her tür müdahalecilik (*interventionnisme*) biçiminin çöktüğünü gözlemliyoruz. Değiş tokuşlar üretimin aynı zamanda hem ekonomik hem toplumsal hem de siyasal merkezlerince güdümlenmiyor artık; erekleri kendileri oldu. Parasal değiş tokuşların başlıca amacı mal ve hizmet değiş tokuşlarını düzenlemek değil artık; dolaşan sermayenin hazır değerleri,* örneğin ödenek fonlarının ya da sigorta şirketlerinin hazır değerleri, olası en yüksek parasal verimin arayışında. Parasal sermaye günden güne ele geçiriyor uygulamı sermayesini, teknolojüktürlerin erki de çökmekte. Uluslararası medya da, aynı biçimde, toplumsal hareketlerden giderek uzaklaşan kamuoyu hareketleri yaratıp bunları geliştiriyor, bunların içindeki, doğrudan çatışmalara atılan gerçek öbeklerse, ortak bir eylemin önceden hesaplanmış bedel ve kazançlarını her an ölçebiliyorlar. Bu kamuoyu kampanyaları, tepki gösterdikleri olayların özellikle siyasal sonuçları ya da anlamları üzerinde düşünülmesini engelledikleri ölçüde başarılı oluyorlar. Devletsiz bir dünya toplumuna, risklere, tehditlere ya da her tür somut toplumsal ve siyasal bağlamın dışında tutulan mutsuzluklara başvuruyorlar. Bilgi pazarının giderek genişlemesi, bilginin zorunlu olarak toplumsal üretim koşullarından kopmasını, tecim malı dünyasının ötesine geçip toplumsal üretim bağlarını göz önüne alma akıllılığını gösteren Marxçı geleneğe göre söyleyecek

* Bir işletmede istenildiği an nakit para olarak kullanılabilir değerler; Ç. N.

olursak, tecim malı durumuna indirgenmesini sağlıyormuşçasına davranıyorlar. Dünya çapında yayılan bu erkinci ideoloji, halkın etkin katılımından çok, egemen ekonomik ortamların ve özellikle büyük kitleleri hedef alan medyanın desteğini kazanma arayışındadır, bu da onu, geçtiğimiz yüzyılın erkencilik geleneği içine sokmamıza ve eyleminin sınırlarını görmemize yol açar: Sözü ettiğimiz gelenek kendini siyasal karar düzeneklerinin dışında tutar aslında; söz konusu siyasal karar düzeneklerine gelince, erklerinden hiçbir şey kaybetmemişlerdir, özellikle de dünyaya egemen olma savaşı en yoğun biçimde katılan ya da en güçlü eksenel ulusçulukların baskısı altında olan devletlerin yaratımısalar. Ancak bu sınırlar, parasal değiş tokuşların amaçlarındaki bu belirsizlik ve kamuoyu kampanyalarının toplumsal ve siyasal etkilerini denetim altında tutmaktaki bu güçlük, bunların, medya sayesinde güçlü bir biçimde aydınlanan ve özellikle küreselleşen ekonomiye var güçleriyle atılmalarına karşın dünya siyasasında baskın bir rol oynayamayacak durumda olan ülkelerde siyasal eylemi önemli ölçüde sınırlayan, dünya çapında bir kamu alanı oluşturmasını engellemez.

Küreselleşme düşüncesinde, bilgi (bilişim) toplumu, dünya çapında şirketlerin kuruluşu ve birçok yeni sanayi ülkesinin doğuşu konularında kaçınılmaz olarak yapılan çözümlerinin ötesinde, kendi kendini düzenleyen ya da siyasal karar merkezlerinin müdahale edemeyeceği bir dünya ekonomisi imgesini getirerek ekonomik egemenlik bağlarını gizleyen bir ideolojiyi görmek gerek. Erkinlikten esinlenen ve gözlemlenebilir gerçeklikten alabildiğine uzakta olan bu ideoloji hiçbir koşulda yeni ve kalıcı bir toplum biçiminin betimlemesi olarak kabul edilemez. Ayrıca içinde bulunduğumuz yüzyılın başında yaşadıklarımıza baktığımızda, bu ideolojiyi tehlikeli olarak nitelendirebiliriz. O zamanlar Batı dünyasında, açık ekonominin ve parasal-uygulayimsal sermayenin her yerde egemen olacağı düşüncesi baskındı, ulusçuluklar ile mesleki ve bölgesel çıkarların savunulması da art çatışmaları oluşturuyordu. Ama yirminci yüzyılın başlarında yaşanan Meksika Devrimi, tüm Avrupa'yı içine alan Birinci Dünya Savaşı, Sovyet Devrimi, sonra da Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri'nde ussallaşma düşüncesi

sine zorunlu bir geri dönüş, kadiri mutlak bir erktekelciliğe duyulan güvenin sonucuydu; nihayet, 1929'daki büyük bunalım sırasında bu erktekelcilik can çekişiyordu. Öyleyse, bakalım küreselleşme izleğini taşıyan ideoloji, Belle Epoque'ta kapitalizmin uluslararası nitelik kazanmasına duyulan kör inançtan daha uzun süre dayanabilecek mi?

Ekonomiyi, dolayısıyla da çıkarları ya da elde edilmiş ayrıcalıkları eski toplumsal denetim biçimlerinin baskısı altında tutmak ne kadar tehlikeliyse, yalnızca kendi iç düzenlenim kurallarına, uluslararası toplumların *rating* değerlendirmesine, New York ya da Londra'daki baroların kararlarına ve merkezi bankalara danışılarak yapılan birkaç müdahaleye boyun eğen bir ekonomik bütünün serbest olacağını düşünmek de o kadar tehlikelidir; olsa olsa eşitsizlikleri ve toplumsal dışlamayı artıracak, özellikle dünyasal dizgenin sınırında, giderek yayılan ikileşmenin sonuçlarını en kaba biçimde hissettirdiği yerlerde kaçınılmaz olarak şiddetli tepkiler uyandıracak yabancı bir ekonomi olacaktır sözünü ettiğimiz ekonomi.

Yine de bu eleştirel çözümleme, ekonominin, dolayısıyla da ekinin bir bölümünün Amerika Birleşik Devletleri'nin ya da uluslararası büyük bankaların çıkarlarına bağımlı olduğunu kesinleyen alabildiğine yaygın görüşle bağdaşmaz. Küresel ekonominin kendisi baskın bir güçtür. Onu egemen bir sınıf olarak adlandıramayız, çünkü gerçek eyleyenlerden ulaşan bir ulam taşımaz onu; bununla birlikte, içine girdiğimiz dünya toplumunu tanımlayan, küreselleşmiş ekonomiyle parçalara bölünmüş ekinler arasındaki bu bakışımsız ve eşit olmayan toplumsal ilişkide baskın kutbu oluşturur.

Uygulayım alanındaki yeniliklerin ve değiş tokuşların dünyasal bir nitelik kazanmasının olumlu etkisini yadsıma düşüncesiyle de uyumsuz yukarıdaki eleştirel çözümleme. "Uygulayım" a ve "para" ya karşı saldırma anlayışı, bir yüzyıldan fazladır, her tür faşizmden tutun, her tür ekinsele ulusçuluğa kadar, türlü yetkeci yeni toplulukçu (*neo-communautaire*) hareketlerle sürekli beslenmiştir. Canavarca bir arayışı, toplumsal ve ekinsele bağdaşıklık arayışını da beraberinde getirecek olan bir erkincilik karşıtlığına bırakmamalıyız kendi-

mizi. Ulusal olsun budunsal olsun ya da dinsel olsun, bütün bütünleşmeciliklere (*intégrisme*) karşı, ekonomik, siyasal ve ekinsel erklerin birbirlerine olabildiğince az karıştıkları açık bir ekonomiden daha iyi hiçbir şey savunamaz bizi. Ancak yeni toplulukçuluktan kaçarken, kendimizi ulusaşırı (*transnationale*) işletmelerin mali ve sanayi sorumlularının erkinci ideolojisi içine de sokmamalıyız; bu ideoloji, eğer başarılı olursa, küresel ekonominin ağlarının egemenliğine karşı, kendi içinde tutarsız, ama genelinde, Fransız cumhuriyetçiliğinden, manevi bakımdan kendini Amerikalı duyumsayan çoğunluğun ayrı tutulması siyasasından ya da Asya ekinsel ulusçuluğundan, tehdit altındaki orta sınıfların faşist yönelimli direniş hareketlerine ve dinsel, budunsal, ulusal bütünleşmeciliklere kadar bir kimliği savunmak adına yürütülen bir direnişler cephesi kuracaktır. Küreselleşmeye karşı kimlikçi ve toplulukçu hareketleri seçmek nasıl olanaksızsa, tersi de, yani söz konusu hareketlere karşı küreselleşmeyi seçmek de olanaksızdır; ekonominin denetimli açılımla kimliklere saygıyı yeniden eklemeyecek –öncelikle düşünce düzeyinde– yollar bulmak bu kitabın değişmez kaygılarından biri olacaktır zaten. Sözüünü ettiğimiz ikilemleri ne kadar göz önünde bulundurursak bulduralım, gerek kapitalizm karşıtı görüşlerle, gerekse kazanılmış çıkarların ya da ekinsel geleneklerin savunulması adına sanayi toplumuna karşı çıkanların düştükleri hataya düşmemek için, ekonomik ve parasal ağların toplumdışı ve siyasadışı bir niteliğe bürünmesinin başlı başına, sermaye sahiplerinin yararına birtakım egemenlik düzenekleri oluşturduğunu hiçbir zaman unutmamalıyız. Böyle bir kesinleme, genel çözümleme ulamlarını çağdaş dünyanın çözümlemesinde kullanmamızı, başka toplum biçimlerinde olduğu gibi bilgi toplumunda da egemenlik bağlarını ve toplumsal çatışmaları gün ışığına çıkartmamızı ve yalnızca uğradığı değişimle tanımlanmış, dolayısıyla da pazarlara ve taktik eylemlere indirgenmiş, çatışmalardan ve merkezi eyleyenlerden sonsuza dek arındırılmış bir toplum düşüncesini –son derece kaygı uyandıran bir toplum düşüncesidir bu– artık bir yana bırakmamızı sağlar. Büyük ölçüde sanayi toplumunu konu alan bu çözümle-

melere (işte bu çözümlerlerdir sanayileşme sonrası [*postindustrial*] toplum düşüncesini doğrulayan) başvuruyoruz diye, sanayi toplumunun çözümlerini bilgi toplumuna taşıyabileceğimizi düşünmemeliyiz; hem sonra, böyle bir şey olanaksızdır, tıpkı sanayi toplumunda, yalnızca ulusal devletlerin kuruluşu sırasında yapılmış çözümlerini uygulamakla yetinmenin olanaksız olduğu gibi.

Bu görüşümle Ulrich Beck'in bu konudaki görüşüne yaklaştığımı düşünüyorum. Çünkü bu konudaki temel izleği şudur: "Modern toplumların modernleşmesi ilerledikçe, sanayi toplumunun temelleri çöker, tükenir, dönüşür ve tehdit altına girer" (Beck, Giddens, Lash, s.176). Daha kesin bir deyişle, sanayi toplumlarımız başka bir toplum biçimine dönüşürler ya da kendi sonlarına doğru sürüklerler kendilerini, hem de bunu bilmeden, böyle bir konuyu düşünmeden. Kılavuz örgütler (partiler, sendikalar) güçlerini yitirirler. Çevre bunalımı adını verdiğimiz şey, sanayi toplumunun kendi kendisini tehlikeye sokmasıdır (*self-endangerment*). Sanayi toplumunun kendi kendisini bunalıma sürüklemesi, toplumun kendini sorsallaştırdığı bir tutumun, bir kendi kendini tanıma ve yönlendirme çabasının oluşmasına yol açabilir elbette, ancak bu kaçınılmaz değildir; toplumumuz pekâlâ kendi kendini bozabilir ya da kendi işleyişiyle ortaya çıkan bir felakete karşı karşıya kalabilir. Modern topluma böylesine, aşırı kötümser biçimde bakılması, Aydınlanmanın düşüncesinin ve daha ussal, bilincine egemen olan bir toplum düşünün artık onay görmemesi, kuşkusuz postmodernlikçi bir görüşü besleyebilir, ama daha önce sanayi toplumuna ilişkin umutlarımızın sönmesine yardım eder; modernleşmenin bizi tehdit eden tehlikelerini anlamak için kaçınılmaz olan da budur. Toplumlarımızın, Beck'in deyişiyle, kendi üzerlerinde düşünme yetilerinin (*réflexivité*) bilinçsizce ve istemeden kullanılmasını, yani yıkılmalarına yol açabilecek tehlikelerle karşı karşıya kalmalarını önlemek için, daha fazla üzerlerinde düşünmeye gereksinimleri var.

Toplulukçu Kimlik

Ekonomiyle ekinler arasındaki kopukluk, ya eyleyenlerin küresel ekonominin mantığına indirgenmesini, dolayısıyla da daha önce sözünü ettiğimiz küresel ekinin etkisini getirir, ya da toplumsal rollerden çok ekinel aitliklere dayalı toplumsal olmayan yeni kimliklerin oluşmasını sağlar. İnsanın küreselleşen toplumda kendini, yurttaş ya da çalışan olarak tanımlayabilmesi güçleştikçe, buduna, dine ya da inançlara, davranışa ya da törelere göre, kısacası kimi ekinel topluluklara göre tanımlama eğilimi de artmaktadır. Tönnies'in daha on dokuzuncu yüzyılın sonunda gördüğü toplulukçu anlayışa bu geri dönüş, hep birbirine karşıt anlamlandırmalara yol açmıştır ve bu anlamlandırmalardan herhangi birini seçmek olanaksızdır, buradaki yaklaşımların temelinde yatan karşıtlık da bundan kaynaklanır.

Toplulukçu anlayışa geri dönerek başvurduğumuz bu yeni tanımlamalar, ekinel çeşitliliği, Aydınlanmadan kalan usçuluğun demir kafesinden kurtarır. Bu arada, belirtmekte yarar görüyorum; bundan böyle hiçbir izlek sürekli olarak yer almayacak bu kitapta, izleklerin en genel biçimlerini çizip geçeceğiz.

Küresel ekinin toplumsal kurumlardan kopmasıyla, bu kurumlar basit birer yönetim araçlarına dönüşür, örneğin iktidarı ele geçirmek için koalisyonlara indirgenen siyasal partiler ya da uygulamaları en iyi kullananların ve en iyi karar taktikleri geliştirenlerin üstünlük sağladığı dünya çapında bir rekabet savaşının içine girmiş, askeri güçlerden pek de farklı olmayan işletmeler. Eyleyen toplumsal olmaktan çıkar böylece; kendine döner, ne olduğu ne yaptığından daha önemlidir artık. Modernliği, kazanılmış (*achieved*) orunların babadan oğula geçen (*ascribed*) orunlar üzerindeki etkisiyle tanımladık uzun zaman. Bizim için, modern bir toplum, herkesin kendi üretimine göre kazandığı, yalnızca hak ettiğini aldığı bir toplumdur; bireylerin doğuştan sahip oldukları, hangi ırktan oldukları, kişisel inançları ya da davranış alışkanlıkları önemli değildir. Oysa şimdi, dünyanın her yerinde, doğuştan edinilenlerin sonradan yapılanlardan öç aldığına, Tanrı'nın –Gilles Kepel'e göre–, bu-

dunun, ulusun ve törenin öcüne tanık oluyoruz, çünkü modernleşme, bireyleri yurttaşlığa, mesleğe, hatta yaşam düzeyine göre belirleme alışkanlığımızı yıktı. Küreselleşme, toplumu norm yaratma rolünden yoksun bıraktı.

İyi bir yurttaş, iyi bir çalışan, iyi bir baba, anne, oğul ya da kız olarak toplumun iyi işleyişine katkıda bulunmak yeterli, hatta kabul edilebilir bir ahlaklılık normu olmaktan çıktı artık. Nasıl sanayi toplumu üzerine yapılan çözümleme başlangıç noktası olarak, sanayileşme öncesi (*preindustrial*) toplumu oluşturan toplulukların, ortaklıkların ve yerel geleneklerin yıkılışını alıyorsa, burada yapacağımız çözümleme de yukarıdaki gözlemlenebilir olgudan yola çıkmalıdır. Ussallaşmış kamu yaşamıyla geleneksel, yöreci (*particulariste*) özel yaşam arasında sıklıkla kurulan karşıtlığın savunulacak yanı kalmadı artık. Özel yaşam, kitle ekininin eline geçti; kamu kurumları da artık ussal bir düzen yaratma kaygısından uzak istemlerin çekimine kapıldı. Aynı zamanda her birimiz, toplumsal kurumların boyunu aşmış ya da onları peşine takmış küreselleşme dalgasına karşı direnebilecek bir geleneğe, bir belleğe, bir varlığa (öncelikle dırimsel bakımdan) ait olduğumuz düşüncesindeyiz, hatta söz konusu küreselleşme dalgasına karşı yalnızca bu aitliğimizle direnebileceğimize inanıyoruz. Aydınlanmanın, Avrupa merkezli olduğu da söylenen ekinsel modelinin yıkılması, kalkınma bunalımı içinde olan bir Müslüman dünyasında ya da Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşandığı kadar, özellikle Asya'da, kimi yeni sanayi ülkelerinde de yaşanan ekinsel bir devrimdir.

En iyi Amerikan üniversiteleri büyük düşünsel savaşlarla çalkalandı; bunların önemini küçümsemek hiçbir şey kazandırmaz bize. *Politically correct* (siyasal bakımdan düzgün) anlayışını yalnızca ekinler arasındaki her tür iletişim ilkesini yadsıdığına kınamamız gerekir. Ussal varlıklarla yaşam bulan, ekinsel çeşitlilikten kurtulmuş ve geleneklerin, inançların, yerel ve özel düzenlenim biçimlerinin sürekliliğine bağlı bir ussal toplum düşüncesini her şeyin üstünde tutan bir toplum ve tarih betimlemesini silmek gerekir. Yerine de seslerin çokluğu ve her biri geçmişini bir gelecek yaratmak üzere seferber eden, eskiden yeniyi yaratan, dolayısıyla araçsallaşmış bir ussallığa baş-

vuruyu bireysel ya da toplumsal bir kimlik ve kalıpla tanımlanan eyleyenlerin tanınmasıyla birleştiren değişim tarzları düşüncesini getirmemiz gerekir.

Bu bağlamda en önemli ekinel değişikliğe değinmek yeterli olacaktır: Kadınlar konusundaki değişiklik. Bu, erkeğin deneyimini karşısında kadının deneyiminin eşitliği, özgürlüğü ya da tersine, kendine özgü yanlarının arayışı için verilen bir savaş değildir yalnızca; evrensel insan betisinin, yetişkin, eğitilmiş, ekonomik bakımdan bağımsız erkeği değil, özel bir varlıkla genel, tözsel ya da araçsal bir ussallığın aynı bağdaşım sürecini kimi zaman farklı biçimde, kimi zaman aynı biçimde gerçekleştiren erkeğin ve kadının ikiliğini gösterdiğinin kesinlemesidir. Ne özel bir hak isteği, ne de bir azınlığın eylemidir bu, ayrıca Gisèle Halimi gibi feministler, kadınların azınlık olarak tanımlanmasına öfkeyle karşı çıkmakta haklıdırlar. Bu yolla genel bir alışkanlığa eleştiri getirir kadınlar: Ekinin ya da modernliğin, özel bir toplumsal eyleyenle –ulusla, uygarlıkla, sınıfla, töreyle, yaş öbeğiyle, meslekle, eğitim düzeyiyle– belirlenmesi, dolayısıyla da öteki eyleyenlerin aşağı ve bağımlı bir konum içine kapatılması alışkanlığını ortadan kaldırmak isterler.

Klasik, Aydınlanmacı (*illuministe*) modernlik anlayışına göre, modern toplum imgesi modern erkek imgesiyle uyuşuyordu. Bugünün küresel ekiniyse, ne kadınlara ne erkeklerle, ne gençle ne yaşlıyla, ne New Yorkluyla ne Parisliyle, ne Rioluyla ne de Kalkütalıyla uyuşur; hiçbir insan tipiyle, hiçbir simgesel betiyle uyuşmaz. Toplumsal aracılıkların ortadan kalkması, ekinel alanın küreselleşmesiyle toplumsal eyleyenlerin önlenemez artışı karşı karşıya bıraktı. Bu çokekinciliğin gölgede kalan yanı, her ekinin özel, başkasına iletilemez bir deneyimin içine kapanabileceği tehlikesidir. Böyle bir ekinel bölünme bir mezhepler dünyasına ve her tür toplumsal normu yadsımaya sürükleyecektir bizi. Özel ulamlara yapılan devlet yardımları (*subvention*) ya da yine bu ulamlara yönelik geliştirilen kota siyasetleriyle gerçekleştirilen kayırmayı ve *olumlu eylem*'i fırsat eşitsizlikleri sorununa karşı yasallaştırılmış çözümler olarak sunmak –sıklıkla yapılmasına karşın– ne kadar tehlikeliyse, bireyi değerlendirirken bir topluluğa ait oluşu dışında hiçbir şeyi göz önünde bulundurma-

mak da o kadar tehlikelidir. Bunun sonu genelleşen bir ırkçılığın utkusuna varır, Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşanan O. J. Simpson davası ürkütücü bir örneğidir bu utkunun.

Ama bu tehlike, kurban öbekleri gibi salt savunulmalarına yönelik tanımlanan kimlikler, Ötekine karşı savaşmayı siyasasının meşrulaşma aracı olarak gören ve hukukun evrenselci ilkelere karşı çıkan yetkeci bir erke kendilerini savunsun diye çağrıda bulduklarında ya da kendilerini savunurken böyle bir erkten yardım almayı kabul ettiklerinde büyür ancak. Nasıl aylık ücretli çalışanlar bütünü biçiminde değil de emekçi sınıfı biçiminde, başka bir deyişle olumlu katkısıyla değil de yitirdiği yönüyle tanımlanan bir işçi sınıfı, ancak yetkeci bir erke toplumsal kaynak olarak hizmet edebiliyorsa; toplulukçu kimlik de, yalnızca içerdiği ayrımcılıkla tanımlandığında, onu kendi çıkarları için kullanacak yetkeci siyasal yöneticiler tarafından etkinleştirilebilir ancak. Öyle ki, bu toplulukçu kimlik, budunsal ya da dinsel kaynaklara dönükmüş gibi görünse de, gerçekte, en iyi ve en kötü koşullarda, yetkeci ulusçu bir modernleşme gücüne dönüşür; bu gücün, Bismarck Almanyası'nda ya da Japonya'da Meici döneminde (Aydınlık dönem) ılımlı biçimlerine ve birçok ülkede, demokrasiye doğru değil erktekelciliğe doğru giden yetkeci biçimlerine tanık olabildik.

Sözünü ettiğimiz bu toplulukçuluk, bir ekini, bir yandan siyasal seferberlik aracına, öte yandan da ötekini reddetme aracına dönüştürür. Ekinin bu araçsal niteliği sonucunda zayıflaması, üretim dünyasının bir pazara indirgenmesi sonucunda zayıflamasına koşuttur. Ekinlerin ideolojik bakımdan yeniden bu şekilde yorumlanmasını kabul edemeyiz, bir ekin bir dünya görüşü, bir ideoloji ya da bir kutsal kitap değildir; doğal kaynakların kullanım uygulamalarının, bir ortaklıkla bütünleşme yollarının ve dinsel olsun insancı olsun, bir Özne anlayışına başvuruların birleşmesidir. Bir inançlar ve davranış örnekçeleri duvarı değildir ve onu oluşturan üç temel öğeden biri değişime uğradı mı, dönüşebilir. Görelilik olarak pek bütünleşmemiş ve değişebilir olan bu bütün, uygulamısal değişimler hızlandıkça, daha doğrudan bir toplumsal denetimin uygulandığı küçük boyutlu ortaklıkların yerine çeşitlilik içeren, değişken ortaklık-

lar geldikçe, laikleşme ve Max Weber gibi söyleyecek olursak, dünyaiçi (ahirette değil, bu dünyada [*intramondain*]) çilecilik geliştikçe, giderek zayıfladı. Çoğunlukla modernleşmeyi, özel yaşamın ve kamu yaşamının, ekonominin, siyasanın ve dinin, bilim ve ideolojilerin, kısacası toplumsal yaşamın çeşitli alanlarının artan özerkliğiyle tanımladık, yani tersine, uygulayimbilim, toplumsal bütünleşme ve dinsel ya da ahlaki inançların birbirleri arasında kurdukları güçlü bağımlılık ilişkisiyle tanımlanan toplulukların parçalanmasına bağladık modernleşmeyi. Modernleşmeye gelince, geçmişin düşüncülerini diriltti: Dinsel inançlara ya da siyasal kurumlara dayanan ve yaşanmış deneyimlerin bölünmesine son verebilecek küresel bir düzen düşünceye geri döndürdü bizi. Ancak bu düşünce olanaksızdır ve bunu gerçekleştirmek için göstereceğimiz çaba, toplulukçu bir ideolojinin yetkeci, ancak yanlış bir yorumlama sonucu sıklıkla köktendinci de denen bir erkin –yanlış bir yorumlama sonucu diyoruz, çünkü bu erk, kaynaklara, kökenlere dönme arayışında değildir, kökenlerin söylencelerini, ulusçu ve ekinci bir modernleşme anlayışı benimsetmek için kullanma arayışındadır– egemenliğindeki modernleştirici bir tasarıyla kaynaşmasına götürür bizi. Yeni toplulukçu siyasa ve hareketler, ideolojilerinde istenen toplum biçimine kavuşamadıklarından, yaşanmış ekinsel bir deneyimin yerine büyük çoğunlukla yetkeci bir biçimde benimsetilen bir ideolojiyi koyarlar.

İki düşünüş birden yaşıyoruz: Bir yandan ekonomik etkinlik uygulamaları, toplumsal üretim bağlarını ve pazarı birleştirme niteliğinden arındırılıp uluslararası nitelikli bir pazara indirgeniyor, öte yandan ekinsel kimlikler yetkeci erkleri meşrulaştırmaya yarayan araçlara indirgeniyor. İki durumda da bir bozulmaya tanık oluyoruz; bir yanda, pazara indirgenmiş ekonomi bozuluyor, bir yanda da ideoloji olarak kullanılan ekinler bozuluyor. Böylece bir uçta sermayelerin dolaşımına indirgenmiş bir ekonomiyle, öteki uçta toplulukçu siyasaların gösterilerine dönüşmüş ekinler arasında hiçbir iletişim kalmıyor artık. Çoğunlukla yetkeci bir erkin gizlediği bir gerçeklik vardır: Ekinsel aitikler, inançlar ve töreler gösterilenin tersine, içine kapatıldıkları özel alandan çıkmaktadırlar. Feminist militanların büyük

yankılar uyandırarak söyledikleri gibi, özel yaşamın sorunları siyasal nitelik kazanır, bu da her tür özcülüğü (*essentialisme*) dışlar. Nasıl on dokuzuncu yüzyılda ekonomi siyasaya dönüştüyse, bugün de ekin siyasaya dönüşmektedir; en ateşli siyasal tartışmalara bakacak olursak, işletmelerin ya da bankaların ulusallaştırılması ya da özelleştirilmesi konusunda değil, çocuk düşürmenin yasallaşması, dışarıdan dölleme, ölmek üzere olanların bakımı konularında ya da özel yaşamın televizyonda gösterilmesi ya da değişik ekinel ortamlardan gelen çocukların okuldaki ilişkileri konularında yapılmaktadır.

Ancak araçsallığın dünyasıyla kimlikler dünyası, kurşunların geçtiği yansız bir bölgeyle birbirinden ayrılmış iki ordu gibi karşı karşıya gelmekle kalmaz. İkisi de birbirini kendi amaçları doğrultusunda kullanmak, ya da en azından denetim altına alarak kendisiyle bütünleştirmek ister. Yeni toplulukçu erkler işte bu nedenle benimserler büyük sıklıkla modernleşme siyasalarını; üstelik petrolün bol olduğu ve geleneksel toplumsal-ekinsel düzenlenim biçimlerinin sürmesini engellemeyen bir rant ekonomisi yarattığı yerlerde bu erklerin modernleşme siyasalarını benimsemeleri çok kolaydır. Öte yandan, cinselliğin bir tüketim davranışına indirgenmesi erkinci toplumların en güçlü ve en belirgin eğilimlerindedir. Kösnüllüğün, hatta pornografinin tecimselleştirilmesiyle yayılır bu eğilim kitle ekininde; bununla birlikte bireyci toplumlarda cinsellik, genel toplumsal-ekinsel çizgilerle belirlenmemiş bir kimliğin başlıca anlatımlarından biridir aynı zamanda: Eşcinselliğin, genellikle de *gay* ekininin, yani geleneksel normları hiçe sayan, zevk, eğlence ve kösnüllüğü öne çıkartan bir ekinin topladığı ilgiyi açıklar özellikle bu olumlu anlamlandırma. Araçsallığın egemen olduğu, dolayısıyla toplumsal ve kurumsal denetimlerin sürekli zayıfladığı bir ekinde kösnüllük, dünya çapında yayılan serbest değiş tokuşçuluğa (*libre-échangeisme*, serbest mübadelecilik) karşı topluca direnen toplumlarda ekinsel kimliğin savunulmasına eşdeğerdir. Tüketim toplumu denen toplum bu kösnüllüğü, sunusu olan herhangi bir istem gibi ele alarak denetlemeye çalışır, ancak bir ekin ya da bir din nasıl kendisinin yeni toplulukçu bir yönetim biçiminin ideolojisine indirgenmesine izin

vermiyorsa, kösnüllük de kendisinin sözünü ettiğimiz mantıklara indirgenmesine izin vermez. Yeni toplulukçu erkler sanayi uygulamalarından (uygulayım sermayeleri) ve para dolaşımından (para sermayeleri) nasıl yararlanıyorsa, pazar anlayışı da bütün kimlik belirleyen davranış biçimlerinden yararlanır.

Modernleşin bu şekilde parçalanması, ekonomiyle ekinlerin, değiş tokuşlarla kimliklerin bu şekilde birbirinden ayrılması değildir içinde bulunduğumuz yüzyılın sonunda deneyimimizi bütününüyle betimleyen. Çünkü hem toplumsal siyasalar birbirinden uzaklaşan iki evren arasındaki bağların devam etmesini sağlıyorlar, hem de ayrıcalıklı ya da devletin güvence altına aldığı mesleki bir konuma dayanan ulamların direnişi hafife alınmayacak ölçüde önemli, hatta gündelik yaşamda her yerde ve her an egemen olamayacak kadar fazla küresel nitelik kazanmış eğilimlerden daha elle tutulur görünmekte.

Yine de yakın olsun uzak olsun, geçmişin ortadan kalkmadığını, parçalanmaların ve kopmaların ne süreklilikleri ne de kimi şeylerin hâlâ ayakta kalmasını sağlayan özellikleri engellediğini anımsatmak değildir önemli olan; çeyrek yüzyıldır yaşamakta olduğumuz yeni ortamı tanımaktır önemli olan. Ulusal devletlerimizin küreselleşme karşısında güçlerini yitirdiklerini düşünmek yanlış olur kuşkusuz, ancak ulusların yeniden yapılandıkları dönemden pazarların ve para akışlarının küreselleştiği döneme geçerken (1945-1975) toplumsal, siyasal ya da düşünsel yaşamımızın bütününün bir dönüşüm geçirdiğini düşünmek daha da yanlış olur. Yeni bir toplum biçimine ve uluslararası yaşam biçimine girdiğimiz için de postmodernlikten söz etmek tehlikeli olacaktır.

Kurumların Çöküşü

Modernleşme, ekonomiyle ekinlerin birbirinden ayrılmasıyla ve bu ayrılmanın doğrudan sonucu olarak her ikisinin de eski değerlerini yitirmesiyle tanımlanır. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, egemen ülkelerde ekinse ve ulusal kimliklerin direnişini, boyunduruk altındaki ülkelerdeyse sömürgecilik

karşıtı ayaklanmaları getiren, o ana kadar görülmemiş bir uluslararası para ve sanayi ekonomisinin oluşmasıyla başlamıştır aslında modernleşme. İkinci Dünya Savaşı ve ardından gelen yapılanma dönemi gizlemiştir onu.

Ancak ekonominin küreselleşmeye başladığının belirgin biçimde ortaya çıkmasına ve bu küreselleşmenin hızlanmasına yol açan Sovyet modelinin çöküşü, aynı zamanda savaş sonrası yeniden yapılanma döneminin sonundan itibaren görünür hale gelen bir evrimi de vurguladı. 1970'li yılların başından itibaren, Amerikalı ve Fransız üniversite öğrencilerinin ekinsele başkaldırılarında, uluslararası para dizgesinin çökmesinden ve bir alarm sinyali etkisi yaratan ilk petrol bunalımından sonra, Nazizmin çökmesi sonucunda ve soğuk savaş süresince güç kazandığı düşünölen usçu-erkin modernleşme modeli giderek daha belirgin bir biçimde parlamaya başladı; hem de aydınların uzun süre –özellikle Fransa'da– Marxçı bir temelciliğın renkleriyle yeniden boyanmış Aydınlanma modeli ve cumhuriyet anlayışının büyüü altında kaldığı on dokuzuncu yüzyılın sonundaki kadar yaratıcı bir düşünsel üretimin desteğı olmaksızın. Berlin Duvarı yıkıldıktan sonra, her yönden büyük bir güçle baskı yapan bir gerçeklikten kaçmak olanaksızlaştı artık, ayrıca gezegene mutlu bir son vaat eden ve tüm halkları Amerikalıların ve Avrupalı atalarının vazgeçilmez bir biçim kazandırdıkları bir toplum modelinde barıştıracığını, uzlaştıracığını ileri süren, kötü giydirilmiş ideolojileri benimsememize de olanak yok artık.

Bölünmeler uluslararası düzeyde gerçekleşmez yalnızca, tüm toplumlara, belli bir düzenlenim içindeki ortak eyleyenlere, hatta bireylere bile bulaşır. Ne çok kurum, töre, inanç ve tasarı kişiliklere ve toplumlara bir birlik imgesi sunuyor hâlâ; bölünmüş bir dünya özde olanı görmemizi engellememelidir: Modernliğimiz parçalanmakta ve inanılması güç bir biçimde kimlikçi ve toplulukçu tepkilerin ardına sığınarak tehlikeli bireyciliğın bütün büyülerini içinde barındıracak olan postmodern bir döneme geçeceğiz diye sevinçle kabul edemeyiz bu parçalanmayı.

Modernleşme her şeyden önce dizgeyle eyleyen arasındaki kopukluksa, modernleşmenin birbirini bütünleyen

başlıca iki görünümü kurumlaşma ve toplumsallaşmadır. Bu alışılmamış sözcükler gizli ve ortaya çıkarması güç birtakım dönüşümleri anlatmıyorlar; tersine toplumsal deneyimimizin en önemli noktalarına ulaşan büyük altüst oluşları, değişimleri belirtiyorlar.

Kurumlaşma deyince, yasal düzeneklerin derleyip koruduğu normların ortadan kalkışını ya da zayıflayışını, daha basit bir deyişle davranışlar –ki bu davranışlar kurumlarca yönlendirilir– için kullanılan normallik yargılarının ortadan kalkışını düşünmek gerek. Kimilerinin hoşgörülü diye nitelendirmekle yetindiği toplumlara bakalım; hoşgörü sözcüğü gerçekten de duymaktan hoşnutluk duyacağımız bir sözcük, ancak bu tür toplumların bir özelliği de normları ortadan kaldırmalarıdır; bu her alanda birçok toplumsal düzenlenim ve ekinel davranış tarzının birlikte var olabildiğini sağlar, dolayısıyla özgürleştiricidir, ama aynı zamanda da kaygı uyandırıcıdır.

Bu konudaki en çarpıcı örnek aile örneğidir; Louis Roussel ailenin yakın geçmişteki evrimini özetlemek için şu sözcükleri kullanır: “Belirsiz aile”. Geniş ya da çekirdek aileler, anneye babanın ayrı olduğu aileler, yeniden birleştirilmiş ya da eşcinsel aileler, ister evlilik yoluyla kurulsunlar, ister başka yolla, hepsi de, hatta daha anmadığımız birçokları giderek daha hızlı bir biçimde yasa ya da törelerce, hiçbir normcu (*normatif*) yargı olmaksızın aynı kefeye konmaktadır, çünkü bir aile durumunu kurumsal olarak tanımlamıyoruz artık, daha çok aile birliğinin üyeleri arasındaki iletişime, hatta üyelerin birbirlerinin kişisel hak ve çıkarlarını tanımlarına göre tanımlıyoruz. Çocukların kişiliklerinin oluşumu ve yetişkinlerin cinsel-duygusal ilişkileri aile konusundaki başlıca beklentiler oldu. Ailenin kurum olarak yaşadığı bunalım, dişilik koşulu ve babalık konusunda, bireyin Özne olarak yetişimini ve yaşamını merkez alan uğraşlara kadar girer. Bu yüzden bugün, despot bir ailenin etkilerine göre, olmayan bir ailenin etkileri üzerinde çok daha sık duruyoruz.

Aile için söylediklerimiz, aynı biçimde okul için de geçerli. Kimilerinin eskinin özlemiyle bilgiyi, aynı zamanda da ulusal ya da toplumsal normları aktaran “öğretmen” anlayışını koru-

duğu bir eğitim-öğretim kurumu ekini ya hızla parçalanmakta ya da neredeyse yok oldu. François Dubet ve Danilo Martucelli klasik modelin ilkokulda hâlâ etkili olduğunu, ancak ortaöğretimde ve lisede ortadan kalktığını gösterdiler. İlkokulda öğretmen-öğrenci ilişkisini merkez alan bir yaklaşım süregelmektedir hâlâ, yani öğrenci öğretmenine göre tanımlanmaktadır; ortaöğretimde gençler yavaş yavaş okul ekininden çıkmaya başlarlar, lisedeyse şu iki evren arasında bölünürler: Yaklaşan ve birtakım diplomaların edinilmiş olmasını gerektiren mesleki yaşam evreni ve liselerde serbestçe gelişen, öğretmenlere anlaşılmaz ya da saldırganca görünebilecek kadar okul ekinine yabancı olan gençlik ekininin evreni. İş ve uygulamalar evreniyle kimlik ve topluluk evreni karşı karşıya gelir.

Kurumların bu şekilde düşüşü olumlu sonuçlar da getirir beraberinde: Dizgenin toplumbilimsel çözümlenişi değerini yitirirken eyleyen değer kazanır. Düşüncemizin bu evresinde, modernleşme sözcüğünde olduğu gibi, olumsuz bir bakış açısı benimsemek doğaldır elbet, ancak unutmamalıyız ki, modernleşmede bir bunalımdan ve bir parçalanmadan başka bir şey görmemek keyfi bir tutumdur, bunu birçok kez yineleyeceğim. Öyleyse, düşüncemizin bu evresinde sözünü etmemiz gereken, en önemli yeri toplumun tuttuğu eski ekinsel-toplumsal görünümün dönüşümü, hatta en önemli yerin bu kez Özne kavramına ayrıldığı yeni bir ekinsel-toplumsal görünümün ortaya çıkışıdır daha çok; bununla birlikte parçalanma olgularının önemini de azımsayamayız kuşkusuz.

Bu iki toplumsal-ekinsel ortamın arasında yaşadığımız sürece dikkatli olmalıyız, çünkü yolumuzu şaşırabiliriz; bir gelecek kurulmadan geçmişin parçalanması olasılığıyla karşı karşıyayız. İçinde bulunduğumuz yüzyılın sonu, on dokuzuncu yüzyılın sonundaki ekinsel karamsarlığı yaşamıyor, ama kuşkusuz ekinsel ve toplumsal tartışmalarda, çatışmalarda ve yönelimlerde bir kayıp yaşıyor; sanki kolaylıkla ikiye bölünebiliyormuşuz, bir kısmımızla uygulamaların ve pazarın evreninde, öteki kısmımızla da kimliğimizin ve içinde bulunduğumuz topluluğun evreninde yaşayabiliyormuşuz gibi, hem de başkaldırlara ya da reform ya da devrim tasarılarına sürüklenmeden,

kişiliğimizle toplumsal yaşamımız arasında derin bir uçurum yaratmak pahasına. Neredeyse bütün on dokuzuncu yüzyıl boyunca geleceği ipe çekti. Onu düşledik, onu beğendik ve onu istedik hep. Ekinel yaratımlara olduğu gibi, toplumsal çatışmaların bayrağına da yazıldı gelecek. Bugünse, içinde bulunduğumuz değişim ortamını bir geleceğin doğumu olarak tanımlayamıyoruz. Ernst Bloch'un "umut ilke" dediği şey yok artık önümüzde ve onunla birlikte düşülcünün yaratıcı erdemine inananların hepsinden uzaklaşıyoruz giderek. Şimdiki görevimizin esas güçlüğü, oluşmakta olan bir toplumu ve bir ekini sözümona bir tarihsel gereklige, tarihin belli bir yönüne başvurmadan bulgulamakta yatıyor.

Yaşadığımız modernleşmenin tanımında kurumleşmayla birlikte *toplumleşme* da yer alır. Ancak bu kavramda da, ötekilerde olabileceği gibi, çöküş ve yokoluş düşüncelerini görmemeliyiz yalnızca; çünkü bu düşüncelerin yanı sıra, bugün birbirinden ayrıldığını gözlemlediğimiz iki evren arasında yer alabilecek yeni ilişkilerin, hatta bütünleşme biçimlerinin bulunmasında bize yön verebilecek düşünceler de taşır bünyesinde.

Bireyin kişiliği üzerine aldığı toplumsal roller üzerinde düşünülmesiyle, yani birey toplumsal rollerini yerine getirirken başkalarının ona bakışıyla oluşurdu ve bu oluşum sözü edilen tüm roller ortak yetke, norm ve değerlere bağlandığı için olanaklıydı yalnızca. Alman yazarların yaşam dünyası (*Lebenswelt*) dedikleri şey toplumsal bakımdan güçlü bir biçimde tanımlanmış ve düzenlenmişti. Birey yurttaşa, çalışana, babaya ya da anneye dönüştüğünde sorumlu bir kişi olabilir ve evrensel haklar alanına girebilirdi. Yaşam dünyasıyla toplumsal dizge arasında bir uyumsuzluk yoktu. Eyleyen de dizge de karşılıklı olarak aynı çerçeveden bakıyorlardı birbirlerine; dizge bir düzenekler ve kurallar bütünü olarak çözümlenmeli, eyleyen de içselleşmiş değer ve normların egemenliğinde çözümlenmeliydi.

Yaşam dünyasının oluşmasında etkin olan toplumsal rol, norm ve değerlerin ortadan kalkmasına toplumleşme adını veriyorum. Toplumleşme ekonominin, siyasanın ve dinin kurumleşmesinin doğrudan sonucudur. Bir üretim dizgesi kaçınılmaz biçimde bir toplumsal üretim bağları dizgesi olarak

anlaşılırken, uluslararası rekabet anlayışının ve sermayelerin spekülâtif hareketlerinin egemen olduğu, ayrıca yeni uygulamaların gelişmesiyle yön değiştirebilen pazar ekonomisi gün geçtikçe toplumsal üretim bağlarından kopar. Aynı biçimde eğitim de üretim anlayışlarının benimsettiği davranış normlarını (disiplin, çalışma, farklı ödül ya da ikramiye beklentisi) aktaramaz artık. Daniel Bell ilk kez, üretim, tüketim ve siyasal dizge normlarının bugün birbirinden ayrıldığını, hatta birbirine karşıtlaştığını söylemiştir.

Bu koşullar altında birey ya birbirinden öyle farklı davranışlardan oluşan bir mozaîge indirgenecek ki, hiçbir kişilik bütünlüğü ilkesini barındıramayacak kendinde; ya da böyle bir bütünlüğü ekin sel bir kalıtta, bir dilde, bir bellekte, bir dinde, hatta bir ekin kadar kişisiz ama bir kişilik oluşturma ilkesi getiren bir libidoda aramaya koyulacak. Toplumumuzdaki temel çelişki de buradan kaynaklanır: Ekonominin dünya çapında yayılmasıyla ve yeni uygulamaların hız kazandırdığı dönüşümüyle kişilik de geleceğe yönelmeyi bırakmış, tersine sırtını geçmişe ya da tarihsellik dışında bir arzuya dayamıştır. Eyleyenle dizge birbirine aynı çerçeveden bakmaz artık, doğrudan birbirine karşıttır.

Bu, üretim toplumundan çıkmış olmamızla ve eyleyenin toplumdışlaşmasıyla açıklanır. Ekonomi artık toplumsal bir dizge değil, bir akış, hatta sonu net görünmeyen, denetimsiz yollarda kesik kesik akan bir akışlar bütünüdür. Sanayi toplumunda dizge dünyasıyla yaşam dünyası arasında belli bir dengeyi korumak, hatta Jürgen Habermas'ın alabildiğine kesin bir biçimde yaptığı gibi, taktik eylemin yaşam dünyasını ele geçirmesine karşı koymak mümkündür. Ama bu görüş iki dünya arasında sağlam bir bağın olduğunu varsayıyordu; iki dünyanın da toplumsal nitelikli olmasıydı bu bağ: Bir toplumsal eyleyen bir toplumsal dizgede bambaşka bir eylem mantığına göre hareket ederdi. Oysa yaşadığımız modern dışlaşma durumunda eyleyenle dizge arasında tam bir kopukluk vardır, bu da bizi farklı düşünmeye zorlar.

Parçalanmış yaşam dünyasını savunmak pazarlara indirgenmiş üretim dizgesini savunmak kadar tehlikeli olacaktır.

Kalıntılar arasından bir bölümü değil de ötekini seçmek hem gereksizdir hem de tehlikeli. Daha çok bu kalıntılarla, toplumlarımızın bir zamanların sanayi toplumu gibi ekonomik, siyasal ve toplumsal eyleyenlerin fazla geldiği bütünlere dönüşeceği düşüncesi arasındaki ayrıma bakmalıyız. 1970'li yılların en etkileyici düşünürleri bu boğucu ve karıştırıcı bütünleşmeyi haber vermişlerdi. Bugün toplumsal dizgelerin parçalandığı, dizgeyle eyleyen arasında büyük bir kopukluğun yaşandığı bir karşıtlıklar evrenindeyiz, hatta içinde bulunduğumuz yüzyılın sonuna dünya pazarı ve küreselleşmiş bir ekonomiyle ekinel bütünleşmecilik ya da ulusçuluklar ve her biri kimliğini korumayı kafasına takmış, bölünmüş ekinler arasındaki düşmanca bütünleyicilik egemen olmuştur.

Modernleşme düşüncesinin sanayi toplumuna karşı yöneltilen eleştirilere yer vermemesinin nedeni, bu eleştirilerin söz konusu sanayi toplumunun dayandığı, erkinciler kadar sosyalistlerin de gözbebeği olan ilerleme düşüncesini işin içine katmadan (istisnalar hariç) toplumsal düzenlenimi, üretim ve zenginliklerin dağılımı arasındaki dengeyi hedef almasıdır. Bugün modernleşme düşüncesinde sözü edilen uçurum çok daha derindir. Yalnızca toplum değildir burada söz konusu olan, ekin, dahası şimdiye dek dokunulmamış bir olgu, uyuma olgusudur, aynı toplum bütününe üç bileşeni ya da üç çözümlenme düzeyi olarak kabul edilen ekin, toplum ve kişiliğin uyumasıdır. Küreselleşmiş ekonomiyle bölünmüş ekinler arasındaki toplumsal aracılıkların ya kaybolduğunu ya da parçalandığını gözlemliyoruz. Tarihsellik böylesine büyük kopmalar yaşarken, tarihsel bir gerçeklikten söz edebilir miyiz hâlâ? Ya küresel ekinin çözümlenmesi ardında ya da kimliklerin, yöreciliklerin, inanışların ve toplulukların savunulması ardında toplumsal düşünce kaybolmakta. Pazarla bütünleşmeci hareketler kadar birbirine yabancılaşmış güçler arasında örgütlü bir çatışmanın varlığından söz edilebilir mi hâlâ? Ekinel kaynak ve modellerin toplumsal denetimi için mücadele eden toplumsal hareketlerin –birbirlerine karşıt olsalar da söz konusu kaynak ve modellerin birbirleri için değerlerini kabul ederler(di)– var olabileceği durumları geride bırakmadık mı artık? Görüşme ye-

rini şiddete, çatışma da uyumsuzluğa kaptırmadı mı? Weber'in tanrıların savaşı adını verdiği şeye girmedik mi?

Bu toplumdışılaşma bir *siyasadıışılaşma*'dır aynı zamanda. Toplumsal düzeni siyasal düzen oluşturmaz artık. İçinden çıktığımız dönem yasanın egemen olduğu dönem değil, halk hareketlerinin taşıdığı yasa ya da erkin yeni bir toplumu ve yeni bir insanı yaratabileceğine inandığımız dönemdir. Siyasal alanın bunalımı çağdaş dünyada iyice şiddetlenmiştir. Partiler, seçmenlerin özel çıkarlarının savunucuları olarak gördüklerinde "satın alabilecekleri" ve toplumsal oluşumun araçları olarak kabul edemeyeceğimiz seçilmişleri yaratabilmek için kaynakları yasal ya da yasadışı yollarla harekete geçiren siyasal işletmelere dönüştükçe belirginleşen temsilcilik ve güven bunalımıdır bu. Bu bunalım, büyük sorunların çözümü için fazla küçük, küçük sorunların çözümü için de fazla büyük olduğu sık sık söylenen ulusal devlet bunalımına bağlıdır büyük ölçüde.

Uygarlık, toplum, siyasal dizge gibi kendi kendini düzenleyen örgütlü bütünlerin yaşadığı bu yıkımı, kişisel deneyim de yaşamıştır, çünkü kişisel deneyim dediğimiz şey kurumların yansımasıdır: Yurttaş imgesi, çalışan imgesi gibi imgeler düzen ve ilerleme toplumlarının norm ve değerlerini içselleştiriyorlardı. Yaşanmış deneyim, dolayısıyla ötekilerle kurulan ilişkilerin içselleşmesiyle oluşan Ben ve tabii Benin nesne edildiği rol beklentileri de uygarlığın bütünlüğüyle birlikte parçalanır. Ben, kullanılan dil ve aktarılmış ekinsel inanışlara aitlik gibi libidoyu da anlksal yaşamda temsil eden veriler bütünüyle küresel ekin arasındaki ruhsal aracılık rolünü yerine getiremez artık. François Dubet'nin deneyim dediği yaşam dünyasının bütünlüğü yoktur artık; çağdaş toplum çok karmaşık olduğundan ve çok hızlı değiştiğinden değil, merkezkaç güçlerin toplumun üyelerini bir yandan araçsal eyleme, küreselliğin simgelerinin çekiciliğine ve daha çok toplumdışı nitelikleriyle tanımlanan bir modernliğe doğru, bir yandan da toplum, ekin ve kişiliğin birbirine karışmasıyla tanımlanan bir topluluğa "arkaik" aitliğe doğru çektiğinden. Bize geleceğin dünyasında model olarak ilerleme ve değişim konularından çok, denge ve yaşamda kalma konuları için kaygı duyan toplumları ve bireyleri önerenle-

re göre, aynı zamanda hem aşırı modern hem de modernlik karşıtı olan bizler dizginlerimizi modernleşmenin eline bırakmış durumdayız. Yaşam dünyası taktik eyleme normlarını ve değerlerini benimsetemez artık, çünkü kendi kendisinin gölgesi olmaktan öteye gitmez.

Bu ekinsel kopma toplumsal bir bölünmeyle birleşir. Latin Amerikalı economiciler ve toplumbilimcilerin uzun zamandır betimledikleri ve toplumu, dahil tutulanlar ile hariç tutulanlar olarak ikiye bölen, ya da Latin Amerika üzerine yazdığım kitaba başvuracak olursak, daha adında söylediğim gibi söz, yani katılım dünyasıyla *kan*, yani dışlama ve baskı dünyasını birbirinden ayıran ikileşme tüm dünyaya yayılmıştır.

New York küresel ekonominin merkezidir, ama aynı zamanda da üçüncü dünyanın bir kentidir; bu bakış açısına başka bir örnek de Paris kentinin değişen sınırlarıdır: Kent merkezleriyle banliyöler arasında aşılması güç olan sınırlar bugün kent sınırları içindedir. Kalkınmakta olan ya da bunalımdaki ülkelerde olduğu gibi tüm Batı ülkelerinde de her yıl daha belirgin bir biçimde bir iç sınır varlığını gösterir ve gençlik, işsizlik, uyuşturucu, göç, şiddet gibi toplumsal sorunlardan söz edildiğinde bu iç sınırın duvarları sağlamlaştırılmış olur çoğunlukla. En zengin ülkeler böyle bir iç sınır çizerek azınlıkları ayırırlar, bu arada bu azınlıklar en yoksul ülkelerdeki azınlıklardan daha az değillerdir. Nasıl Latin Amerika'da kayıtlı ekonomiyle kayıt-dışı ekonomi anakaranın bütününde birbiriyle başa baş gidiyorsa, Batı Avrupa'da da ekonomik açılmaya duydukları güveni bildirenler (Maastricht Anlaşması bu açılmayı simgeler onlara göre), Maastricht Anlaşması'nın kendilerini açıkça toplumdışı bir konuma yerleştirdiğini ve o ana dek varlıklarını sürdürmelerini sağlayan ulusal devletlerin korunmasına engel olacağını düşünenlerden fazla değildir. Hatta Maastricht Anlaşması'ndan da öncesi var; toplumumuz deyince çoğunluğu oluşturan geniş bir orta sınıf geliyordu aklımıza, pazarlardan nasıl yararlanacağını bilen, bu yolla da hızla zenginleşen bir seçkinler sınıfını ve aşılacak mesafenin günden güne arttığı maraton koşusunda geride kalan dışlanmışları ya da yoksulları bu orta sınıfın çevresinde düşünüyorduk.

Bugünse bu orta sınıfın bir bölümü uçurumdan aşağı yuvarlanıyor sanki; hem kendi güvensizliğinden sorumlu tuttuğu dışlanmışlara sırtını dönüyor hem de ekonomik dizgenin toplumsal ayrışmayı (*désintégration*) azaltabileceğine inanmıyor. Nüfusun üçte biri pazarların açılmasına güvenle bakarken, üçte biri devletin korunmasını istiyor, öteki üçte biri de yetkeci çözümlere dönüyor ve tehdidi, dışlanmaya kendilerinden daha uygun gördüklerinin üzerine çevirmeye çalışıyorlar.

Toplumsal korumayı sağlayan kurumlarımız dışlamanın ağırlığını büyük ölçüde hafifletebilecek güçtedir, ama kurumlarımızın bu "yarım başarı"ı, getirdikleri çözümlerin yetersiz kaldığı kimi durumların önemini gizlememelidir. Avrupa Birliği sınırlarında, çalışabilecek durumda olup da normal bir işi olmayan kadın ve erkekler, çalışabilecek durumda olanların aşağı yukarı yarısı oranındadır; istatistikçiler bu oranı, kayıtlı işsizleri, toplumsal programlarla işsizlik maaşı alan işsizleri, öğrencileri (ancak öğrenciler geleneksel çalışma yaşamına giriş yaşını aşağıya çektiklerinden, öğrenci olan herkesi çalışmayan olarak saymak pek gerçekçi değildir), erken emekliye ayrılanları ve kırk beş, elli yaşlarından sonra çalışma yaşamını bırakanları (özellikle de bu yaşlardaki kadınları) birbirine ekleyerek bulurlar. Uç noktada sefalet çeken küçük azınlıkla çok daha büyük bir azınlık olan dışlanmışları (bunlar başkalarınınca dışlandıkları gibi birbirlerini de dışlarlar) bir yana bırakacak olursak, Batı Avrupa ülkelerindeki nüfusun üçte biriyle yarısı arasındaki bir bölümün (ülkeden ülkeye önemli değişiklikler gösterir bu oran) kendini toplumsal ayrışma ve toplum dışlaşma tehdidiyle karşı karşıya duyumsadığını söylemekle pek de ileri gitmiş olmayız. Kendini tehdit altında duyumsayanların hepsi dışlanmayacaktır, çünkü devlet üzerinde etkileyici ölçüde baskıları vardır ve genelde bu baskılar istenilen sonucu getirir, ancak bu kez sonuç, söz konusu tehdidin en dolaysız biçimde hedef aldığı ulamların, yani işsizlerin, işsiz gençlerin, göçmenlerin, elverişsiz koşulların egemen olduğu bölge ya da mahallelerde yaşayanların dışlanması gerekliliğini vurgulamaktır. Büyüyen bir azınlığın denetimsiz genişlemesi çoğunluğun kurtuluşu için ödenmesi gereken tek bedelmışçesine, Amerika Bir-

leşik Devletleri, Büyük Britanya ya da Fransa'da *underclass* adıyla yeni bir yoksullar ulamının geliştiği görülüyor. Bu noktada önemli olan ekinsel parçalanmayla toplumsal kopmayı, modernleşmeyle toplumun ikileşmesini birbirinden ayrı düşünmemektedir. Peki zenginlerle yoksullar arasındaki toplumsal mesafeler hem dünya çapında hem de birçok ulusal toplumun bünyesinde giderek artarken, ekonomik kalkınmanın ve yeni toplumsal dağılımın toplumsal bütünleşme siyasalarını etkisiz kılmasına seyirci mi kalacağız? Rekabet edebilecek olanların ya da korunanların ve üzerinde durdukları toplumsal zeminde bölünmenin, dışlamanın ve şiddetin arttığını görmek istemeyenlerin iyimserliğini nasıl kabul edebiliriz?

Modernleşimin Bunalımı ve Dönüşümü

Bugünkü durum, kapitalist çerçevede olsun komünist çerçevede olsun sanayileşmenin en karanlık dönemini yaşadığı, yani parayla çalışanın karşıt saflara geçtiği, kamu yaşamının mahkemelerde yalnızca güçlülerin savunulmasına, jandarma kuvvetlerinin kullanılmasıyla yapılan devlet müdahalelerine ve insanseverlerin azarlanmasına indirildiği duruma dönüşebilir. Toplumsal koruma dizgimiz tehdit altında, ama daha da önemlisi, toplumsal bütünleşme siyasalarının kalıntıları üzerindeki insanseverlerin yerini alan insanlıkçı örgütlerin çağrılarının bile dolduramadığı kaygı uyandırıcı bir siyasal boşluk yaşıyoruz. Para akışını yönetenlerin hesaplarıyla ayetullahların *fetva*'ları arasında sıkışmış bir durumda değil miyiz? Bütün gözlerin üzerine çevrildiği Amerika Birleşik Devletleri aynı zamanda hem dünya pazarlarının merkezi hem de gündün güne daha çok bölünen bir topluluklar ve fikir ve getto hareketleri bütünü değil mi?

Bile bile uç noktalarda dile getirdiğim bu sorun, bize düşünmemiz süresince kılavuzluk edecek iki yanıt doğurur. İlki yeniden geriye dönmek istemenin boşuna olduğunu söyler. Bununla birlikte, hukuk normlarına ve toplumsal normlara dönüşmüş ortak değerlere dayanan –bu değerlerden yön alır uygu-

layımsal ve ekonomik etkinlikler–, söz konusu normlara uymayanları cezalandıracak bir adalet dizgesi ve topluluğun yeni üyelerini toplumsallaştıracak bir eğitim dizgesiyle bütünleşmeyi sağlamaya çabalayan bir toplum imgesini yeniden yaşatmaya çalışanlar çoktur. Toplumbilim çalışmalarının hazırlayıp inançla aktardığı bu klasikleşmiş imge gözlemlenen gerçeğe uymaz artık. Bugün, kurumsal normlarla toplumsal eyleyenlerin güdüleri arasında herhangi bir karşılıklı ilişki bulunmadığına göre, toplumbilim çalışmaları bize, eyleyensiz dizgelerle dizgesiz eyleyenleri gösterir daha çok. Başkaları gibi toplumbilimciler de davranışların düzenleyici ilkesi olarak tanımlandığı biçimiyle toplum olgusunun ortadan kalktığı düşüncesine alışmalılar. Pazarlar, topluluklar ve bireyler dünyasında yaşıyoruz artık, kurumlar dünyasında değil. Bir süre klasik toplumbilimin temel taşı olmuş kurum sözcüğü, gerçekler kuralların ötesine geçmeye başladıktan sonra değerini yitirdi. Toplumsal yaşam, Amerika Birleşik Devletleri'nde dinsel ahlak, Fransız cumhuriyetçilerinde bireyci evrenselcilik ve herkesin yasa önünde eşitliği biçiminde sunulan ekinsel anlaşmaya dayandırılmamalı artık. Bu ideolojiler pazarın krallığıyla toplulukların krallığı arasında bütününü ikiye bölünmüş bir dünyada birlikte yaşamamızın güçlüğünden yola çıkılarak ortaya atılmış olsalar da, geleceğimizi hazırlamada hiçbir yardımda bulunamazlar bize.

Burada düşünüşümüzün başlangıç noktasına geri dönmek gerek. Modernlik şu iki ayağı üzerinde sağlam durabilmiştir: Ussallaşma ve ahlaki bireycilik. Bunu sağlayan güç de ulusal hukuk devletidir. Bu güç bir yandan cumhuriyetin, bir yandan da ulusun, yani us ya da –kimi özel çıkarlarda– tarihin yönü gibi toplumun bütününe etki eden tam anlamıyla siyasal diyebileceğimiz düzenin gücüdür. Yürütme erkini ve yönetimini, bir ulusu ve onun tarihini, cumhuriyetçi kurumları, bir ülkeyi ve içindeki görünümleri kendi içinde kuran –yani Fransızların anladığı anlamda– devletin gücüdür. Uzun süredir toplumsal sorunlar ulusal çerçevede ele alındı, hatta ekonomik kalkınma bile üretici yatırımların bir ülkenin toprakları içindeki toplumsal ve siyasal kaynak dağılımı düzenekleriyle ortaklığı olarak tanımlandı.

Ulusal devlet ekonominin, toplumun ve ekinin eğilimlerini birbiriyle bağdaştırıp bütünleştirmeye devam ederse, benim burada tanımlamaya çalıştığım sorunlar irdelenmeyecek ya da en çok kısıtlı reformlar getirecek. Ama demokratik ulusal devlet bunalımı, yalnızca bu devlet biçimini yaratanların başını çeken Büyük Britanya'yı ve Fransa'yı etkilemekle kalmaz, bütün sanayileşmiş devletlere de yayılır. Sömürgecilik karşıtı ulusçulukların etkisini deneyimlemiş, sonra da ekonomik erkincilik ve ekinsel, budunsal ya da dinsel bütünleşmeciliğin birbiriyle şiddetli çarpışması sonucunda parçalanmış bölgeleri olduğu kadar Amerika Birleşik Devletleri'ni de etkiler.

Fransa'da, her ikisi de cumhuriyetçi olan sol da sağ da, Fransızların yaşamını, giderek daha da tanımlanmaz bir hal alan devletin büyüklüğüne bağlamaya çalıştılar uzun zaman. Fransızlar ekonominin küreselleşmesinin ve ekinsel bölünmenin yarattığı sorunları yalnızca devletin çevresinde birleşerek çözebileceklerine inandılar. Ekonomik rekabet koşullarından kuşkulandıkları gibi ekinsel çeşitlilikten de kuşkulandılar, ayrıca kadınların birçok ülkede benimsenmeye başlayan düşünce ve eylemlerini dışladılar. Bu dönem kapanmış görünüyor. 1995'teki başkanlık seçimi kampanyalarında bütün gerçekliğiyle şu izlek egemendi: Toplumdaki kırılma ya da çatlak, başka bir deyişle toplumsal bağın büyük bir azınlığın dışlanmasına yol açabilecek şekilde kopması. Kamuoyunda ve siyasal yöneticilerde gözlemlenen bu evrim bugünün koşullarında insanın dikkatleri kendi üzerinde toplamaması için oldukça önemlidir, zaten modernleşme sorunlarını böylesine bir kaygıyla ortaya atmamanın nedeni, getirilecek yanıtların, içinde yaşadığım toplumun geleceğini büyük ölçüde ilgilendirdiğine inanmış olmamdır.

Modernleşme dediğimiz şey modernleşmenin tersinden başka bir şey değildir. Hem sınırlı hem de kesin kurullarla düzenlenmiş bir ulusal yaşamın çeşitlilik gösteren bir yerel yaşamı bütünlemesine dayanan ulus-devletin bünyesinde, doğanın ve Öznenin birbirinden ayrılmasıyla ekonomik kalkınma ve ahlaki bireyciliğin birbiriyle birleşmesi bağdaştığı sürece gelişmiştir modernleşme. Toplumun kendi üzerindeki denetimi-

nin azalmaya başlamasıyla, hatta özellikle tekerkil (*monarchique*) hukuk devletinin, cumhuriyetçi ulusal devletin, toplumsal demokrasinin ve refah devletinin sırayla elde ettikleri başarının büyük bir bölünmeye yol açmasından sonra modernleşilme ya dönüşmüştür; söz konusu bölünme de küreselleşen ekonomiyle artık toplumsal olmaktan çıkıp ekinel olmaya başlayan ya da yeniden ekinel olmaya dönen kimlikleri birbirinden ayıran bölünmedir. Ekonomik etkinliklerin sınırları aşip bütün dünyaya yayılması, onları düzenleyen toplumsal-ekinsel denetimlerin kırılmasına yol açtı. İşçi hareketince ve toplumsal reform kampanyalarınca desteklenen ya da kullanılan siyasal kurumlar yitirdikleri bu denetleme yetisini geri kazanmaya çalıştılar birçok kez. Önce sanayi demokrasisini ve sosyal-demokrasiyi getirdiler, sonra da refah devletini. Ekonomik modernleşmeyle toplumsal bütünleşme arasında birçok bireşim yapıldı, ama bunların hiçbiri modernliğin yeni biçimleriyle karıştırılmamalı, çünkü onların tersine bu bireşimler ahlaki bireyi toplumsal rollerine, toplumsal yararlılığına indirgeyerek parçalamaya katkıda bulunmuşlardır. Ussallaşmayla ahlaki bireycilik arasındaki gerilim –modernlik gücünü bu gerilimden alıyordu, ama aynı zamanda da en zayıf noktasını bu gerilim oluşturuyordu– karşıt bir düşünceye bıraktı yerini, ekonomik ilerlemeyle toplumsal ilerlemenin –biraz da ilerleme ideolojilerinin iyimserliğini çağrıştırarak– birbirini bütünleyeceği düşüncesi galip geldi. Bu ilerlemeci ahlakçılık konusuna kuşkulu yaklaşan ve özgürlüğün savunulmasını, Jean-Paul Sartre’ın öncülüğünde bir kazanç ve iktidar toplumunun aşılmaz çelişkilerini ortaya çıkartmakla bağdaştıran aydınlar geri çekildi böylece. Welfare State (refah devleti), ekonominin yöneticilerinin toplumun bütününe düşünsel ve kurumsal bakımdan denetlemeleri sonucunda kazanılan bir toplumsal başarı oldu. Bu gelişmeler, Almanya’da Frankfurt Okulu’nun eleştirel kuramıyla, Fransa’da da Michel Foucault ve CERFI’deki araştırmacıların yaklaşımlarıyla büyük bir tepkinin oluşmasına yol açtı. Sözü ettiğimiz toplumsal demokrasinin, son olarak refah devletinin de yoğun tepkiler almasıyla 1970’lerden itibaren giderek parçalanması büyük toplumsal gerileme tehlikelerini de beraberinde getirdi

kuşkusuz, ancak bu tehlikeler toplumsal demokrasinin getirdiği bireşim, ahlaki bireycilikle ussallaşmayı değil de yalnızca ekonomik ilerlemeyle toplumsal bütünleşmeyi birleştirdiği sürece modernleşmeden daha sınırlı kalan bir olguydu. Sosyal-demokrat düşünce diyebileceğimiz şey kapitalist sanayileşmenin kışkırttığı parçalanmaya karşı etkili bir yanıt olmuştur; ama gerçekte İngiliz, Amerikan ve Fransız Devrimlerinin babası olmuş ulus düşüncesinin sınırlı ve gecikmiş bir biçiminden başka bir şey değildir.

Sosyal-demokrat yönetimlerin bu gerilemesini üzücü kılan, giderek cinselliğe ya da mahremiyete verilen önemin ve topluluk arayışının egemen olduğu kişisel ahlakla bilgi toplama-aktarma uygulamaları sayesinde durmadan değişen, küreselleşen ekonomi arasındaki kopukluğu olduğu gibi bırakmış olmalarıdır – refah devleti bu kopukluğu gizlemiş ama gidermemiştir.

Bu büyük ve durmadan büyüyen kopukluk modernliği tehdit eder, ama daha da önemlisi modern toplumdaki kurumcu anlayışlara başvurunun da kökünü kazır. Bugünkü modernleşme bunalımı iki anlamlı olarak belirir öyleyse. Bir yandan modernlik karşısında öylesine güçlü bir tehdit olarak ortaya çıkar ki, modern yaşamın birbirinden ayrı tutulmaya başlanan iki yarısı arasında herhangi bir bağın varlığını kabul etmeye karşı çıkan postmodern bir akımın doğmasına yol açar. Bir yandan da bundan böyle klasik çağın siyasal Öznesini –ve tabii dinsel Öznesini– diriltmeye kalkışamayacağımıza göre ve ussallaşmayla özgürlük arasında yeni bir uzlaşım yaratılabileceğini, yani insanbiçimsel (*anthropomorphique*) bir tanrı olarak kabul edilebilecek ilerlemenin sorunları çözeceğini düşünmek söz konusu bile olmadığına göre, modernliği yeniden kuracak kurumsal olmayan bir ilkenin arayışına itiyor bizi.

Modernleşme iki evrenin –bu evrenlerin birbirinden ayrılmasıyla tanımlanır modernlik– yönetimi için çalışan bir yönetim tarzının bunalımının (hatta çöküşünün) sonucudur. Ancak böyle bir saptama, araçsal ussallıkla ahlaki bireyciliğin yeni bir bağdaşım biçiminin bulunamayacağı anlamına gelmez elbette. Hatta bu kitabın doğmasını sağlayan, böyle bir bağ-

daşım biçiminin arayışıdır. Daha basit bir deyişle, ulusal siyasal toplumun çöküşünü sadece olumsuz bir olay olarak nitelemekle bir yere varamayız. Kitle ekininin toplumdışlaşması yalnızca kökleri olmayan bir dünya yaratmakla kalmaz. Sanayileşme ve ondan önce de kentleşme gibi kopyalamaya karşı üretimi, kalita karşı yeniliği destekler; yasa ve geleneğin getirip koruduğu toplumsal aşamalanmaları (*hiérarchie*) ortadan kaldırır; zaman ve uzamın yarattığı engelleri bir ölçüde yıkar. Bilgi toplama-aktarma uygulamaları alabildiğine önemli bir işi yerine getirir. İçinde bulunduğumuz zaman ve uzamdan çekip alır bizi. Ardışıklık yerine eşzamanlılığı, evrim yerine çeşitliliği, uzaklaşma yerine hısımlığı getirir. Daha genel olarak, önceden tanımladığım toplumdışlaşma süreci, ekonomik ya da mesleki durumumuz hakkındaki bilgilere dayanarak davranışlarımızın giderek daha az öngörülebilmesidir. Televizyonun, anlaşılabilmesi için tarihsel bir bütünün içinde sunulması gereken olayı bağlamından koparıp hoşlanma ya da hoşlanmama tepkilerini uyandırarak insansal bir duruma dönüştürmesinden yakınıyoruz (ve pek de haksız sayılmayız), ama rollerimizi belirlenmiş toplumsal normların tanımladığı toplumsal varlıklar olmanın ötesine de ancak medya aracılığıyla geçiyoruz. Daha da derine inecek olursak, cinsel kimliğin toplumsal tanımı (cinsiyet) bozuluyor, cinsellikse, duygularla, diyalogla ya da aşkla birleşerek ya da birleşmeyerek serbestçe dolaşıyor ortalıkta. Öyle bireylere dönüştük ki, ahlaki davranışımız birtakım modellere başvurmaya değil, bir olay ve bilgi kasırgasında bireyselliğimizi korumaya ya da zenginleştirmeye dayanıyor artık.

Sağlam kurumlara ve sarsılmaz toplumsallaşma yöntemlerine dayanarak kurulmuş bir toplumsal düzen anakarasını bulamıyoruz artık. Sağlam kurumları adeta anakaranın sayısız kumsallarına bölen, yön gösterici toplumsal işaretleri, normları ve topluluğun değerleri diyebileceğimiz şeyleri bozan kesintisiz bir değişim yaşıyoruz. Yüzücünün bir sal yapıp yaşamda kalmaya çalışmaktan başka çaresi kalmıyor.

Moderndışlaşmanın ilacı geçmişteki toplumsal ya da toplulukçu düzen ya da benzerleri değildir; *homo politicus* ve yeni bir modernlik arayışı bireşiminin çöktüğünün kabul edilmesi-

dir. Bu yeni modernlik biçiminin temeli yasa olamaz artık, her bireyin uygulayım (ve ekonomi) evrenine katılmayı ve araçsal ussallığa bağlı olarak değeri sürekli değişen ekinel (özel) bir kimliği gerçekleştirme mesleki yaşamında bağdaştırma isteğinde aranmalıdır bu temel. Modernleşme bunalımıyla kişisel Özneye zorunlu başvuruyu bulgulamış olduk.

Nasıl sanayileşmeden mucize ya da kıyamet beklemek doğru değilse, bilgi toplumunu suçlamak ya da yüceltmek de kabul edilebilir bir şey değildir. Bu fazla basit evrimci görüşlere şunu anımsatmak gerek: Modern bir toplum, “dış dünya”yla “iç insan” arasındaki ayrım kabul edilirse ve tabii ikisini bağdaştıracak ya da birbirine uyumlu kılacak bir yol varsa var olabilir ancak. Modernlik arabasını karşıt yönlerde iki ata çektirecek olursanız, araba parçalanır. İki bin yılına gelirken geleceğin bir kargaşa dönemi ya da uygulamaların egemenliğinde yeni bir evre olacağını söylemek yerine, bizi modernleşme bunalımından çıkarıp modernliğin yeni biçimlerini yaşamamızı sağlayacak yeni birleşim üzerinde düşünelim.

Sırtımızı Duvara Verelim

Karşı karşıya olduğumuz sorun şu: Erkinlikle topluluk, pazarla ekinel kimlik bağdaştırılabilir mi? Hem birbirimize eşit hem de birbirimizden farklı olarak birlikte yaşayabilir miyiz? Fransa’da doğmuş olan genç Fashılar eşitlik yürüyüşlerinde şöyle demişlerdi: “Farklılıklarımızla yaşayalım, ama birlikte yaşayalım!” Evet, ama nasıl? İki de aynı ölçüde yıkıcı olan şu iki çözüm arasında bir seçim yapmaktan kurtulabilecek miyiz: Farklılıklarımızı bir yana bırakarak birlikte yaşamak ya da aralarında yalnızca pazar ya da şiddet yoluyla iletişim kurabilecek bağdaşık topluluklarda birbirimizden ayrı yaşamak?

Fransa doğumlu genç Fashıların 1983’teki hareketinden söz ettim, çünkü şunu da düşündürmek istiyorum; o zamanların umuduyla bugünün başkaldırı ve çatışmaları arasındaki mesafe kurumlara ve kamuoyuna duyduğumuz aşırı güveni bir yana bırakmaya itiyor bizi. Dışlanmışların ya da sınırdakilerin

(toplumun ne içinde ne de dışında olanlar) toplumla bütünleşmesinden giderek daha az söz ediliyor; hatta toplumun kendisi bir ayrışma içinde, bu da dışlamanın ve yoksulluğun ağırlığının büyük bir bölümünü kimi ulamların sırtlanmasına yol açıyor. “Birlikte yaşayalım”la “farklılıklarımızla yaşayalım” arasındaki mesafe açıldıkça açılıyor. Kimimiz öncelikle birliği korumak istiyor, kimimiz de farklılıkları. Bizse, ikisinin de birbiriyle bağdaştırılması gerektiğini ve bağdaştırılabileceğini göstermek istiyoruz, yani demokrasinin modern betisini yenilemeliyiz ve yenileyebiliriz; hem siyasal ve toplumsal yaşamda çokluğu kabul etmeliyiz hem de evrenselci hukukun kurallarını yaşatmalıyız, ama nasıl? Bu arayış çözümlenmeye ve olguların üzerinde düşünmeye, dolayısıyla da birçok düşünceyi ve aracı ele almaya zorluyor bizi.

Öncelikle toplum düşüncesinden nasıl kurtulabiliriz? Toplum sözcüğü kimi zaman değişik anlamlarda kullanılıyor: Bir devletin, örneğin İngiltere devletinin kimi yönlerinden, özellikle de kurumsal yönlerinden söz ederken “İngiltere toplumu” diyoruz. Burada sözcük –özellikle İngiltere bağlamında– alabildiğine güçlü bir anlam kazanıyor: Toplum deyince, bir norm koyabilme ilkesi, bir kuralcılık ilkesi anlaşılıyor. Herkesin iyiliği, genel çıkar ya da ulusun çıkarı dendiğinde anladıklarımız, iyinin ve kötünün, normal olanın ve normal olmayanın, içeride olanın ve dışarıda tutulmanın nasıl tanımlandığına bağlıdır; bu tanımlamalar da geleneğin kutsallığının yerine kurmuş olduğumuz ilkelere göre yapılmakta. Burada da yineliyorum, bu tür topumbilimcilikler, toplulukçuluk biçiminde olsun ahlaki ve yasal anlaşma biçiminde olsun ya da yasaya başvuran cumhuriyetçilik biçiminde olsun, kısacası hangi biçimde olursa olsun, içeri almaktan çok dışarı atmaya, Toplumsal mesafeleri daraltmaktan çok bir üstünlük konumunu kesinlemeye yarayan bir ideolojiden başka bir şey değildir. Ancak şunu da eklemeliyim: Toplumsal yaşamı kimlikçi adacıkların ve dünya çapında etkili olan akımların birbiriyle çarpıştığı bir pazara indirgemek fırtınaların ve şiddetin kol gezdiği bir bölge yaratmak olur. Üyeleri birlikte yaşayan bir topluluğun, kendisine yönelik düzenleyici (yani kuralcı) bir eylemi, siyasal bir bakışı olmaması

düşünülemez. Bütün demokrasiler, kişisel özgürlükler için toplu eylem yapılabileceğine duyulan güvene dayanır. Yine de yalnızca ve öncelikle yurttaş olmayan İnsan-Öznelere, bireysel ya da toplu Öznelere hizmet edebilecek bir demokrasi üzerine düşünmeyi sürdürebiliriz.

Modernliğimiz toplumu siyasaya, yasaları halkın yönetimine dayandırmıştır, siyasal felsefe de toplumbilimin ilk biçimi olmuştur. Toplumsal olanın siyasal ve hukuksal olanla tanımlandığı dönem sanayi devrimiyle, ulusçulukların, tüketime, işçi sınıfının çatışmalarının artmasıyla ve cinselliğin ve benzeri değişimlerin kabul edilmesiyle son bulduğunda kazanmıştır toplumbilim kendi kimliğini. Ayrıca hazırlanmasında kendisinin de katkıda bulunduğu yasalara bağlılığıyla tanımlanan yurttaşa modern insan diyen anlayışı da yıkmıştır sözünü ettiğimiz cinselliğin ve benzeri değişimlerin kabul edilmesi. Ulus-devlete yaslayamayız sırtımızı, çünkü dünya pazarlarının karşısında eskisi kadar ağır değil artık; yalnızca tehlikelerle dolu ekinel bir ulusçuluğu kullanarak baş edebilir bu pazarlarla. Birinci bölümün sonuna gelirken iki gözlemimizi bir daha yineleyelim: 1. Ekonominin, pazarların ve uygulamaların evreniyle bireysel ve ortak kimliklerin evreni birbirinden ayrılıyor; 2. Bu birbirinden ayrı evrenlerin ikisi de, onları birbiriyle bağdaştıran toplumsal ve siyasal aracılıklar kaybolurken, değer kaybediyorlar.

Sorunumuzu önceden bu şekilde tanımlamış olsaydık şimdi epey yol almış olurduk. Araçsal usun birliğini, hesapların gerçekçiliğini, aynı zamanda da kitle iletişim araçlarının gücünü ekinel kimliklerin çeşitliliğiyle bağdaştırmaktan, pazarı topluluklarla bağdaştırmaktan çok daha farklı bir hedefi temel hedef olarak görüyorduk bir yüzyıldan fazladır: Yatırımların belli bir noktada toplanmasını ilerlemenin meyvelerinin dağıtılmasıyla bağdaştırmak, yani sınıf çatışmalarını ekonomik ve toplumsal kalkınma siyasasına dönüştürmek. Az önce sözünü ettiğimiz hedefimiz, önceki döneme damgasını vurmuş çatışmayı, yani merkezi bir devletin oluşumuyla yurttaşların çıkar ve özgürlüklerinin savunulması arasındaki çatışmayı gidermekten de çok farklıdır. Tarihimize önce siyasal çerçeveden

bakmayı öğrendik, sonra da ekonominin ve toplumsal üretim bağlarının çerçevesinden baktık. Şimdi de onu çözümlmeli ve ekinsel çerçevede ele almalıyız. Birbirine karşıt olanlar bir kral ve bir halk ya da sermaye sahipleri ve çalışanlar değil artık, küreselleşmiş bir bilgi ve ekonomik ya da toplumsal tanımlarından çok ekinsel tanımlarıyla ortaya çıkan toplulukçu kimlikler.

Öyleyse ilk çıkartabileceğimiz sonuç, toplumsal, siyasal ya da ekinsel yaşamın dönüşüm araçlarını, toplumsal eyleyen ve öbeklerin özgürlüklerini savunmasıyla karşıtlaştıran temel çatışmaların bütün modern toplumların tarihine egemen olduğudur; bu arada sözünü ettiğimiz eyleyen ve öbekler, toplu hareketin efendilerine ait birer kaynak olmanın ötesine geçmek isteyenlerin özgürce ve sorumlu katılımlarından eylem araçlarının toplanmasına kadar geçen süreçte doğrudan görev alan aracılıklardır. İkinci sonuçsa, iki yüzyıldır en sık başvurduğumuz kavramları kendimizi zorlayarak yeniden gözden geçirmemiz gerektiğidir; sözünü ettiğimiz kavramlara gelince şöyle sıralayabiliriz: Toplumsal sınıf ve hareketler, ulus, demokrasi, devlet, kimlik ya da eğitim. Özellikle Tanrı, us, tarih ya da bütünlük –Lukács'ın Hegelci-Marxçı görüşte kullandığı anlamıyla– gibi bir üsttoplumsal (*métasocial*) ilkenin egemenliğindeki tarih görüşlerini bir yana bırakmamız gerek. Toplu bir eylem toplumun işleyişine ve evrimine dayalı bu üst ilkeyle uyumuna ya da uyumsuzluğuna göre anlam kazanıyordu bu görüşlerde. Bu ilkelerin hepsi yok oldu artık. Kişisel ve toplu eylemler ancak rollerine göre değerlendirilebilir öyleyse: Başarısızlıkla sonuçlanmış bir deneyimin unutulmasına mı yoksa yeniden eklemelendirilmesine mi katkıda bulunuyorlar? Toplumsal yaşama ilişkin çözümlerimize bundan böyle toplumsal eyleyenler, ilerleme, zenginleşme ya da ussallaşma arasındaki ilişkilerin dışında belirlenecek bir amaç değil, toplumsal ve siyasal alanı yeniden birleştirme isteği, araçsallık dünyasıyla kimlikler dünyası arasında bir iletişim arayışı egemen olacaktır.

Kişisel ve toplu eylemlerin rollerinin toplumumuzun deneyiminde nasıl bir rol oynayacağını sormak bile bir kuşkunun göstergesi. Sorunun dayanak noktası karamsar. Çözümleneci yaklaşımımızla farkı da buradan ileri geliyor zaten; 1980'li yıl-

larda *Modernliğin Eleştirisi*'ni hazırladığım sıralarda beliren çözümleneci yaklaşımımız iyimser her şeyden önce. Modernlik düşüncesini bağlı bulunduğu iki ayağıyla (ussallaşma ve kişisel özgürlükler) ortaya koymak istemiştım o zaman, sonra da olgular (*positivistes*) olsun, erkinçiler olsun, devrimciler olsun, ilerleme felsefelerinin geleneğinde modernlik düşüncesini ussallaşmaya indirgeyen herkesi eleştirdim. Her şeyi galip ve saydam usun şu ya da bu imgesinin boyunduruğu altına alan, kapitalist olsun sosyalist olsun, her tür ussallaştırıcı modele özgürlüğün önce kentsoylular, sonra da işçiler (ve tabii kadınlar) tarafından savunulmasını karşıt getirdim. Öteki ülkeler bir yana, modern ve demokratik ülkelerin bile tarihsel deneyimi adına, aynı zamanda hem insan haklarına hem de halk egemenliğine, hem özgürlüğe hem de eşitliğe başvurulabileceğini düşünüyordum. Bir yüzyıldır her türüne tanık olduğumuz toplumsal reformlara bakınca, bir ekinin ve demokratik siyasal kurumların bulunduğu yerlerde ekonomik modernleşmeyle toplumsal adaletin birbirine karşıt olmaktan çok birbiriyle uyumlu olduğunu görüyordum. Bütün ilerlemeci ve seferberlikçi devlet biçimlerinin günden güne azalması ve hatta hemen hemen bütünüyle yok olması bu iyimser düşünceleri ortadan kaldırdı, buna küreselleşmenin etkusu da eklenince önceki çözümlememi devam ettirmeye karar verdim; bugünkü toplumumuz eski toplumumuz değil, yüzyılımızın sonunda çok hızlı dönüşümler yaşadık, bugünün koşullarına uygun olarak çözümlememi sürdürmeliyim.

Soğuk savaşın sona ermesi kimilerine göre, dünyada tek bir model çevresinde birleşme hareketlerinin başlaması olarak yorumlanırken, bana göre tersine, sanayi toplumlarında toplumsal sınıfları birbirine karşıtlaştıran kopukluktan çok daha temel bir kopukluğun başlangıcıydı. İşte bu nedenle bu kitapla sunmaya çalıştığımız, gelecekle, tarihin evrimi ya da anlamıyla, bir üretim yordamının biçimleri ya da etkileriyle değil, toplumsal yaşamın, birlikte yaşamın, bireysel ya da toplu varlıklar arasındaki iletişimin varolma koşullarıyla ilgilidir.

Siyasal düzenin birbiriyle belirgin biçimde çelişen eğilimleri bütünleştirmeye yeteceğine inanmıyorum artık, bununla bir-

likte Ötekiyle iletişimsizliği de çözüm olarak görmüyorum. Bu arada, çelişen eğilimlerin birlikte var olabilmesi için bir an önce bir çözüm bulunması gerekiyor; yoksa baskın ekinsel ulusçuluklarda boğulup gidiverceğiz ya da pazarların geliştirdiği ekinsel modellerin basit birer tüketicilerine indirgenivereceğiz. Söylemiştim, dizgeyle eyleyenlerin bütünüyle birbirinden ayrılmasının, yani tam bir moderndışlaşmanın mümkün olduğuna inanmıyorum, böyle bir şey mümkün olsa bile, gerçekleşmesi çok tehlikeli olur zaten. Birbirine düşman ya da yabancı gettolardan geçen bir otoyollar ağına indirgenmiş bir toplum, kabile savaşlarının, ayrımın ve ırkçılığın alevlendiğine tanık olacaktır. Aydınlanmanın ve ilerlemenin iyimserliğini ne denli tüketmiş gördüğümü, bu iyimserliğin olumsuz sonuçlar doğuracağını bu bölümün hemen hemen her sayfasında o kadar çok yineledim ki, aynı etkiyle kör bir farklılıkçılığı (*différencialisme*) öğütleyebileceğim düşünülemez bile.

İşe koyulma zamanı geldi artık. Şu sorunun yanıtını aramaya koyulalım şimdi: Nasıl birlikte yaşayacağız farklılıklarımızla, araçsal usun başarılarını kişisel ve ortak kimliklerin alabilmesine köktenci bir şekilde savunulmasıyla nasıl uyuşturacağız?

İkinci Bölüm

Özne

Benden sorumlu bir ben değilsem eğer, benden başka kim alacak benim sorumluluğumu?

Bunu böyle yapmak gerek değilse eğer, başka ne yapılabilir?

Bu şimdi yapılmayacaksa eğer, ne zaman yapılacak öyleyse?

İtalyan yazar Primo Levi'nin *Se non ora, quando?* adlı yapıtında "Gedal'in Şarkısı". Bu metinde Haham Hillel'den (ikinci yüzyıl) esinlenilmiştir (Bkz. *Maximes des Pères*, I, 13).

Benin Ölümü

Erktekelci ve yetkeci yönetimlerin egemen olduğu bir yüzyılın ardından toplumsal dinlere ve siyasal seferberliklere öylesine kuşkuyla bakıyoruz ki, birbirinden giderek uzaklaşan anakaralar arasında bir köprü kurmak için Tanrı'nın, usun ya da tarihin kulu olarak tanımlanan bir Özne kavramına başvuramayız artık. Haçlı denince de militan denince de, hayranlıktan çok kuşku uyanıyor içimizde. Hatta Ben düşüncesini bile bırakıyoruz artık, çünkü görüyoruz ki, Ben düşüncesinin bütünlüğü, toplumsal dizgenin birlik ve yetkesinin birey üzerindeki izdüşümünden, hükümdarın babaya dönüşmesinden ya da hükümdarlığın ahlak normları içine alınmasından başka bir şey değil. Gerçeklik ilkesini zafere götüren, isteklerin düzensizliği-

ne yasaların düzenini benimseten, herkesin herkese karşı verdiği savaşı çokçuluğun ya da genel istencin egemenliğindeki barışa çeviren toplumsallaşmadır. İşte bu toplumsallaşma ve yurttaşlık, aynı zamanda da okul ve aile eğitimindeki yansımalarıdır –öğretmen ve eğitim programı, baba ve eğitici yetkesi-tam olarak çöken.

Bu çöküş ekin sel deneyimin bölünmesine dek gidebilir. Gençlere yönelik araştırmalara bakıldığında, ailenin yeni kuşağı toplumsal sorumlulukları yerine getirmeye ve kişisel özerkliği kazanmaya yönlendirdiği alabildiğine sınırlı ortamları dışarıda tutarsak, gençlerin yetişiminde büyük sorunlar gözlemlenmekte. Yalnız başlarımayken ya da herhangi bir öbeğin içindeyken çoğu davranışlarında birbiriyle bütünleşmeyen ama birbirini izleyen ya da aynı anda gerçekleşen bin bir farklı deneyimi sergiliyor, sanki her biri içinde birçok kişiliği barındırıyor. Birçok zamanı bir arada yaşıyorlar; ortaokulda ya da lisede, ikili ilişkilerde ya da cinselliği tanırken edindikleri, birbirinden farklı ve çoğu zaman birbiriyle bütünleşmeyen deneyimlerin hepsini bir arada yaşıyorlar. Toplumsal-mesleki yaşamın ve aile yaşamının normlarına uyma düşüncesi, yaşları ilerledikçe artacağına azalıyor. Benimsenen normların kazanılan özerkliği bütünleyeceğine duyulan klasik inanç, yani bireyin normları, hatta zorlamaları içselleştirerek kendi özgürlüğünün (bu özgürlük sınır ve yasaklara göre tanımlandığı ölçüde) bilincine vardığı düşüncesi neredeyse yok olmakta. Kimileri yurttaşlık düşüncesine eski gücünü kazandırmak arzusunda: Birey özgür yurttaşlar topluluğuna katılarak özgürleşir, diyorlar. Ancak bu yurttaş ahlakı gençliğin toplum dışılaşması ya da göçmenlerin toplumla bütünleşmesi konularında düşünenlere her ne kadar güzel şeyler yazdırsa da, gerçekte yüz yüze karşı olduğumuz sorunlara hiçbir yanıt getirmez. Tüketimi temel olarak düzenlenmeye yönelen bir toplumda kişiliğin bütünleşme ilkesi olmaz. Toplumsallaşma birbirine sıkıca bağlanan zaman ve uzam imgelerinin edinimine dayanıyordu; oysa bizler, toplumsal olarak tanımlanmış zaman ve uzamdan bütünüyle yoksunuz. Televizyon en uzaktakini (zamansal ve/ya da uzamsal olarak) hemen yanı başımıza getiriyor, hep bir

ulusa ya da belli bir toprak bütünlüğü içindeki bir topluluğa mal edilen bir tarih düşüncesi bile, Pierre Nora'nın gösterdiği gibi, ya bireye ya da –toprak bütünlüğüne bağlı olarak tanımlanmayan– topluluğa ait bir bellek düşüncesine bıraktığı yerini. Öncelikle aile ya da okul, dolayısıyla da eğitim ve toplumsallaşma bunalımı olarak algılanan şey aynı zamanda kişisel kimliğin oluşma sürecinde yaşanan bir bunalımdır. Taylorcılığın, yani üretimin ussallaşmasının çöküşü nasıl ussallaşmanın üstatlarına göre egemen olması gereken ve bu egemenliğe göre tanımlanan işçi sınıfının çöküşünden ayrı tutulamazsa, toplumsal normun yok olması da beraberinde bireysel ya da ortak kimliğin yok olmasını getirdi. Birçoklarına, aynı zamanda hem çatışma hem de kimlik ilkelerimizin yok olduğunu, toplumumuzun bir fabrikadan ya da bir hukuk kuralları dizgesinden çok, büyük bir mağazaya ya da bir havaalanına benzediğini söylettirecek kadar büyük bir bölünme yaşadığı toplumumuz ve kişiliğimiz.

Bugün Öznenin karşı karşıya olduğu en büyük tehdit, bireyin kendisine yönelik her şeyden kaçtığı, bütün gerçeklik ilkelerinden kopuk biçimde itkisel (*pulsionnel*), bir başka deyişle kişisiz (*impersonnel*) bir özgürlük arayışına düşen bir arzu varlığına dönüştüğü şu kitle toplumdur. Stalincilik gibi yeni insan tipini gerçekleştirmeye çalışan ya da Auschwitz I'in girişinde yazıldığı gibi, "Çalışma özgürlük getirir" diyen yetkeci yönetim biçimlerine karşıt olarak birçokları, iktidarı ve birey üstündeki etkisini eleştirmeyi sınırsız, çokbiçimli, bireyin kendi yanlış ve doğrularına uyduğu bilinç düzeyinin çok ötesinde bir cinselliği salık vermeye kadar götürdü. Uç noktada bir karşı duruş olarak görebileceğimiz bu tavır (tabii özgürleştirici yönünü de göz ardı edemeyiz) hemen önündeki Ötekini salt bir zevk nesnesine indirgeme tuzağından nasıl kurtulabilecek? Güçlünün güçsüze, yetişkinin çocuğa, erkeğin kadına, Avrupalının sömürge altındaki bir ulusun bireyine kendi hoşlandıklarını benimsetmesi nasıl engellenecek? En zengin tüketici sözünün alabildiğine iticiyken alabildiğine çekici olmaya başlaması gibi, kurtulmaya çalıştığımız toplumsal bağlar en bozuk biçimleriyle yeniden beliriyorlar mı?

Bugünün dünyasında yönümüzü belirleyen tüketim toplumu ya da bizi tutkularımıza tutsak eden bir zevk arayışı, geçmişte Tanrı'nın ya da toplumun yasasının kurduğu baskı gibi Özneyi tehdit etmekte.

Hem Topluluğun Hem de Pazarın Boyunduruğundan Kurtulma

Her şey bir yana, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ortaya atılan ve yüzyılımızın düşüncesine, yazınına ve sanatına temel gücünü kazandıran baskın toplumsal ve ruhsal modelin parçalandığını kabul etmek gerekir. Toplumsal düzenin ilkelerinin yıkılması gibi, toplum, gereksinimleri ve uzlaşımları adına bedene, itkilerine, şiddetine, haykırışına kendi yasalarını benimseten Benin yıkılması da yaşamımızı ve düşüncemizi değiştirdi. Ekinsel kimliklerin Avrupa merkezli evrenselciliğe karşı bir başkaldırı olarak gelişmesine ruhsal yaşamı denetleyen içselleşmiş normları aşan cinsellik ve ölüm imgelerinin artışı denk düşer. Budunsal ve dinsel kimliklerin yeniden gündeme gelmesi nasıl Batı insanının tarihini ve çıkarlarını evrenselcilikle özdeşleştirme iddiasını yaktıysa, Bataille'ın ya da Bacon'ın kösnüllüğü de toplumsal düzeni yıktı. Paranın ve bilginin içinde dolaşabileceği ağların insan deneyiminden kopuk olduğunu gözlemlediğimiz sırada, Özneyi ve evrenselciliğe çağrısını ölüme sürüklemeye, meydanı bütünüyle ekinsel farklılıklarla arzu ve şiddetin kişisizliğine bırakma eğiliminin arttığını da gözlemledik.

Sözünü ettiğimiz toplumsal dünyayla ruhsal dünya arasında giderek birbirinden ayrılan, aynı zamanda buna koşut olarak değer kaybeden iki evreni birbirine bağlamadan önce şu iki çöküşü göz önünde bulundurmalıyız: Benin çöküşü ve toplumsal ussallığın çöküşü. İki kalıntının üzerinde yaşıyoruz; bunlardan biri toplumsal-ulusal isteklerle tarihsel gelişmeyi ve bu gelişmenin ussal yasalarını birleştirmek isteyen Marxçı-Leninciliğin kalıntısı, öteki iyi eğitim ve büyük ilkelerle şiddetin ve işkencelerin önüne geçilemediği kentsoylu toplumun kalıntısı. Toplum ve Ben ölmeden bir Özne bulup onu savunmak anlam-

sız olacaktır. Modern dışlaşma tehdidini merkezi bir olgu olarak kabul edelim. Geçmişten kalan olumlu yeniden kurma ilkelerinden, İnsana, Düzene, Barışa çağrıdan vazgeçelim.

Asıl dayanak noktamız umut değil, bölünmenin acısıdır. Çünkü nesnelleşmenin ve uygulamaların evreni salt pazara indirgenirken, ekinel kimliklerin evreni de toplulukçu takıntının tutsağı olmakta; bu arada kişisel varlık, birey –yani her birimiz– bölünmüş olmaktan, yaşam dünyasının kurumsal düzen ya da dünyanın kendisi gibi parçalara ayrılmış olmasından acı çekiyor. Kimiz biz, bilmiyoruz artık. Temel rahatsızlığımız uzun zaman yasakların ve yasanın üzerimizdeki baskıcı ağırlığı oldu; şimdi tam tersine, ister kitle ekinin içinde boğulsun, isterse yetkeci toplulukların tutsağı olsun, bir Benin oluşamamasından rahatsızlık duyuyoruz.

Kendimize duyduğumuz saygıya, kişisel gelişmemize (kişisel kalkınmamıza), kısacası özerkliğimize alabildiğine önem vererek direndiğimiz bu kişisel bölünme ya da kimlik yitimi deneyimi toplumsal çelişkileri aşmaya değil, öncelikle bölünmüş bireyin acısını dindirmeye itiyor bizi, çünkü bu bölünmüş birey ne yaratıcı bir tanrıya, ne kendi kendini düzenleyen bir doğaya ne de ussal bir topluma başvurabiliyor. Bireyin acısı modern dışlaşan dünyanın bölünmesine karşı temel direniş gücü öyleyse. Bu acı, yoksulluk, güvensizlik, toplumsal ret iki evren (uygulayimler ve ekinel kimlikler) arasındaki iletişimi güçleştirdiğinde daha da artıyor, yine de ekinel bölünme kendisini başarının dünyasıyla da geleneğin dünyasıyla da özdeşleştirmeyen herkesin yaşadığı bir gerçeklik. Burada sözünü ettiğim kimlik bölünmesi uç noktadaki durumlarda yaşanan bir rahatsızlık değil, koşullar ne olursa olsun (iyi ya da kötü) herkesin yaşadığı bir rahatsızlıktır.

Deneyimin yeniden kurulması, iki baskıdan da *kurtulma*yla, deneyimin birbirinden ayrılan iki yarısının da değer kaybetmesine karşı iki yönden de tepki vererek gerçekleşebilir ancak. Topluluğa karşı verilecek tepki tanımlaması en kolay olanıdır. Ekinin topluluğun baskısından, dolayısıyla da tutsak olduğu toplumsal ve siyasal bütünü baskısından kurtarılmasıdır söz konusu olan. Batı'da Hıristiyan toplumunun yine Hıris-

tiyanlık adına bölünmesi, Protestan ve Katolik reformlar sırasında dinsel inancın içselleştirilmesini getirdi. İslam dünyasında da aynı biçimde, yeni toplulukçu siyasalara karşı en iyi savunma İslama başvurulmasıydı. Bu kurtulma bir ekinin toplulukçu bir denetime tutsak olduğu her yerde gerçekleşir, çünkü topluluk kendisini onunla özdeşleştiren bir bireyi –Öznenin hiçbir betisine uymayan bir birey– yasa, gelenekler, gösterimler, geçici erk ve toplumsal düzenlenim biçimleri gibi zincirlerle bağlar, bir yandan da birey kendisini toplulukla özdeş tuttuğundan bu zincirler kutsallaşır, dolayısıyla da her tür Özneyle toplumsal gerçeklik arasında kurulabilecek ve Öznenin toplumsal gerçekliği meşru kılacak bir araç olmaktansa ona karşı bir başvuru kaynağı olmasını sağlayabilecek mesafeyi de gizler.

Yaşam dünyasını, araçsal ussallığın yönlendirdiği taktik eyleme karşılaştıramayız artık. Özne, araçsallığa olduğu gibi kimliğe de karşı koyarak oluşur ancak; çünkü kimlik yaşanan bir deneyimin bölünmüş, değerinden yitirmiş ve kendi içine kapanmış bir biçiminden başka bir şey değildir. Yalnızca bugünkü modernleşme değil, aynı zamanda modernlik de yaşanan deneyimin, birey, toplum ve evren arasındaki modernlik öncesi uyumun bölünmesine yol açar, ikisi de temel ilkesi kurumlarla güdülenmeler, dizgeyle eyleyen arasındaki uyum olan işlevselci toplumbilimi geçersiz kılar. Kişisel Özne fazla somut, fazlasıyla karmaşık bir bütünlük oluşturan (*holiste*), haklardan çok ödevlere dayalı bir kimliği ve özgürlüğü değil de aitliği benimseten topluluklardan kurtularak oluşabilir ancak.

Esas güçlük eyleyenin yeniden oluşma biçimlerini bulmakta değil, bu yeniden oluşumu sağlayacak, salt tüketimle toplulukçu anlayışın birlikte var olmasına karşıt olan güçleri tanımlamakta. Salt tüketimle toplulukçu anlayışın birlikte var olduğu ortamlara bir örnek verecek olursak, kentlerde tüketimi Batı'daki biçimiyle gerçekleştirme olanağı sağlayan karaborsayla İslamcı çağrılara katılımı kişiliklerinin bölünmesi pahasına ve hem kitle ekininin hem de yeni toplulukçu siyasaların yöneticilerinin boyunduruğuna girme pahasına bağdaştıran Cezayirli genç işsizleri düşünebiliriz. Peki bu genç işsizlerin çelişkili tu-

tumlarını bir yana bırakıp hem toplumsal bakımdan hem de ekinel bakımdan olumlu isteklerde bulunmaları için ne yapılabilir?

Bu soruyu yanıtlamak çok güç; her ne kadar bir kendini kesinleme gereksinimini ya da özgür, hatta tartışmalı bir katılım gerçekleştirme gereğini *hızır gibi* ortaya çıkarsa da, bu soruyu yanıtlamak çok güç. Özne bireylerin bedenlerinde ya da düşüncelerinde bir "ruh" değildir. Bireyin kendi kendine, kendi öyküsünün eyleyeni olabilmesini sağlayacak koşulları bulma çabasıdır. Bu çabayı güdüleyen de kimlik ve bireyleşmenin yitmesiyle, bölünmesiyle doğan acıdır. Bireyin yapacağı, kendini büyük bir sonuca adanmak değil, her şeyden önce bireysel varlığının ona sağlayacağı hakları aramaktır. Bu hak arama aşamasına, bölünmeyi en şiddetli biçimde duyumsadığında geçer ancak birey. Bu aşamaya geçtiğinde de şu iki karşıt durumdan uzaklaşmaya başlar: 1. Toplulukçu savunmadan başka bir çözüm yoluna geçit vermeyen dışlama ve 2. Kitle ekini –en kötü anlamıyla– sahip olduğu toplumsal düzeyi kabul ettiği ya da dilediği toplumsal düzeyde kaldığı sürece bireyi söz konusu ekinin içinde bulunduğu toplumsal aşamalanma düzenine sokan kitlecileştirme (*massification*).

Özne bireyin eyleyen olma isteğidir. Öznelleşme de bireyleşme isteğidir ve bu süreç ancak araçsallığın dünyasıyla kimliğin dünyası arasında yeterli büyüklükte bir arasaha (*interface*) bulunuyorsa gelişebilir. İki dünya arasında bir arasahanın varlığından söz edilemiyorsa –ikisi de birbiriyle çelişmesine karşın–, hem öykünel katılımın hem de toplulukçu kapalılığın kucağına düşülür; zor toplumsal ya da ekinel değişimlerin yaşandığı yerlerde, başlangıç noktasının giderek uzaklaştığı ve varış noktasının da yeni geleni kabul etmediği çifte bir dışlama gerçekleştiğinde olan da budur.

Öznenin hem pazarların gücünden ya da imparatorluklarından hem de kapalı topluluklardan kurtulması, Öznenin Özneye iletişiminin, Apel'in (s.39) sözünü ettiği "ülküsül iletişim topluluğu"nun oluşabilmesi için zorunlu koşuldur. Aynı zamanda iletişimi, dolayısıyla da usluluğu sağlayan adalet, dayanışma, sorumlulukları paylaşma ilkelerinin edimlere dönüşme-

sinin, yani toplulukçu aşamalanmaların açılmasının ya da gücün sınırlanmasının da koşuludur. Bununla birlikte sözünü ettiğimiz bu ülküsel iletişim topluluğu gerçekten de ülküseldir, yani gerçek anlamıyla bir toplumsal bütün içinde, seçkinciliği (*elitisme*) olduğu kadar bürokrasiyi de –kısacası uzlaşma arayışını– besleyen kendine özgü çıkarları bulunan kurumlar içinde var olur hep. Uluslararası topluluklar gibi bilim topluluklarını ya da tartışma öbeklerini de içine alabileceğimiz ülküsel iletişim toplulukları ne pazarların ve uygulamaların bölünmüş okyanusu üzerinde ne de gücüne güç katan toplulukçu adacıkların üzerinde etkilidir. Apel'in iletişimin iç koşullarını çözümleneyen çalışması kamu alanlarının nasıl oluştuğu konusunda çok az şey söyler; hele bu alanların pek ilişki kurmadığı ekonomik güçlere ve kapalı topluluklara saydamlığı, barışı ve diyalogu benimsetebileceğinden neredeyse hiç söz etmez.

Pazarların bölünmüş okyanusuna da toplulukçu adacıklara da etki edecek tek güç Öznedir öyleyse; ama hangi Özne? Tartışma ahlakının gerektirdiklerinden başka erdemleri olan Özne. Bu erdemlerden ilki cesarettir: Özne erkeklerle ilişkisini kesecek kadar cesur olmalıdır; ikincisiyse toplu eylemin –toplulu eylem bireyin haklarını korur, böylece Öznenin ayakta kalmasını sağlar– Özneye kazandıracığı güçtür. Ahlak bilimsel çatı altındaki tartışma koşullarına indirgenemez, kaldı ki bu çatı altında bile iletişimde erk, çıkar öbekleri, cahillik ve düşmanlık gibi kimi etkilerin görülmediğini söyleyemeyiz. Öyleyse Apel'in şu söylediklerine katılmakla yetinmeyiz: *“İnsanoğlunun, ona sorumluluk alabilme gücünü kazandıran bağımsız denetimci yetkisi şu temel edime de taşınmalı: Kanıtlara dayalı söylemin normlarını özgürce kabul etme; zaten insanoğlunu akıllı (ve düşünen) varlık yapan da budur.”* (s.44) (italik yerler yazarın metninde de italiktir. Ç.N.).

Usun (aklın) basit bir biçimi değildir Özne. Yalnız hesaba kitaba başvurduğu ölçüde değil, aynı zamanda belleğe ve ötekilere (dayanışma) de başvurduğu ölçüde, hatta özellikle tartıştığı, öfkelenildiği, umutlandığı, toplumsal çatışmalarda ve ekin sel kurtuluş savaşımalarında kişisel özgürlüğünü tehlikeye attığı ölçüde var olur. Usun ötesinde özgürlük, kurtuluş ve yadsı-

madır Özne. Tartışmanın ve demokrasinin alanları alabildiğine daralmıştır. Sözelimi Aydınlik Patikanın şiddetiyle Fujimori'nin yetkeci yeni erkinciliği arasında ve kayıtdışı ekonomiyle uyuşturucu tecimi arasında sıkışıp kalmış Peru'da tartışmaya ve demokrasiye ne kadar yer kalmıştı?

Dünyanın açlık ve şiddetin egemenliğindeki büyük bölümü ahlakın ve siyasanın usa indirgenmesini, geçmişte ve şimdi güç ve sömürü gibi asıl başvurduğu değerleri unutacak kadar uzun süre dünyaya egemen olan Batı'nın düşüklüsü olarak yorumlamayacak da nasıl yorumlayacak? Özne düşüncesi bitkileri doğanın acımasız koşullarından koruyan seralarda yetişmez; o yabancı bir bitkidir.

Öznelleşme

Bölünmüş, yönünü kaybetmiş, birbiriyle iletişim kuramayan iki evren arasında parçalanmış bir dünyanın bir üst ilkeye başvurarak, dolayısıyla yasa –Tanrı'nın, halkın ya da usun yası– adına, eyleyenlerin çatışmaya girdiği ya da işbirliği yaptığı bir toplumsal alana dönüşmesi gözlemlediğimiz koşullar altında olanaksızdır. Böyle bir dönüşüm, genç Cezayirli işsizlerde olduğu gibi kendi içinde bölünmeye ya da sözünü ettiğimiz iki evrene de bağımlı olmaya dayanamayan bireyin isteklerinden yola çıkıldığında olanaklı hale gelir ancak. Birey olduğu gibi kalarak yeniden oluşturamaz kendini, bütünlüğünü ve bütünlük bilincini yeniden kuramaz; bunları yapmak için, kendini anlam ve değişim yaratıcısı, aynı zamanda da toplumsal bağ ve siyasal kurum oluşturucusu olarak, kısacası Özne olarak kabul etmeli ve kesinlemelidir ancak. Birey, deneyiminin birbirinden ayrı iki yarısını kendisi birleştiremez; bireyin içinde, ondan doğan Öznedir bunu, toplumsal alanı geçmişteki gibi yukarıdan, doğaüstü bir ışıkla aydınlatmadan yapacak olan.

Birey eyleme geçmiyor ve olduğu yerde kalıyorsa, pazarın çağrılarını ya da bir topluluğa aitliği kabul ediyor demektir; bir bireyleşme isteği olan öznelleşme, birey kendini yaptıklarıyla, değer verdiği şeylerle ve böylelikle etkin olarak kurduğu

toplumsal bağlarla yeniden tanımladığında araçsallıkla kimliğin yeniden birbirine bağlanmasıyla başlar. Bireyin hem pazardan hem de topluluktan kurtulması, böylece yeniden üretim ve ekin alanına yerleşmesidir burada söz konusu olan; pazar ve topluluğa gelince, modernleşmeye dönüşen modernliğin birbirine yabancılaşmış iki biçimi olarak sürmektedirler bireyin dışında. Modernleşme bütün deneyimize tehlikeli bir biçimde sızdığına göre, bireyin direnişi, eyleyen olma arzusu, öznelleşme, yani yeniden üretime dönüşen araçsallıkla yeniden ekine dönüşen topluluğu yeniden birbirine bağlama çabasıdır toplumun üstünde kendisine herhangi bir yer ayrılmamış olan ama bireysel bilinçlerden başlayarak bütün toplumu yeniden kendine mal edebilecek olan Özneyi ortaya çıkaran. Bireyleşme isteği ya da arzusu, bireyin bir toplulukla özdeşleşerek ya da tecimsel, siyasal pazarlamanın çekiciliğine kapılarak yok olacağı bir farklılık arayışıyla karıştırılmamalıdır. Bireyleşme, bireyin kendini toplumsal yaşamın yönelim ve dönüşümlerinde etkin rol alan bir eyleyen olarak kesinlemesinden geçer. Öznelleşme hareketi bireyin kendi bölünmesine ve kimliğinin yok olmasına karşı direnmesiyle başlayabilir ancak. Yine modernleşmenin egemen olduğu duruma getirdiğimiz yenilik budur işte: Bu noktada öznelleşme yurttaşın ya da çalışanın haklarını savunma rolünü taşımaz; öncelikle bireysel yaşam deneyimi düzeyinde belirir, bu yaşam deneyimi de çelişkileriyle bireyi bunalıma sürükleyen ve sık sık dile getirdiğimiz deneyimlerden biridir: Bir gençlik ekiniyle mesleki yaşamın zorunlu koşulu diploma arasında bocalayan liseli ya da okullunun deneyimi, kurtuluşu tıp bilgisi ve uygulayımından bekleyen ama hastanenin toplumsal ortamında sürekli güçlüklerle karşılaşan hastanın deneyimi, vb. Ama unutulmamalıdır ki, ne oturduğu yerde geliştirdiği düşünceler ne de çektiği acılar yeter bireyin bireyleşmesine; aynı zamanda kendini Özne olarak kabul etmemelidir.

Burada betimlediğimiz öznelleşme, bireyin Anthony Giddens'in (1991, s.54) söylediği gibi özel bir anlatıyı izleyebilme (*to keep a particular narrative going*), çok çeşitli durumları kapsayan deneyiminin sürekliliği içinde kendi yaşamöyküsünü belir-

leyebilme ya da bilincindeki Ronald Laing'in açıkladığı kopukluklara karşı savaşılabilmek yetisi üzerinde duran çözümlenmelere yakındır. Ama daha toplumbilimseldir, ayrıca Eyleyen Benin (*Je*) bilincini bir farklı durum ve deneyim çokluğu önüne değil, karşıtlıkları kendisi için tehdit oluşturan eğilimlerin ortasına yerleştirir. Ekinlerarası iletişimin ve demokrasinin koşullarını belirlemek istiyorsak, Özne düşüncesi kaçınılmaz olacaktır; bu noktada Özne düşüncesi siyasal bir anlam kazanır.

Cinsellik ve Mutluluk

Öznelleşme için defalarca yinelediğim iki evrenle savaşmak, ikisinden de kurtulmak gerek; bu öncelikle Eyleyen Beni (*Je*) kendini özgür sanan, bütün zorlamalardan kurtulduğunu düşünen, oysa her bireyin içine işleyen topluma egemen erklerin, aşamalanmaların ve tercihlerin geniş ölçüde yansıması olan bir Benle (*Moi*) karıştırmamak için gerek. Bununla birlikte öznelleşme bir yadsımaya ve bir eleştiriye indirgenemez. Bireyleşme de ekonomi dünyasıyla ekin dünyası arasında birleşmiş bir yaşam deneyimi olarak olumludur. Daha çok cinsellikte, aşk ilişkilerinde belirgin biçimde görünür. Daha önce sözünü ettiğimiz gibi cinsellikte de yaşam deneyiminin parçalandığına tanık oluyoruz. Bir yanda, Georges Bataille'ın, cinselliği –her ne kadar salt üremeye indirgenemezse de– ürelemeyle bağdaştırarak, dolayısıyla da cinselliğin bireyi kendi bilinci ve ekininin ötesinde yaşamın devinimi içine taşıdığı olgusundan yola çıkarak kutsallığını gösterdiği kösnüllüğün özerkliği iyiden iyiye artmış durumda. Öte yanda, öyle bir kitlesel tüketim dünyasında yaşıyoruz ki, bütün tüketim modellerine olduğu gibi kösnüllük pazarına da medya aracılık ediyor. Böylece kösnüllüğün evreniyle ekinisel, toplumsal ya da siyasal beğenilerin evreni arasındaki mesafe arttıkça artıyor. Yalnız aşk ilişkisi, Ötekiyle –cinsiyeti ne olursa olsun– ilişkiyi merkezi bir yere getirerek bu mesafeyi kapatabilir. Kösnüllük, beğenileri ortak topluluk ve Ötekinin Özne olarak kabul edilmesi –ilişkide bulunan bireylerin ikisi için de geçerli–, Ötekiye ve onun arzusuna yönelik bir

arzu olarak tanımlanan bir aşk ilişkisinin bütünlüğünde bağdaşır. Aşk ne bir tüketim biçimine indirgenebilir ne de karşıtlık kurduğu “kutsal” bir kösnüllüğe; bireyin kendisine, özgür yaratımına, zevkine, mutluluğuna dönüşüdür.

Salt bir şehvet itkisinden çok zevk yoluyla mutluluğa ulaşma çabası olarak gördüğümüz aşk ilişkisi olmadan Öznenin oluşabileceğini tasarlamak güçtür. Burada mutluluk kavramından söz ederek bireyin kendini herhangi bir neden uğruna değil de, kendisi için gerçekleştirmesini anlatmaya çalışıyorum. Mutluluk deneyimi bireyin yaşamındaki olaylarda, sözgelimi insani ve özdeksel çevresinde kendini yeniden bulmasıdır, üstelik bunu modernleşmenin getirdiği iki baskı ne kadar güçlüyse, o kadar yoğun yaşar.

Mutluluk düşüncesi modernlikle gelişmiştir aslında, ama yalnızca toplumsal düzenin tüm üsttoplumsal kefillerinin ortadan kalkmasıyla, ilerleme konusunda olduğu gibi ulus konusunda da tutumumuz birbirine karşıt iki yöne ayrıldıktan sonra mutluluk düşüncesini merkezi bir yere getirdik. Mutluluğun tersi mutsuzluk da aynı şekilde etkilidir üzerimizde. Şiddet, doğal felaket, kişisel bunalım, hastalık ya da baskı yüzünden yaşamlarından yoksun kalan kimselerin mutsuzluklarını anlamak için dışarıdan gelen sömürü ya da egemenlikleri çözümlememize gerek yok. Doğal nedenlerle toplumsal nedenleri birbirine karıştırdık şimdi, çünkü sonuç bundan böyle nedenden daha önemli ve bu nedenlerin doğurduğu sonuç da, salt dinsel bir varoluş değil, aynı zamanda kendi yüzümüzü görmemizi, kendi sözümüzü duymamızı sağlayan anıların ve tasarıların, değiş tokuşların ve duyguların ağı olan yaşam ipliğinin kopması, kesilmesidir. Mutsuzluğun çoğunlukla toplumsal ya da siyasal nedenleri olduğuna ve mutluluğun bağımlılığın ve sömürünün ortadan kalktığını varsaydığına biz de karşı değiliz elbet; ama son hedefimizin de yeni bir toplum ya da yeni bir insan oluşturmak değil, herkesin mutluluğa ulaşmasını sağlamak olduğunu unutamayız.

Görevin ahlakına ilişkin söylenenler geride kaldı artık. Bunların yerine büyük dinlerdeki ahlaki andıran niyetin ve saflığın ahlaki değil, mutluluk arayışı geldi. Mutluluk zevk olma-

dan olmaz, tıpkı Öznenin yalnızca bireyin içinde belirmesi ancak salt ona indirgenememesi gibi, bunun tek nedeni mutluluğun verilmiş değil, edinilmiş, onu sürekli bozanlara karşın kazanılmış olmasıdır. Öznenin sevinç anında olduğu kadar üzüntü anında da kendini oluşturur ve mutluluğu arar. En çok sevinç anında belirginleşir bu tabii: Nasıl ki kişisel sevinç bir şeyi keşfetmenin ve tasarıların sevinciyse, ortak sevinç de özgürleştirici ve cömert eylemin sevincidir, her ikisinde de ortak yön Öznenin kendini bulması ve kendinden mutluluk duymasıdır. Öznenin iki düşmanına (küreselleşme ve aitlik) karşı verdiği mücadelenin üzerinde bu kadar durmamız çözümlememizi fazla sert, fazla bunaltıcı bir görüşe hapsedmemizi gerektirmez. Kişisel serüven gibi ortak eylem de bir özgürlük, yaratma ve düş gücü alanı oluşturur; ölümcül güçlerin etkisizliğini vurgulamak yaşama sevincini besler. Toplumsal hareketlerin büyük bir kısmı şarkılarla, türkülerle ve gösterilerle renklendirilir, tıpkı bir zamanlar yazınsal anlatımla renklendirildiği gibi; bunun tek nedeni medyanın baskısına karşılık vermek değildir. Şenlik ve gösteri alanı özgürleşme umudunu besler, destekler.

Özne üzüntü anında da oluşturur kendini; sözgelimi hastalıkta ya da ölümlle burun buruna olduğunda, yaşanmış onca acı ve başarısızlığın ardından son bir kez olsun kendine geri döner. Ölüm döşeginde olan hastaları düşünün; bakıcıları onlarla hem sözlü hem de sözsüz iletişim kurarlar, hastalar da bu şekilde birer Özne gibi duyumsarlar kendilerini, hatta yaşamlarının büyük bir bölümünde olmadıkları kadar mutlu olurlar, çünkü ölüme bu kadar yakinken sevilirler, değerli ve özgür varlıklar olduklarını hissedirler.

Öznenin oluşumu sonu gelmeyecek bir süreçtir, onun oluşması için gerekli kusursuz bir biçimde korunan ruhsal, toplumsal ve ekin sel bir alan yaratılamaz hiçbir zaman. Ne pazarın boyunduruğundan tam olarak kurtulabilir Özne ne de topluluğun boyunduruğundan; özgürlük alanı bir şeylerin istilası altında olacak her zaman, Özneyse hem karşı çıkışıyla hem de kendini kesinlemesiyle oluşturacak kendini. Hiçbir zaman kendi kendisinin de efendisi olamaz, içinde bulunduğu ortamın da, üstelik kurulu erklere karşı şeytanla, toplumsal düzgüleri

altüst eden kösnüllükle ve kendisinin insanüstü, tanrısal bir tanımıyla işbirliğine girer. İnsanoğlunu yaptıklarına indirgeyenler onu uygulamaya, işletmelere ve devletlere bağımlı kılmışlardır. Özne toplumsal düzenin ulamlarını kendisi için kullanmalıdır; ülküsel bir kentin mimarı olamaz o, araçsal eylemle ekin sel kimliği sınırlı ve esnek biçimde bağdaştırır hep, bunu da araçsal eylemi pazarın dünyasının elinden, ekin sel kimliği de toplulukçu alanın elinden kurtararak yapar.

Kutsal olanın insansallaştırması, dünyanın bozulması ve dinin çıkışı insanın kutsallaştırılmasını ve kendini, her ne kadar başka bir tarzda yapsa da, eskiye oranla çok daha güçlü bir biçimde benimseten bir yeni değerler aşkınlığını getirdiğini savunur Luc Ferry ve yine ona göre bu aşkınlık sonuçta "bir anlamlandırma düzenidir ve köklerini insana bağlamak için yine dışsal bir temele başvurur" (s.127). Ancak Öznenin yapısı gereği, hep kendisini tehdit eden güçlere karşı savaşıyor olması, onu tehdit eden güçler ortadan kalksa da, başka güçlerin tehdidiyle karşı karşıya kalacağından verdiği savaşın hiç bitmeyecek olması, başka bir deyişle Öznenin zayıflığı düşüncesi benim Ferry'ye tam olarak katılmamı engelliyor. Ferry, "modernlik aşkınlığın insansallaşmasını getirdi, bu da kutsal olanın geleneksel görünümüne yeni anlamlar kattı, bu görünümü ortadan kaldırmadı" der sonuç olarak (s.128). Bence dinsel düşüncenin kopyalarından arınmış modernlikte ne kutsallaşma vardır ne de kurban olma ya da Tanrı adına fedakârlık; çünkü Ferry'nin de haklı olarak söylediği gibi, insanın Tanrı adına fedakârlık yapması için, kutsal olanın varlığını kabul etmesi gerekir önce. İnsanı kendine ve başkasına saygı duymaya davet etmek, bir değerler evreninin göstergesi değil, sadece bir itirazlar ve hoşnutsuzluk evreninin göstergesidir. Kutsal olan adına yapılan fedakârlığın yerini dayanışma alır, çünkü Simone Weil'in Hıristiyanlık bağlamında, Jean-Paul Sartre'in de bambaşka bir bağlamda daha önceden söyledikleri gibi, Öznenin zayıflığı, kendisini tehdit edene karşı verdiği sonsuz savaşın önemini artırır. Özgürlük alanları yaratmak, birkaç yaşamı kurtarmak amacıyla kötülüğün dünyasına müdahale etmektir söz konusu olan, yeniden ülküsel bir toplum

kurmak değil. Değer düşüncesi, Talcott Parsons'ın toplumbilim anlayışında yer tutan ve her birinin yeniden ortaya çıkması gerektiğini düşündüğüm norm, yetke ve toplum düzeni düşüncelerinden ayrı değildir. Luc Ferry, ister dirimbilimsel pencereden bakılsın ister toplumbilimsel, insan davranışlarını indirgeyerek açıklayan her tür yaklaşımın sınırlarını belirlemek gerektiğini söyler, bu konuda ona katılıyorum, ancak sözünü ettiği dışsal temel anlayışına karşıyım, çünkü Özne öncelikle bir ret, bir karşı çıkıştır, kendinin farkına varmak ve Ötekini de bir Özne olarak kabul etmektir, bunlar için ne dışsal bir ilkeye ne de insancıl olsun çevreci olsun belli bir dünya görüşüne dayanmasına gerek vardır.

Özne düşüncesinin kökleri gerçek yaşam deneyimlerindedir. Her deneyimimizde bizimledir Özne düşüncesi, bazen bir güç ögesi olarak, bazen de sözgelimi kendi kendimizden uzaklaştığımızda, kendimizi sevmediğimizde, kendimizi anlamadığımızda bir yoksunluk duygusu olarak. Öznenin iç deneyimini, haklarını kesinleyip savunduğu toplu gösterilerden bütünüyle ayıramayız; çünkü kişisel deneyimle toplu eylem arasındaki bağlar sağlar Öznenin güçlü düşmanlarına karşı direnerek yaşamda kalmasını.

Mutluluk ve Özne nasıl oluşturur birbirini? Birey (ya da öbek) kendisini tanıyabileceği, kabul edebileceği bir özerklik alanını nasıl yaratabilir? Birbirinden giderek kopan şu iki evrenin, araçsallık evreniyle kimlik evreninin birbirine karışmasıyla. Çünkü her iki evren de birinin ötekine üstünlüğüne karşı korur Özneyi. Kapalı toplulukçuluğa en iyi çare açık pazar ve uygulamam dünyasının gereklikleridir, çünkü kapalı toplulukçuluk kaçınılmaz biçimde usdışı erekler ve araçlar doğurur, ulaşılabilecek uygulamamsal ve ekonomik kaynaklardan gerektiği gibi yararlanamaz. Tersini düşünelim, kitle ekininin yaderkliğine, toplulukçu bir kimlik anlayışını ya da libidonun gücünü hiçe sayarcasma salt tecimsel istemlere tanınan ayrıcalıklara direnmenin en iyi yolu kimliklere başvuru olmayacak mıdır? Modern dışlaşmanın iki gücünden sadece birini kötülemek kadar tehlikeli bir şey olamaz, ayrıca böyle bir şey son derece keyfi olur. Taktik eylemin, pazarın baskısının teh-

likelerini kötöleyenler, özellikle de uygulamayı şeytanlaştıranlar topluluğun, halkın, belli bir ırkın ya da mezhebin bütünlüştürücü gücünü yüceltmek zorundadırlar. Aynı biçimde, toplulukçu anlayışı kötöleyenler ya da *politically correct*'in uç noktasında bir çokeykinliliği savunanlar da bireysel yaşamı pazarın sunularını kabul etme edimine indirgeme eğilimindedirler. Modernleşme, modernleşmenin daha önce bize öğrettiği şeyi vurguluyor aslında: Karşıt gerekliklerin birbiriyle bağdaşmasını gerektirmeyecek hiçbir bireysel ya da toplumsal olumlu yanıt yoktur. Üstelik burada sözünü ettiğimiz bağdaşma hiçbir zaman eytişimsel düşüncenin dilediği gibi bir tarafın baskın çıkacağı bir bireşime (sentez) dönüşemez, çünkü bu bağdaşma bitmeyecek bir çalışmadır ve bu çalışmayla birey kendini yeniden oluşturur, açık pazarları da kapalı toplulukları da aşarak Özneye dönüşür.

Öznelleşme, mutluluğu ararken Öznenin oluşması, kurulmasıdır; burada aranan mutluluğa, kimlikle her yere yayılmış küreselleşme arasında bir seçim yapamayacak ve zaten böyle bir seçim yapmak istemeyen özerk bir kişisel yaşam deneyiminin oluşmasıyla ulaşılabilir ancak. İki ayrı evreni değerlerini azaltıp çoğaltmadan birbiriyle bağdaştırma çabasıdır bu, hiç bitmeyecektir ve her zaman bir şeylerin tehdidi altında olacaktır. Getirdiği mutluluğa ya da uzaklaştırdığı, belki de uzaklaştıramadığı mutsuzluğa göre değerlendirilir.

Toplum düzeni, bütünlüğünü koruyabilmesi için bu Özne ahlakına dayandırılmalıdır. Bireyin sürekli kendine başvurmasını gerektiren bu anlayış olmazsa, toplum pazarların gerektirdikleri ve topluluğun istekleri arasında bölünecektir, öyle ki sonunda bireysel ve toplu deneyim iki merkezkaç kuvvetin arasındaki dayanılmaz gerilimlerin modern kentsoylu toplumun yarattığı bütünlüşme güçlerini bile yok etmiş olan şiddeti altında ezilmeye başlayacaktır. Kişisel mutluluk isteğine dayanan Özne, kişisel deneyimi de toplumsal yaşamı da bölen eğilimler arasında diyalogu, karşılıklı anlaşmayı doğurabilecek olan tek güçtür.

Öznenin Zayıflığı

Öznenin bu zayıf imgesi hem özgürce ussal seçimler yapabilecek bir birey imgesine hem de bir topluluğun (ulusal devlet, kent, dinsel öbek, dilsel budun ya da herhangi ortak bir değeri paylaşan budun), kendini topluluğun dayandığı ahlaki ve kurumsal ilkelerin herkesin iyiliği için sürmesinden sorumlu duyumsayan üyesi imgesine ters düşer. Toplulukçu anlayış, yurttaşlık olarak tanımlandığında bile herkesin toplumsal yaşama, dolayısıyla da ortak değerlere katılacağını varsayar. Ekonomik yaşamın giderek artan özerkliği, bireyleri yalnızlaştırarak, farklı öbekleri ve farklı bireyleri birbirine karıştırarak, erk ve bağımlılık ilişkilerine giderek daha fazla önem vererek, aynı zamanda da normdışı ve hiçbir norma bağlı olmayan öbekleri de artırarak ortadan kaldırmıştır bu durumu.

Seçimlerinde özgür olan, ilgi odaklarına ve zevkine göre hareket eden, kendini kendisine baskı yapan her tür etkiden, özellikle de devletin müdahalesinden kurtarması gereken birey imgesi, eşitsizliğin arttığı, yoksulluğun, işsizliğin, güvenilmezliğin yayıldığı bir dünyada olumsuz, hatta öfke dolu tepkilere yol açıyor. Çünkü böyle bir imgenin geçerli olabilmesi için fırsat eşitliğinden söz edebilmek gerekir, oysa gerçek dünyada fırsat eşitliği bir ülküden başka bir şey değil.

Kendini kesinleme hem ekonominin hem de topluluğun gücüne karşı çıkışta yaratıcı bir edimdir. Bu edim en umutsuz durumda, sözgelimi uygulayımmerkil (*technocratique*), bürokratik bir düzenin ve toplulukçu türdeşlik saplantısının gücüne dayanan erktekelci bir iktidara karşı örnek bir karşı çıkışa indirgendiğinde uç noktada yaratıcı olur. Aykırılığı bütünüyle karşı çıkış olmasında yatar ve ikna edici gücü en çok herhangi bir ideolojiye, bir partiye bağlanmadığında, hoş görülemeyecek olanı, skandalı ortaya çıkardığında fazladır. Söz konusu karşı çıkış ediminin etkin varlığı –sessiz kalma edimine indirgendiğinde bile– ve karşı çıkışta yarattığı acı –ki bu acı bir çare arayışına yol açmaz, gizli olanı ortaya çıkarır– nam peşinde koşmayan ve risk alabilende yaşam bulur; örneğin Tienanmen Meydanı'nda ilerleyen tankları yaşamı pahasına durduran beyaz gömlekliler gösterici.

Bu karşı çıkış ediminin, bu tanıklığın umuda, açıklamaya, tasarıya gereksinimi yoktur. Bireysel bir edimdir ve ne herhangi bir temsil niteliği vardır ne de evrensel bir değere bağlı herhangi bir düzene bağlanır. Hayır diyenin olumlu varlığını ortaya çıkarır; bundan böyle Özne olarak adlandırabileceğimiz bireyin niteliğini, yani pazarın sunularına ya da toplulukçu erkin düzenine göre değil, kendi yetenekleri ve istenciyle hareket eden eyleyenin niteliğini ortaya çıkarır. Karşı çıkış edimini hep uç noktada örneklerle ele aldık; şimdi Öznenin daha sıradan durumlarda, özellikle baskısı altında olduğu iki baskı düzeninin birbirinden ayrı olduğu durumlarda kendini nasıl kesinleyebileceğini düşünmek gerek.

Bütünleşmiş bir toplumda yalnız ya da reddedilmiş olmak acıya yol açar, parçalanmış ekinimizdeyse acıya yol açan Öznenin çökmesi, öznelleşmenin yok olmasıdır; çünkü öznellik, pazarın ve toplulukların ya da çeşitli itkilerin etkilerine süzgeç işlevi görür; öznellik ortadan kalktığındaysa bu işlev yerine gelmez, bu da bireyi depresyona sürükler.

İşte bu iki karşıt örnek arasında, yani salt kişisel istençle hareket edebilme durumuyla tam bir güçsüzlük durumu arasında oluşacaktır, gücünü topluluğa ve kitle ekinine karşı olan bir ekin ve bir çalışmadan alan Özne.

Hiçbir tanrı adına konuşmadığına ve Ben olmadığına göre nedir Özne? Bireyleşme gereksiniminden –ki bu gereksinim, daha sonra göreceğiz, kendi içinde başkalarında da böyle bir gereksinimin olduğunu kabul etmeyi gerektirir– başka bir şey değildir bir bakıma. Bu gereksinim Öznenin özündedir ve kendisi dışında hiçbir şeyle meşru kılmaz kendini, dolayısıyla da bir hak olarak tanımlanır ve varlığına karşı olan her şeyi bir haksızlık, hatta kötülük olarak görür. İyilik ve kötülük toplumsal yararlılığa ya da toplumsal ödeve göre değil, bireyin kendi kendisinde varlığına ya da yokluğuna göre, yani bireysel bir yaşam sürme, başkalarından farklı olma, özellikle de deneyimlerinin ve durumlarının çeşitliliği içinde gerçek bir bütünlük oluşturma hakkının kabulüne ya da reddine göre tanımlanır artık. Özne bir ilkedir öyleyse; öyle bir ilkedir ki, herkes kendisiyle ve başkalarıyla olan ilişkilerini bu ilkeye göre ayarlar.

Birçokları iletişime birincil derecede önem verir. Bense tersine, bireyin kendisiyle ilişkisinin başkalarıyla olan ilişkilerini yönettiğini düşünürüm; bireyin kendisiyle ilişkisi, toplumsal ilişkileri yöneten toplumsal olmayan bir ilkedir. Toplumsal olanın toplumsal olanla açıklanmaya çalışıldığı uzun bir dönemden sonra toplumsal olanın toplumsal olmayana dayandığını ve ancak Özne dediğimiz toplumsal olmayan söz konusu ilkeye verdiği yerle ya da bu ilkeyi reddedişiyle tanımlandığını yeni yeni kabul ediyoruz.

Biliyorum, Özne düşüncesinin üzerinde ahlaklılaştırıcı (*moralisateur-trice*) bir gölge geziniyor, Michel Foucault'nun öznelleşme izleğine düşmanca yaklaşmasını da anlıyorum. Biraz da ekinel bakımdan Katolik geleneği olan bir ülkede yaşadığımdan, aynı zamanda da modernliğin ekinini tanıdığımdan olsa gerek, Hollanda resmindeki portrelerin tanıklık ettiği şu kendi kendini denetleme alışkanlığı bir tür korku ve Flemenklere ya da Venediklilere özgü bir nefsi özgür bırakma isteği yaratıyor bende. Ama böylesine utkuya ulaşmış bir kentsoyluluk çok uzağımızda aslında; kimliğimizi üstümüze aldığımız toplumsal rollerle tanımlamayı bıraktıkça, zaman ve uzam üstündeki egemenliğimiz de kayboldu. Bakış ve denetimin her yerde her zaman var olduğu toplumlardan birinde yaşamıyoruz artık. Zaten böyle bir toplum imgesi, kendimizi her an tehdit altında, ama çok daha korunmuş ve başkalarından çok daha uzakta duyumsadığımız erktekelci toplumu çağırıştırıyor hemen bize. İçinde yaşadığımız toplum karmakarışık bir toplum; giderek genişleyen davranış alanlarımıza normlar getirmiyor; aitlikten çok toplumdışı kalmayı, aynılıktan çok değişimi, açıkça olumlu ya da olumsuz olan fikirlerden çok belirsiz, karışıklıklarla dolu fikirleri aşıyor. Benim gibi bizi bilinçlerimizi kendi egemenliğimiz altına almaya çağırarlarsa, kişilikle toplumsal roller arasında bir bağdaşımın olabileceğine inanmaktan çok uzak, çünkü onlar, böyle bir bağdaşım yanılmasını parçalayıp istekler evreniyle yasa evreninin sürekli çatıştığını herkesden daha iyi bir biçimde ortaya koyan Freud'dan esinleniyorlar.

Ahlaklılaş(tır)ma eğilimlerinin olduğu doğrudur. On dokuzuncu yüzyılda dinin ilkeleri yardımıyla işçi sınıfı ahlaklılaş-

tırmaya kalkışıldığında bu eğilimler yaygındı. Bu tür kampanyalar ve tutucuların, bireyi kendi kendini denetlemeye çağırma- larını gerçekte hedeflenen kitleleri toplumsal normlara tabi kılmayı amaçlar ve bu zorunludur, ama bir koşulla: Öznenin kendini kesinlemesinin, özgürleşme, aynı zamanda da üretimle ekin arasında kendini oluşturma çabasının yerini almamalıdır.

Bana öyle geliyor ki, Michel Foucault'nun eleştirileri, büt- tünleşmenin ve sömürünün aşırılığında çok parçalanmalar ve bölünmelerden acı çektiğimiz bugün bizimkinden çok daha uzak bir toplum türüne gönderme yapıyor. Yine de Özne düşüncesinin hak ve ödevlerinin bilincinde, iyi bir yurttaş ve iyi bir çalışan olan toplumsal kişi düşüncesiyle kesinlikle karış- tırılmaması gerektiğini anımsatıyor bize. Özne başarıdan çok acı çekendir, sahip olandan çok isteyendir. Anthony Giddens (1991, s.67) toplumsal düzğü ya da tabuların ihlaline bağlı suç- lulukla kişisel kimliğe karışmanın yol açtığı utanç arasında bir karışıklık kurar haklı olarak. "Utaniyorum, ama açım" diye ya- zar bir SDF (*Sans Domicile Fixe*: Evsiz), dilencilik yaptığı metro- nun girişinde bir kartonun üzerine. Vincent de Gaulejac'ın göz- lemllediği gibi suçluluk gerilemekte, utanma duygusu artmak- tadır.

Toplumsal ve ekin sel denetimlerin zayıfladığı toplumları- mızda Öznenin karşısındaki en dolaysız tehlike Foucault'nun söylediğinin tersidir. Normalleştirici ve ahlaklılaştırıcı bilincin korkusuyla Öznenin "modern" bir görünümüyle yetiniyoruz: Bin bir çeşit yaşam deneyiminin sürekli deneyimi ve Gabriella Turnaturi'nin dayanıklılık (*consistance*) dediği şey, yani sürekli değişen bir karışımın bütünlüğünü kesinleme arayışı ve özellikle kendinden bir parçanın bozulmasına karşı çıkış çabası. Bu ta- nımı *Savaş ve Barış*'ın baş kişileri Pierre Bezoukov'un ve Prens André'nin modern betileri arasında kurduğu karışıklıkla ve Ril- ke'nin Lou Andreas-Salomé'ye yazdığı, içinde de kıyıları ara- sında sıkışmış bir ırmak değil, bütün bir deltayı kaplayan bir ır- mak olma isteğini anlattığı bir mektuptan alıntılarla örnekle- miştir. Beaudelaire'in ilk kez en iyi şekilde açıkladığı bu ken- dinde varoluşun büyük bir estetik gücü vardır aslında. Bir *kişi*'- yi oluşturur; Gabriella Turnaturi, dayanıklılık kavramını birta-

kim değerleri, normları, ilkeleri yeniden ortaya çıkaran tutarlılık ve gerçeklik kavramlarına yeğlemekte haklıdır. Ama kişinin bütünlüğü özel bir deneyimin bütünlüğünden başka bir şey değilse, bu karmaşıklığın, bu kırılganlığın ancak bir toplumsal konuma göre anlam kazandığını, kısaca bütünlüklerinin Norbert Elias ve Pierre Bourdieu'nün terimiyle bir *habitus*'un bütünlüğü olduğunu, dolayısıyla yine çok nesnelci bir çözümlemeye döndüğümüzü, Özne düşüncesinden uzaklaştığımızı söylemeye başlamayacak mıyız?

Yalnızca Benin zayıflığı ve sürekli değişimi üstünde durmak Öznenin toplumbilimine götürmez bizi. İşte bu nedenle Öznenin ve onun bilincine egemen olmasının iki temeli üstünde durdum. Birincisi pazarın mantığına ve topluluğun mantığına karşı koyma edimidir –böyle bir edim dayanıklı ve sürekli bir davranış ilkesini gerektirir–; ikincisi olumlu biçiminde birincisini bütünlükler: *Ubi consistam?* (Gabriella Turnaturi'nin anlatımıyla) sorusuna yanıt bulmaya çalışan ama bunu kendisiyle özdeşleştirdiği ve kişisel bir zaman ve uzam yaratmak için kullandığı bir yaşam deneyimine geçmişin anılarını, şu anki deneyimini ve gelecek tasarılarını katacak biçimde ancak eyleyenin (kendisindeki eyleyen yan) çevresini denetleyerek yapabilen bireyleşme isteğidir. Bu bakış, Özne izleğine, “hareketli bir ağırlık merkezi” (Turnaturi, s.127) arayışında olan bir Ben imgesinden daha büyük tehlike, özellikle de daha görünür bir toplumsal-siyasal içerik kazandırır.

Benzer bir yaklaşım, bireyin ancak Ötekiyle iletişim yoluyla kendisiyle ilişki kurabileceği düşüncesinden uzaklaştırdı beni. Toplumsal tartışma iletişime indirgenemez, çünkü toplumun daha iyi düzenlenimi için önerilere dönüşmeden önce yalnızca özgürleşme çabaları olan ve doğrudan evrenselci bir içerikleri olmayan özgürlük ve kimlik istekleri, çoğu dış kaynaklı ve denetlenemeyen baskılara karşı gelişir. Hak arayışı sadece bilişsel bir etkinlik değildir; kişisel özgürlüğün, yani araçsal ussallıkla özel-ekinsel kimliği kişisel bir deneyimde bağdaştırma becerisinin ortak koşullarının arayışı olarak tanımlanır en iyi. Adil bir toplum düşüncesine gelebilmek için birbiri peşi sıra gelen şu üç basamağı tırmanmak gerekir: Önce kişisel özgürlük

isteğiyle dizgelerin erki arasında açık bir çatışma; sonra herkesin özgürlüğünü destekleyen ve buna saygı duyulmasını sağlayan kurumsal koşulların tanımlanması için tartışma; son olarak da adaletin, hatta daha somut bir şekilde söyleyecek olursak, özellikle toplumsal bütünleşmenin ve katlanılabilir (*sustainable*) bir kalkınmanın koşullarının genel hatlarıyla biçimlendirilmesi. Burada önerdiğim yol, John Rawls'ın kendisinden esinlendiği Jürgen Habermas'ın yoluna esin kaynağı olmuştur. Basamaklarda ilerledikçe çözümlenme kişisel Özneden Özneler arasında iletişime, sonra da kurumlara doğru kayar; kişisel Öznenin özgürlüğe –tutkulu olduğu kadar ussal da olan– çağrısını aşama aşama toplumun işleyiş kurallarının bilişsel çözümlenmesine dönüştürür. Sırayı tersine çevirirsek, kaçınılmaz bir biçimde kurumları edindikleri içerikten yoksun bırakmış, böylece fazlasıyla soyut bir biçimde evrenselci olan kurumlarla fazlasıyla somut bir biçimde yöreci olan davranışları birbirinden ayırırız.

Siyasal Öznenin Ötesinde

Bu çözümlenmeler dinsel dünya görüşleri gibi tarih felsefelerinden uzakta kalmak ister. Hatta içinde bulunduğumuz yüzyıl üsttoplumsal ilkeler adına çıkışı olmayan bir düzen kurmaya çalışmış ve kötülüğe karşı genel seferberliğe girişmiş erkelci ya da yetkeci erklere o kadar çok tanık olmuştur ki, yukarıdaki çözümlenmeler her tür öbür dünya bilgisine karşı güvensizlikle doludur. Öbür dünya bilgileri adına kurulmuş mutlak erke karşı oluşmuş gizemli bir erktanmazlık (anarşizm) vardır, bu doğru, ancak bu ayaklanma olumlu bir şeyler üretemeyecek kadar umutsuz ve geç kalınmış bir ayaklanmadır. Yoksulların, sömürülenlerin ve bağımlı halkların ayaklanmalarında dünyayı aydınlatacak bir ışık görmüş olanlar kapalı ve yetkeci bir biçimde yönetilen topluluklar yaratmışlardır, tıpkı on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardaki düşülcüsel sitelerin ya da özellikle Brezilya ya da Kongo'da Canudos'a ve daha birçok mezhep ya da topluluğa esin kaynağı olmuş binyılcılıkların yaptıkları

gibi. Bir de kılıcı da propagandayı da iyi kullanan kurtarıcı bir erkle ortaklaşa çalışmışlardır çoğunlukla bunlar. Her tür umuda kuşkuyla bakmayı öğrendik ve kurtuluş umuduna ve bu umudun yarattığı baskın gurura iyilik ve acıma duygularını veğlediğimizi söylemek için bu tanrısal erdemlere son bir kez daha başvuruyoruz.

Toplumsal hareketlerdeki Öznenen çok tarihsel Özne üstüne konuştuğum için eleştiriliyorumdur belki; ama işçi hareketinin ve yeni toplumsal hareketler dediğim hareketlerin üstüne yaptığım çözümlerimi bu terimlerle yorumlamak yanlış olur. Hiçbir zaman işçi sınıfının bilincini kapitalist çelişkilere dayalı olumsuz bir güç ve ussal bir toplumun hem yaratıcı hem de özgür kurucu gücü olarak çözümlemedim; tersine sanayinin, kapitalizmin ya da sosyalizmin ussallaştırmalarının saldırılarına uğrayan işçi sınıfının özerkliğinin savunulması olarak tanımladım. Bu görüşe yaptığım anketler sonucunda ulaştım; anketler, en güçlü sınıf bilincinin bilimsel çalışma düzeninin saldırılarına uğrayan nitelikli ulamlarda olduğunu, işçi bilincinin bu merkezi yapılanmanın çevresinde, yukarıda çalışma pazarında belli bir konumun loncalar yoluyla savunulmasına, aşağıda da giderek siyasallaşan, dolayısıyla da bağımlılaştıran bir kavgaya –beraberinde yeni dışlama biçimlerini getiren bir üretimciliğe karşı verilen bir kavga– gömülmüş olduğunu söylüyordu. Birçok araştırmacı sanayi evriminin bu son evresinde her zamankinden daha köktenci, daha devrimci bir hareketin kıvılcımlarını görüyordu, bense, 1960'ların başından beri işçi sınıfı bilincinin ve dolayısıyla sendikacılığın çöküşünü toplumsal hareket olarak duyuruyordum. Daha sonra, 1968'de, Mayıs öğrenci hareketinde yeni bir ekinel anlaşmazlıkla yeni isteklere ve bu isteklere eşlik eden düşüklüklere göre daha dengeli olan, devrimci sosyalizmden miras kalmış ideolojik bir söylem arasındaki karşıtlığı göstermeye çalıştım.

Özne düşüncesini tarihsel biçimlerini aldığı büyük düşünce ve eylem geleneklerinden kurtarmak kolay değildir; bununla birlikte bu düşünceye bugün daha genel bir düzeyde yeni biçimler hazırlamalıyız. Özne düşüncesi durmaksızın değişerek düşünceler cennetinden siyasa tarlasına indi, sonra toplumsal

çalışma ilişkilerine geçti, şimdi de yaşam deneyimine tutundu. Hukukta tanımlanmış, dolayısıyla da her tür özel deneyimden kopuk evrenselci insan-Özne imgesinin –ne kadın ne erkek ne köle ne de efendi olan Özne– yerini önce cumhuriyetçi devlet ya da aydınlanmış despot olarak Öznenin tarihte gerçekleşmesi düşüncesi aldı, sonra da özel, aynı zamanda da evrenselci bir özgürleştirme görevi üstlenmiş bir sınıf aldı. Hepsinde de Özneye yapılan çağrı mutlak bir erk kurulmasına yol açtı ve Özne somutlaştıkça, gerçeklikler ve toplumsal ilişkilerle doldukça, onun adına konuşan bu erk de Michel Foucault'nun gösterdiği gibi toplumsal yaşamın tüm hücrelerine girerek erktekelci oldu. Modern tarih şu iki birbirine karşıt ama birbirini bütünlendiren eğilimin tarihidir: Kişisel Öznenin çok daha güçlü bir biçimde ortaya çıkması ve ahlaklılaştırıcı, normalleştirici bir erkin etkisini giderek artırması. Siyasal eylem insan ve hakları adına konuştuğunda yalnızca yurttaşlığın temeliyle değil, aynı zamanda terörle de özdeşleştirilmiştir. Çalışanların haklarının savunulması adil ve eşitlikçi bir toplum düşünüyü doğurmuş, ama toplumsal kurtuluş adına işleyen siyasal maşa biçimine bürünmüştü çoğunlukla.

Siyasal ya da toplumsal yöneticiler, hatta aydınlar uzun zaman üstün değerlerin temsilcileri olarak kabul edildiler; kullanılmış, dışlanmış, sömürülmüş, sessiz halkı savunmakla yükümlü tutuldular. Artık değişti, bir bakıma daha kötü, bir bakıma daha iyi oldu. Daha kötü oldu, çünkü söz, doğrudan halkın tümcesi çoğunlukla bir ideolojiyi ve bir yöneticiler iktidarını aklamak için kullanılır oldu; daha iyi oldu, çünkü bireyler yönetici seçkinler sınıfının eylemini, özdeksel çıkarlarını aşan, Özne düşüncesini, yani kişisel deneyimin özgürlüğü düşüncesini de savunan istemlerine göre ölçmeye başladılar. Toplumsal hareketler bir toplumun, yeni bir toplumsal düzenin yaratılmasına daha az, kişisel özgürlüğün, güvenliğin ve saygının savunulmasına daha çok önem vermeye başladılar.

İncelediğim bütün toplumsal hareketlerde yalnızca toplumsal ilkeleri değil, hareketlerin dayandığı ahlaki ilkeleri de ortaya çıkardım. Söz konusu toplumsal hareketler kendilerinde bir tarih felsefesinin hazırlayabileceği bir adil toplum imgesini

değil, İnsan Hakları Bildirgesi'ne bir anayasadan ya da bir siyasal programdan daha yakın duran bir adalet isteğini taşır. İşçi bilinci, kapitalizmin üretici güçlerin özel kazanca doğru sarması olarak tarihselci ya da ekonomik bir bakışla eleştirilmesinin ötesinde böyle bir çağrıyla özgürlüğe ve mutluluğa çekilmeye çalışılmıştı daha önceden. Bir toplumsal hareket her zaman ahlaki bir karşı çıkıştır; toplumu yargılamak ya da dönüştürmek için onun üstüne çıkar, onu yönetmek ve usun ya da tarihin istediği yöne doğru itmek için onun merkezinde kalmaz. Bu nedenle bütün toplumsal hareketlerde gözlemlenen, bir anlaşmazlık ilkesiyle bir yorumlayıcı söylem arasındaki karşıtlık üstünde durdum sürekli. Özellikle işçi hareketi temel yöneliminde (işçi bilincinin yönelimi) onu yorumlayan sosyalist söylemle karşıtlık içinde olmuştur –ama aynı zamanda genellikle sosyalist söyleme bağımlı kalmıştır–; aynı biçimde Berkeley ya da Nanterre öğrencileri de, içlerinden birçoğunun –Nanterre'de bu tür aşırı-Leninci söylemlerin hep dışında kalmış olan Daniel Cohn-Bendit'nin karşıtlığına karşı– benimsediği devrimci ya da işçi söylemleriyle karşıtlık içinde olmuştur. Benzer biçimde, kadınların isteklerinin devrimci tarzda eşitlikçi bir söylem kalıbına ya da sosyalist tarzda devrimci bir söylem kalıbına –iki durumda da kadınların istekleri, bütün gücünü söz konusu modernlikçi ve devrimci ideolojilerden kurtulmuş bir topluluktan alması gereken bir hareket niteliğinden yoksundu– girdiğini gördük.

On sekizinci yüzyılın sonundan günümüze dek gelen Amerikan ve Fransız İnsan Hakları Bildirgeleri, yani bir anlamda siyasal programlarla toplumsal hareketler arasında kurulan ayırım, siyasal güçlerin ekonomi üzerindeki etkisi arttığı sürece ve toplumsal hareketler ekin ve kişiliğe nüfuz ettiği sürece güçlenmeye devam etmiştir.

Öznenin ideal bir toplum modelinin taşıyıcısı olmadığını vurguladıktan sonra, tarihsel Özne içinde kişisel Öznenin, hatta toplum ve dünya görüşlerinin merkezindeki dinsel Öznenin yerini belirlememiz gerekir. Dinsel olgular özellikle toplulukçu bütünleşme aracı ve kaynağını söz konusu topluluğun kurucu söylesinesinden alan bir geleneğin taşıyıcı aracı olarak çözümlenmiş

tir; yani toplumsal olanın kutsallaştırılması biçiminde ortaya çıkmışlardır. Kimse tam anlamıyla toplumbilimsel olan bu yorumdan uzaklaşmayı düşünmez, ama dinsel olguların anlaşılmasında bu yorumun tekelleşmesine izin verilmemeli. Dinsel yaklaşımların başka bir görünümünü aydınlatmak gerek: Toplumun dışında ve çoğunlukla topluma karşı bir yön ilkesini, toplumu ya da bireyleri ödüllendiren ya da cezalandıran bir tanrısal istenci, hatta bunun da ötesinde niyetlerin ve törelerin temizliğini, saflığını ön plana çıkaran görünüm. Max Weber dünyadışı çilecilikten dünyada çileciliğe geçişten söz ettiğine göre ve dünyada çilecilik açıkça modern Öznenin oluşumuyla bağdaştırıldığına göre, her tür çilecilik biçiminde (gizemli iç dünyaya yönelik de dahil olmak üzere) henüz insanlaşmamış, ama toplulukla da karıştırmayacak bir Özneye çağrı görmek gerekmez mi?

Aynı bakışı içlerinde benim tarihsel Özne dediğim şeyi taşıyan toplumsal hareketlere de yöneltebiliriz. Çünkü bu hareketlerden bazıları ideal ya da tarihsel bakımdan kurulması zorunlu bir toplum imgesine dayansa da, birçoğu özgürlük ve adalet – özellikle de eşitlik– isteğine dayanır. Tanrı'ya, usa ya da tarihe başvuru toplumu kutsallaştırabilir; ya da toplumu aykırı olarak nitelendirip eleştirerek düzenli toplumsal yaşam kurallarına indirgenemeyecek birtakım ilkelere uymaya çağırabilir.

Özne düşüncesine merkezi bir yer vermek bizi, çağdaş durumun özelliğini vurgulamaktan çok, söz konusu durumda, belli bir tarihsellik düzeyine erişmiş, kendi kendini üretebilen ve dönüştürebilen bütün toplumlarda farklı ya da ardışık betileri bulmaya itmeli. Bütün bu toplumlarda Özne iki yüzlüdür; iki yüzü de birbirine karşıttır. İlk modern (*protomodern*) toplumda, kutsallaştırdığı ulus-devlete ve aynı zamanda toplumsal erki sınırlayan insan haklarına nüfuz etmiştir Özne. Sanayi toplumunda sosyalist toplumu kusursuz kabul ederek toplumsal düzeni bir kez daha kutsallaştırmış, ama sesini işçi hareketinde çalışanları özgürleş(tir)meye ve adalete çağırarak duyurmuştur. Her evrede, her tür toplumda bir erk tarafından kurulmuş düzene başkaldırma ilkesine, böyle bir düzeni yıkmaya dönüştürerek kutsallaşmış düzen söylencesinden uzaklaşmıştır giderek.

Böyle bakmak, modernliği, sıklıkla benimsetilmeye çalışılan modernlikten başka türlü görmeye iter bizi. Araçsal ussallığın ve ussal seçimlerin utkusu olmaktan çok, ekonomik ya da idari ussallaşmayla ahlaki bilinç arasındaki olası tek bağ durumuna gelen Özne düşüncesine giderek daha büyük ve daha doğrudan bir önem vermeye başlar. Modernliğin bu iki görünümü arasında, yani ussallıkla ahlaki bilinç arasında bir ahlak ve adalet felsefesi aracılığıyla uzun zaman bir bağ kurulmuştu. İşte bu bağ bugün küreselleşen bir ekonomiyle toplumsal ve özellikle ekinsel kimliklerine sınıksız bağlanan eyleyenleri birlikte tutamayacak kadar zayıflamış durumda. Az önce tanımladığımız biçimiyle Özne düşüncesi girer devreye. Bir toplum modernleştikçe, kurumlar ya da evrenselci ilkeler değil, bizzat eyleyenler düzeyinde toplumsal ve siyasal alanın bütünüyle parçalanmasını ve yok olmasını engelleyecek bir yeniden oluşturma, yeniden ekleme çabası belirir. Modern toplum çoğunlukla kendi kendine ve düzenleniminin ussallığıyla kurulup meşrulaşmış olarak tanımlanmak istenmiştir, oysa modernliğin bence en belirgin özelliği toplumsal alanın zayıflamasıdır. Bir toplulukta toplumsal aitlik hem uygulamaların kullanılmasını hem de Özneye başvurulmasını içerir; ama ikisi de, modernlik ilerledikçe bağımsızlıklarını kesinlerler, ta ki toplumsal aitlik ve bu aitliğe bütünleştirici gücünü veren normlar ve değerler dizgesi zayıflayıp araçsallıkla kimliği karşı karşıya bırakacak biçimde yok olana kadar. Toplum yalnızca kadiri mutlak bir dizge haline gelmez, aynı zamanda kendi kendisini üretemeyecek ve çoğaltamayacak duruma düşer: Aslında Öznenin toplumsal bölünmeyi aşma yeteneğine bağımlı konuma gelir.

Bu düşüncelere karşı direniyoruz çünkü hâlâ toplumu tutarlı, tüm parçalarının birbirine bağımlı olduğu, kendi ereğinin kendisi olduğu bir bütün olarak düşünüyoruz. Oysa böyle bir toplum düşüncesi zamanla başlıca iki biçime bürünmüştür: Birisi, toplumun bütünleşme ya da değişime uyum gösterme koşulları üstünde durmuş; öteki de daha çok toplumsal düzende bir erkin ya da bir baskın gücün ortaya çıkışını görmüştür. Ama tersine, modern toplumlarda kendi kendini denetleyen toplumsal dizgeyle toplumun tarihselliğini oluşturan ekinsel modelle-

rin birbirinden ayrıldığını görmek gerekir. Söz konusu ekin sel modeller toplumun yansımaları değildir; bir toplumsal erki güçlendirmeye de yaramazlar; Öznenin belirim biçimleri, başka bir deyişle laikleşme, dünyasallaşma biçimleri olarak anlaşılmalıdır. Ekin sel modeller toplumsal düzenlenimden ve bu düzenlenimdeki çoğalma düzeneklerinden giderek ayrıldıklarını ortaya koyarlar. Bu nedenlerle, on altıncı yüzyılda Reform, Rönesansın izlediği yollardan farklı yollar izlemiş, daha sonra da kentsoyluluğun ahlaki bireyciliği kapitalizm anlayışıyla karşıtlık kurmuştur. Jacques Le Goff'u okurken, dinsel, feodal ve tekerkil bir toplum modeline en tutarlı biçimini kazandıran Saint Louis'nin evlilik, doğum gibi toplumsal olayların kutsallaştırılmaları, ayinler, ibadetler ve hacı seferleri dışında başka bir dindarlık biçiminin daha varlığını bildiğini anlıyoruz: Le Goff, içselleşmiş bir dindarlık, bilincin dindarlığı diyor buna. İnancın bu şekilde içselleşmesinde, dinin bu şekilde ahlaklaşmasında, bir ahlaklılık modelinin, aşırı niteliği ve hatta yalnızca eskiliği nedeniyle Kilise'nin (Hıristiyanlığın) yönetim ve denetim işlevlerinin gerektirdiği bir ahlaklılıktan uzaklaştığı görülmez mi? Öyle ki, bugün bile, tıpkı –daha sınırlı ve daha denetimli bir biçimde olsa da– Reform sırasında olduğu gibi, “içsel insan”la modernliği temsil eden doğal dünyanın idaresi arasındaki bu mesafe artar.

Ekinle toplum arasındaki bu ayrım, dizgeyle eyleyenin bağdaştığı düşüncesi sarsılmaya başladığından bu yana, bir yüzyıldır hızla büyümektedir. Ahlak ulamları bu yüzden toplumsal ulamlara göre önemli bir üstünlük sağlamıştır; öyle ya, yalnızca ahlak ulamları, toplulukçu zorlamalardan ve kitle tüketiminin oluşmasını sağlayacak etkenlere indirgenemeyecek üretim etkinliklerinden kurtulan ekin sel yönelimleri yeniden eklemleyebilir. Ulamlar arasındaki bu denge değişimi, toplumlarımızın kendi kendilerini dönüştürmek ya da yok etmek için ellerinde tuttıkları gücün sürekli artmasıyla hız kazanmıştır. Ortak yaşamımızı tehlikeye sokmak o kadar kolaydır ki, on altıncı yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar yaptığımız gibi ussallaştırıcı modellerin kadiri mutlak gücüne güvenemeyiz artık. “Klasik” toplumbilimin toplumsal yaşamı algılayışı gözlemlenebilir gerçek-

likten ve eyleyenlerin bilincinden alabildiğine uzakta görünmektedir bize. Değer dizgelerinin toplumsal normlara, bu normların da yetke biçimlerine, orunlara ve rollere dönüştüğü bir yer var mıdır artık? Bütünüyle tecim dünyasına dönüşmüş bir dünyanın adım adım birleşeceğine, bütünleşeceğine birkaç ideolog dışında kim inanır? Toplumsal gerçekliği gözlemleyenler tersine, dünyanın büyük bir bölümünü paylaşmış iki okyanus arasında, toplulukçu kimlikler okyanusuyla küresel ekonomi okyanusu arasında zorlu bir geçit arayışındadır. Peki her bireyin kendi tarihinin eyleyeni, mutluluğu arayan biri, kendisi – dolayısıyla da Ötekiler– için özgürlüğü ve yasanın korunmasını arzulayan biri olma isteği dışında bir geçit olabilir mi?

Bilinçsiz Bir Özne

Özne düşüncesi uzun zaman üst bir anlaşılabilirlik ve düzen ilkesi düşüncesine sıkı sıkıya bağlı kaldı ve birçok düşünür bir yüzyıldır, Öznenin dinsel, felsefi ve siyasal algılanışlarına dayanarak Öznenin ölmesi gerektiğini savundular. Benim yola çıkış noktam da aynı, ama ben Özne felsefelerinin çöküşünde kişisel Özne düşüncesinin doğuşunu gördüm. Bu düşünce ancak, dünyanın belli bir düzenle açıklanabildiği her tür görüşün yıkılmasıyla belli bir biçim kazanabilir. Toplumsal eyleyeni doğanın yasalarına, tanrısal bir iletiye ya da siyasal bir tasarıya bağımlı kılan düşünce dizgeleri kişisel özgürlük isteğini, yenden belli bir düzenin gelmesi için savaş veren güçlerden –bu savaşı ortak ya da kişisel sapmalar olarak nitelendirdikleri şeylere karşı verirler söz konusu güçler– ayırmayı unutmuşlardır. Modernliğin gerçekleşmesiyle, yani bütün düzen dizgelerinin yıkılmasıyla Özne meşruluğunu kendisinde bulur ve kendi üstünde bir yasanın hizmetine girmeyi reddeder.

Bu şekilde özgürleşen Özne kendi kendisinin betilerini armalıdır; peki ama nerede arayacaktır bu betileri? Onları belli sınırlar içinde tutan dizgelerde – tabii söz konusu betiler hiçbir zaman tam olarak bütünleşmez dizgelerle. Bu arayışla yetinemez elbette Özne; dinsel, siyasal ya da toplumsal bir düzen il-

kesi olmadığını kabul etmeli, giderek baskıcı, yönlendirici ya da kısıtlayıcı bir hal alan ve onu tehdit eden toplumsal düzenlere karşı özgürlüğünü keskinlemelidir sürekli.

Özne söz konusu baskılardan, tehditlerden kurtulmaya çalışmalıdır; bir yandan pazarın çekimine, bir yandan da toplulukların sunduğu düzenlere karşı direnmelidir. Çalışması ve ekininin yardımıyla iki ayrı olguya karşı verdiği bu savaşla tanımlanır. Amacı özgürlüğüdür; özgürleştirdiği alanı dış belirleyicilerinden temizleyerek genişletmeye çalışır, söz konusu alan azizlerin ve bilgelerin alanı değildir. Kendine bakışı, bilinci maruz kaldığı etkilerden kurtarır onu; bu bilinç temel bir değer ve norm düzgüsü getirmez ona. Öznenin çalışmasını, yani uygulamaları ve pazarlar evrenine katılma çabasını varlığına bir anlam vererek kimliğini meydana getiren bir güç olan ekiniyle birleştirmeye çalışmaktan başka bir içeriği yoktur.

Bu içeriğini bilincine egemen olma edimine dönüştürürse, başkalarının ona yakıştırdığı imgelerden, toplumsal düzenlenim, erk ve yetke ilişkilerindeki konumuna uygun düşen fikir ve beğenilerden başka bir şey görmez olur. Hangi toplumda ya da ekinde olursa olsun, Özne bir özgürleşme gücüdür. Tanımı olumsuz (yıkıcı) bir tanım olabilir ancak ve Ötekini bir Özne olarak kabul ettiğinde, kendini ve Ötekini birer Özne olarak sayması gerektiğini söyleyen hukuksal ve siyasal kuralları benimsediğinde bir içerik kazanır ancak. Kendisini bütünüyle saran dış güçlerden kurtulması gerektiği gibi kendi bilincinden de kurtulması gerekir varlığını sürdürebilmesi için. Bir özgürlük kanıtıdır o, bir ahlakçı değil, hele hele bir ahlaklılaştırıcı ve baskın norm ve değerlerin savunucusu hiç değil.

Bu yüzden bir kez daha Öznenin en iyi betisini *aykırı* kavramında bulduğumu yinelemek istiyorum. Başkalarının onu duyacağından umudunu kesmiş bile olsa, onu özgürlüğünden yoksun bırakan erklere karşı özgürlüğünün bir tanığıdır. Özne sözdür ve tanıklığı herkese açıktır, kimse onu duyamasa ya da görmese bile. Ekin sel tarihimiz yasanın ötesinde bir gerekliliğe çağrılarla dolup taşar: Antigone'nin fedakârlığı, Dağda Vaaz, İnsan Hakları Bildirgesi ya da insanlıkdışı yönetim biçimlerine karşı savaşmış direnişçiler ve başkaldıranlar.

Bundan sonra da beraberlerinde güçlü bir öznelleştirme anlayışını taşıyan ve bu anlayışla yüce eylemlere sürüklenen, ama kendilerine yanlış bakma hatasına düşen bireylerin olmayacağını da söyleyemeyiz öyleyse. Yüce sözcüğünü, sanayileşmenin başlarında kullanıldığı anlamıyla kullandım, sözcüğün o dönemdeki anlamını Alain Cottreau çok güzel çözümlemiş: Yüce olarak nitelenen işçiler aynı zamanda hem devrimci militandı hem de içkici ya da suçluydu. Birçok anlamı içinde taşıyan ve dinsel metinler, toplumsal hareketler, halkçı düşler gibi birçok yerde geçen bu karışım önemli bir karışımdır aslında, çünkü öznelleş(tir)menin de toplumsal düzenin gerektirdiği işlevsel davranışlara göre bir sapma olduğunu anımsatır.

Öznelleş(tir)me ekin sel üretim ve toplumsal denetim düzeneklerinden kopmazsa, toplumsal dönüşüm ve tartışma kadar etkili bir güç olmaz. Bu yüzden Özne bir bakıma kendi kendisinin dışındadır her zaman, daha da önemlisi, hepimiz içimizde bir Özne taşıdığımız sürece ayırız, tekiz.

Düzenlemelerin büyük ölçüde pazara göre, yani en azından kısmen istemlere göre yapıldığı erkinci toplumlarda öznelleş(tir)me aşılmayacak engellerle karşılaşılma dan görece hızlı gelişebilir. Ama böyle toplumlarda öznelleşmenin karşısındaki başlıca tehlike Eyleyen Benin Bene, belli düzeyde bir ruhsal huzura, özel yaşamın kamu yaşamının bunalımlarıyla geliştirilip korunabileceği yanılığına indirgenmesidir. Çalışmanın, namusluluğun ve ödevin ahlaklılık olduğu düşüncesi kuşkusuz kötü bir düşünce değildir, ama üzücü bir kırılma nı vardır: Bu düşünceyi koruyan ince duvarlar kamu yaşamını sarsacak ilk fırtınada kırılmaya mahkûmdur. Öznelleşmeyse tersine, ancak sorunlu, acılı ve umut dolu yerlerde sağlam bir biçimde gelişir. Benim Özne dediğim şeyin iç yaşam denen şeyle hemen hemen hiçbir ortak noktası yoktur, çünkü Özne kendi özgürlüklerini, kendi bireyleşmelerini yıkmaya çalışanların karşısında olan dizgelerin baskılarına, aldatmalarına ve tehditlerine açıktır. Her tehlikeye açıktır; başka türlü yaşamını sürdüremez zaten.

Öznenin zayıflığı onunla, Tanrı, us ya da tarih gibi toplumsal düzenin üsttoplumsal bir güvencesiyle hem korunan hem de dışlanan betileri arasında açıkça bir karşıtlık kuran şeydir.

Bu betiler özneye yakıştırılan, tarihe egemen olmuş, karizmatik kahramanları harekete geçirmiş betilerdir; kendi tarihselliğiyle tanımlanan bir dünyada kaybolup gitmişlerdir zaman içinde. Aşırı sanayileşmiş toplumlarda insansal eylemin en güçlü görüldüğü zamanlarda Özne en zayıf konumuna düşer, bir yandan araççılığın bir yandan da toplulukçuluğun altında ezilir, ama aynı zamanda tam da bu konumunda eyleminin doğrudan ilkesi olur.

Öznenin Savunulması

Birey, onu ödevlerine, siyasal bilince bağımlı kılan ve ortak ya da aşkın bir neden uğruna fedakârlığa iten ahlaki bilinç gücünden bir şey kaybetmeden varlığını sürdürmüştür. Peki kitle tüketiminin çekimine kapılmış ya da tersine, arzunun kişisiz itkileri eline düşmüş mutlak bir bireyciliğe teslim olmadan bu iki ödev düzeninden nasıl kurtulunur?

Burada yola çıkış noktamıza geri dönmek gerek. Aşırı modern toplumların bireyi bir yandan merkezkaç kuvvetlerin, pazarın, bir yandan da topluluğun etkisi altındadır sürekli. Bu iki güç arasındaki karşıtlık, ya bir tüketiciye ya da bir inanana dönüşmüş olan bireyin parçalanmasına yol açar çoğunlukla. Özne öncelikle bu parçalanmaya direnişle, bireyleşme isteğiyle, yani her toplumsal davranış ve ilişkide kendisinin tanınması isteğiyle ortaya çıkar. Sözelimi Latin Amerika'nın birçok bölgesinde budunsal öbekler ekonomik yaşamlarını sürdürebilmek için ve ekinlerinin tanınması için savaşırlar. Kimi zaman toplulukçu alışkanlıklarını savunma isteklerini dile getirirler; ama çoğunlukla bir iş bulmak, çocuklarının eğitimi için kaynak ve olanak yaratmak amacıyla kent toplumunun alt katmanlarında eriyip giderler. Yine de öyle durumlar vardır ki, birtakım öbekler ekinse kimliklerinin savunulmasıyla ekonomik ve siyasal dizgeye en iyi şekilde katılımı bağdaştırma arayışına girerler. Bu durumda toplu eylem yapabilecek, hatta toplumsal hareket başlatabilecek konumdadırlar. Bu öbeklerin yanıtını aradıkları soru, benim genel bir biçimde dile getirdiğim şu sorudur: Ekin-

le ekonomi nasıl bağdaşır? Böyle bir bağdaşım için topluluğun açılması ve pazarın ötesinde bir üretim dizgesinin, bir tarihsel eylem dizgesinin yeniden kurulması gerekir. Ama ikisi için de; yani ekinin topluluğun önüne geçebilmesi ve çalışmanın pazarın önüne geçebilmesi için toplu bir eylemin varlığı gerekir. Böyle bir toplu eyleme başvurmadan Özneyi oluşturmak olanaksızdır. *İşte bu yüzden, düşüncelerimin merkezi noktası Özne düşüncesinin toplumsal hareket düşüncesiyle birleştiği noktadır.*

Bu yaklaşım iki kesinlemeyi içerir. Birincisi, Özne istek, direniş ve savaşımdır, bireyin ya da olgunun kendi kendisinin doğrudan deneyimi değildir; ikincisi, Öznenin özgürleşme isteğinin dışında kalan bir toplumsal hareket olamaz. Tarihsel gelişmenin, bir topluluğu ya da bir inancı savunmanın aracı olarak tanımlanan ya da engelleri ve geleneksel alışkanlıkları yıkıcı bir güç olarak tanımlanan bir toplu eylem toplumsal bir harekete dönüşmez, hemen bir erkin hizmetindeki baskı aracına dönüşür olsa olsa. Özne bireyin kendisi hakkında bir düşünce ya da yalnızlığında, toplumsal varlığının gizli köşelerinde kurguladığı kendisinin ülküsel bir imgesi değildir; bir eylemdir, bir çalışmadır. Bu yüzden hiçbir zaman bireysel deneyimle örtüşmez. Bireyin kendisi hakkında düşünmesi varlığını ve özgürlüğünü sağlamaya yetseydi, bireyleşme isteğinden söz etmek anlamsız olmaz mıydı? Özne düşüncesi Montaigne'in kuşkucu özgürlüğünden farklıdır; Pascal'in çelişkilerine daha yakındır; aynı zamanda hem toplumsal hem siyasal hem de ahlaki bir üretim –bireysel ve ortak deneyimin üretimidir söz konusu üretim– alanı kurmak üzere nerede bir toplu eylem yapılıyorsa, Özne düşüncesi de oradadır.

Özne düşüncesi, yapısı gereği bu çözümlenelerde bireye açıkça öncelik tanınmasını gerektirir: Bu birey aitliklerinden, deneyimlerinden ve maruz kaldığı etkilerden soyutlanmış bir birey değildir; içinde bulunduğu ortamı değiştirebilecek bir eyleyen olarak tanımlanmıştır. Toplumsal düzenin bütün üsttoplumsal güvencelerine karşı son söz Eyleyen Öznenin sözü olmalıdır.

Toplumsal eyleyen, kişilerarası ilişkilerinde, toplumsal bağlarında ve siyasal kurumlarda olduğu gibi toplu eylem biçimlerinde de Öznenin taşıyıcısıdır. Ama ne kurumlardan ne

de kişilerarası iletişimden yola çıkılarak bulunabilir Özne; sadece kendi yaşam deneyiminden hareketle bulunabilir. Artık Özneyi bireydeki –ulaşmaya çalıştığı– Doğru, Güzel, İyi gibi evrensel bir ilkenin varlığıyla tanımlamayı bırakmamız gerek. Özne pazarın ve topluluğun yasalarına karşı bireyselliğini keskinleyen ve savunan bireyin direnişi, isteği ve mutluluğudur. Özne yukarıda değil, aşağıda; kimlik kazanımında değil, bireyleşmede hareket eder, ortaya çıkar.

Önceki modern toplum biçimlerinden bize miras kalan ahlak hem kişiseldi hem de toplumsal. Zygmund Bauman'ın söylediği gibi evrensel ilkelere ve –toplumsal ödevleri gereğince yerine getirebilmek için ortaya birtakım kurallar koyduğuna göre– sağlam temellere dayanıyordu. Bizim etik anlayışımızsa tersine, toplumsal rollerden ayrılma eğiliminde, bu da bizi toplumsal olarak tanımlanmış seçimler karşısında çelişkili davranmaya, daha az ussal olmaya, çoğunlukla aşılmaz çelişkilere gömülmeye ve evrenselci reçetelere kuşkuyla bakmaya itiyor. Etik sözcüğü ahlak ilkelerinden türetilmiş pratik yaşam kurallarına işaret etse de, bugün ahlak düşüncelerinden ve ahlak reçetelerinden çok toplumsal kadrolardan çıkmış gibi görünmektedir. Etik Öznenin Özne olduğunun kendisine anımsatılması işlevini görmüştür. Başkalarına karşı etik bir davranıştan söz ettiğimizde, kendimizde olduğu gibi onlarda da Özneyi aradığımızı söylemek istiyoruz aslında; dolayısıyla etik kavramının merkezi alanı başkalarıyla etkileşim değil, kendi kendimizle olan bağlantımızdır ve başkalarıyla bağlarımız en doğrudan biçimde bizim kendimizle olan bağlantımıza bağlıdır – bunu en belirgin biçimde en içten kişilerarası bağlarda gözlemleyebiliriz. Biz sözcüğü, yani öbeğe ya da kuruma başvuru, kendimizle olan ilişkimiz karşısında ve başkalarıyla olan ilişkimiz yanında geriler; bu ilişkilerdeki en önemli şeyse, hissettiğimiz mutluluk, zevk ya da üzüntüdür.

Etik kavramına yüklenen, toplumsal ahlakın ve toplumsallaşma normlarının gerilemesine yol açan bu pratik yaklaşım, toplumsal ve ekinel farklılıkların ötesinde bir insanlık ilkesinin varlığını kesinlemiş bütün düşünürlerin yapıtlarında yaşamını sürdürür. Tektanrıcılıktan İnsan Hakları Bildirgelerine ve

çağdaş insanlıkçılığa (*humanitarisme*) kadar toplumsal ya da dırimsel varlıkla bize baskıya, hoş görülemez olana karşı direnme hak ve ödevini veren Özne arasındaki ayırım aynı şekilde sürmüştür. Ulus, ırk, emekçi sınıfı ya da sömürülmüş uluslar – daha doğrusu onca sömürü sonrasında insanlığın durumunun yeni resmi– gibi istenççi eylem ilkelerine dönüştürülen doğal bütünlere çağrıyla insançılık olarak adlandırılması gereken şey arasında hiçbir ortak nokta yoktur.

Bu mutlak ayırım, ancak evrenselci bilince çağrı, toplumu usa dayandırma, saydam ya da bilimsel bir toplum yaratma gibi eğilimlerin hepsinden arınmış olduğunda ayakta kalabilir; evrenselci bilince çağrı söz konusu eğilimlerden arındırılmamışsa, bir ırkın ya da bir sınıfın üstünlüğüne dayalı toplumlarda olduğu gibi, bir egemenlik ya da despotluk türüne dönüşebilir. Bu yüzden Bartolome de Las Casas'tan bu yana, insanlığın birliği duyurusu ekinsel çokluğun, hatta ekinsel farklılık hakkının tanınması gerekliliğiyle birlikte ortaya atılmıştır sürekli. Tıpkı en koyu tektanrıcılığın, Tanrı bir halkla, Kilise'yle ya da geleneklerle karıştırılmasın diye bir tür çoktanrıcılık olmadan yaşayamayacağı gibi. Benim Özne dediğim şey, toplumsal ilişkiler içinde, egemenlik bağları içinde ve ekinsel-uygulayım sal bir çevrede yer alan bir bireyin özgürlük kesinlemesi değilse var olamaz.

Öznenin öldüğünü, Alain Finkielkraut'un dediği gibi en kötü zamanda, yani erktekelci yönetim biçimlerinin sorumlu oldukları kıyım ve felaketlerden hemen sonra duyuranlar safça özgürlüğün iyelikle, evrenselciliğin de sömürgeleştirmeye özdeşleştirilmesine karşı çıkmakta pek de haksız değillerdi; ama hem Öznenin varlığına hem de toplumsal-ekinsel çeşitliliğin tanınması gerekliliğine karşı çıkarak büyük bir yanılığa düştüler. Kendilerini içinden çekip kurtaramadıkları soyut bir insançılığı ölüme terk ettiler; ayrıca Montaigne'in ve İspanyol din bilginlerinin çok önce gördükleri ekinsel çeşitlilikle insançılığı uzlaştırmayı içeren büyük çalışmayı anlayamadıkları gibi erktekelciliklerin geçersizliğini de söyleyemediler. Hani önemini yücelttikçe düşmanın gerçek olmayan gücünün de arttığı şu sahte çatışmalar vardır ya, işte o çatışmalara benziyor bunların karşı çıkışları; bırakalım onları, pazarın egemenliğine ve yeni

toplulukçuluğa karşı kaçınılmaz, zorlu bir çatışma bekliyor bizi. Çatışma ancak aynı zamanda hem evrenselci özgürlük bilinci hem de varolma, deneyimleme ve özel bir yaşam süresince birtakım anılar biriktirme isteği olan Özne adına yapılabilir.

Eyleyen Ben ve Öteki

Özne bireye dayanır ve bireyin özerkleşme, kurtulma isteği Öznenin oluşumunda temeldir. Yani doğası gereği toplumsal eyleyenden farklıdır, çünkü toplumsal eyleyen başka bir toplumsal eyleyenle ilişkisine göre tanımlanır ve bu ilişki rollerin, orunların, düzenlenim ve yetke biçimlerinin, dolayısıyla da normların tanımlanmış olmasını gerektirir. Salt erkinci bir bakışla Öznenin özgürlüğüne, bu özgürlüğü koruyan kurumsal koşulların tanımlanmasına, kişinin ve Öznenin haklarının belirlenmesine öncelik tanımak ne kadar kolaysa, çözümleme odağını eyleyenden dizgeye kaydırmadan, dolayısıyla da baştan beri vurguladıklarımızla çelişkiye düşmeden toplumsal ilişkileri tanımlamak da o kadar zordur.

Bu çelişki gerçektir; Öznenin özgürlüğüne yapılan bir çağrıyla bir ödev ahlakını ya da toplumun işlevselci bir çözümlemesini bağdaştırmak olanaksızdır gerçekten de. Ama Özne salt ussallaşmaya karşı bir isteğe, üretime karşı bir tüketime ya da katılıma karşı bir kimliğe çağrı olsaydı, bu çelişki aşılabilirdi. Oysa bir yan, uç noktada bir hazcılığa kadar uzanıyor, öteki yan da köktenci bir çokekinciliğe kadar uzanıyor; aradaki uçurum bu kitabın sorduğu soruyu yanıtlamayı engelliyor: Nasıl birlikte yaşanır? Nasıl özgürlük ya da kimlik, toplumsal yaşama katılımı bağdaştır? Özne kavramı yaşam deneyimini taktik eyleme karşı savunmak amacıyla değil, toplumsal yaşamın değer kaybederek giderek pazara dönüşmesine karşı, buna koşut olarak da içine kapalı bir topluluğun yaşam deneyiminin yerini almasına karşı savaşmak amacıyla getirilmiştir. Özne toplumsal düzenlenimin pazara, kimliğin de topluluğa indirgenmesine karşı çıkar. Pazarla topluluklar arasındaki kopukluğun kesin bir biçimde kabul edilmesi olanaksız olduğu için Özne

düşüncesini geliştirdim; Özne düşüncesi de toplumsal eyleyen düşüncesini olanaklı kılar.

Ama Öznenin içinde bulunduğu toplumsal ilişkileri daha somut bir biçimde tanımlamak gerekir. Öznenin kendisi gibi başka bir canlı Özneye ilişkiye girmesi için kendi tanımındaki öğelerin, yani özgürleşme ve kendi kendini oluşturma edimlerinin diğer Özne de bulunması yeterlidir. Eyleyen de başka bir eyleyenle, kendisine benziyor ya da tersine bütünüyle kendisinden farklı diye değil, kişisel ve ortak deneyimini araçsallaşmış bir dünyaya katılımıyla bağdaştırmak için kendisinin gösterdiği çabayı gösteriyor diye ilişkiye girer. Ötekiyle kurulan bu ilişki duygudaşlık, empati ve bir ölçüde aynı araç dünyasında yer alan ama kısmen farklı olan Ötekinin anlaşılmasını içerir. Burada ne ortaklıkların ortaya çıkmasından söz edilebilir ne de farklılıkların bütünüyle belirlenmesinden, tıpkı Amerika'nın keşfi sırasında yaşandığı gibi. Aynı olanla farklı olan, uygarlıkla yabancılık ve burasıyla başka yer arasındaki sınırlar belirsizleşmiştir. Çünkü Özne, yalnızca aitlikleriyle değil, aynı zamanda direnişleri ve koyduğu mesafelerle de tanımlandığına göre bulunduğu duruma kısmen yabancıdır hep.

Özneler arası ilişkiler olağan toplumsal ilişkiler değildir öyleyse; şöyle bir ilişki ilkesine dayanırlar: Aynı ekine, aynı topluma aitlik değil de Özneye dönüşmek için verilen ortak çaba. Ötekinin varlığı kabul edilmeden Öznenin toplumsal eyleyene geçmek olanaksızdır, ama Ötekinin anlaşılması, mesleki ya da ekonomik ilişkilerden ve aynı ekinel topluluğa ait olma ilişkisinden farklı bir ilişki doğurur. Böylelikle bir karşı toplum doğacak; yani bir yurttaşlar topluluğundan değil, iktidarın bütün kişisiz mantıklarına direnen toplumsal eyleyenlerin gönüllü ortaklığından oluşmuş siyasal bir toplumun temeli atılacak. Sözümlü ettiğimiz ilişki, aradaki mesafeye saygı duyan ama aynı zamanda da iletişimi yaratan, gizli bir anlaşma gerektirmeyen ama karşılıklı saygı isteyen, her iki tarafın da birbirini eşit görmesini gerektiren ve bütün bunların başka bir güç tarafından benimsetilmediği bir arkadaşlık ilişkisidir.

Kendimiz evrensel olana doğru dönmeye başladığımızda Ötekini evrensel olanın taşıyıcısı olarak kabul etmeye çalıştık.

Oysa din evreninden miras kalan bu Aydınlanma evreni de parçalandı artık; utkulu modernliğin ilkelerine dayanarak Ötekiyle iletişim kurmak olanaksız artık bugün. Modernliğin kendisi, hatta modernleşme bile –daha da çabuk–, uygarlık düşüncesini geçersiz kıldılar.

Öznenen Eyleyene

Bölünmüş bireyin acularından ve Özneler arası ilişkiden sonra Özne olma isteği bir toplumsal eyleyen olma becerisine dönüşebilir. Özne, klasik modelde olduğu gibi birtakım toplumsal roller üstlenerek, birtakım hakları ve katılım yollarını eline geçirerek değil; araçsallaşmış, tüccar ve uygulamacı olmuş topluma birtakım düzenlenim ilkeleri ve birtakım sınırlar benimseterek oluşturur artık kendini, söz konusu sınırları da özgürlük arzusuna, herkesin kendini kesinleyebileceği ve Ötekinin Özne olarak kabul edilebileceği toplumsal yaşam biçimleri yaratma isteğine uygun olarak belirler.

Bu noktada yeni bir önem kazanan insan hakları düşüncesi ve bireysel özgürlükten çok yurttaşlık ödevleri üstünde duran yurttaş hakları düşüncesine karşıt bir hak düşüncesi, daha önce Hobbes'da, Locke'da ve Rousseau'da gördüğümüz baskıya direniş hakkı girer devreye.

Ahlaki inanışlar yurttaşların ödevlerine birtakım sınırlar getirmelidir. İnancı gereği askerlik görevini yerine getirmeyen birine silah taşımama hakkı tanınmalıdır, çocuk düşürmeyi yasaklayan yasa kabul edilse de, hekime ya da hemşireye (ama kamu sermayesini kullanan hastaneye değil) çocuğu alma hakkı tanınmalıdır. II. Jean-Paul'ü, dinsel inanışlara saygı duyulması gerektiğini ve yasanın bu inanışlara saygı duymama hakkının olmadığını söylediğinde destekledim. Laikliği toplumsal ahlak ilkesine dönüştürmeyi amaçlayan her tür girişime karşı çıkılmalı. Çünkü bu tür eğilimler en iyi olasılıkla uymacılığa, en kötü olasılıkla baskıya yol açar. Demokrasi hem her tür toplumsal erki sınırlayan temel hakların tanınması ilkesine hem de her bireyin kendini toplumsal Özne olarak kesinlemesine olanak sağlayan dayanışma ilkesine dayanır.

Özetleyecek olursak, Öznenin kimliği ancak birbirini bütünleyen şu üç gücün birlikteliğiyle oluşur: Araçsal dünyayla toplulukçu dünya arasında bölünmüş kişiliğin birliğini koruyacak kişisel istek; ekini topluluğa, çalışmayı da tecimsel mala dönüştüren erklere karşı verilen ortak ve kişisel savaşım; hem kişilerarası ilişkiler bakımından hem de kurumsal bakımdan Ötekinin Özne olarak tanınması. Özne bireyin kendisinin kendisiyle doğrudan ilişkisinde, en bireysel deneyimde, kişisel zevkte ya da toplumsal başarıda oluşmaz. Sadece pazarın ya da topluluğun güçlerine karşı girilen çatışmada var olur; hiçbir zaman ülküsel bir site ya da üstün bir birey tipi oluşturmaz; sürekli istilaya uğrayan bir düzlüğü temizler ve korur. Katılmaktan çok korur, kutsal bir esinle konuşmaktan çok kendini savunur. Yalnızca karşı çıkış ve savaşım olamayacağı doğrudur; aynı zamanda kesinleme, mutluluk ve başarıdır. Ama ülküsel bir düzenin mimarı değildir; bir özgürleşme gücüdür.

Hiçbir şey, keyfince hareket eden, yalnızca hoşuna giden şeyleri seçen, bir televizyon programından ötekine zaping yapıp duran, bütün bağlarından kurtulmuş bireye yapılan övgüden daha uzak değildir Özne düşüncesine. Ama her tür toplumsal ahlaktan, dahası toplulukçu eğilimlerden kurtulup Özne düşüncesinin nasıl ortak bir eyleme esin kaynağı olabileceğini, toplumsal hareketten ayrı tutulamayacağına göre yasaları ve düzenlenim dizgelerini nasıl yönlendirebileceğini anlamak için, toplumsal dışlanma ve kişisel kimliğin yok edilmesi imgelerinden vazgeçtiğimiz gibi, bu imgeleri tamamlayan rahat, sorumsuz birey imgesinden de vazgeçmemiz gerekiyor.

Bir Kitaptan Ötekine

Modernliğin Eleştirisi' nin (1992) son bölümüyle bugün yazdıklarım arasındaki başlıca farklılık, adı geçen kitabın iyimser bir bakış açısı getirmiş ve modernlik kavramını, ahlaki bireycilikle olduğu kadar araçsal ussallığın ilerlemesiyle de tanımlayarak zenginleştirip dengelemeye çalışmış olmasıdır. Yani o kitapta öznelleşme izleğini ussallaşma izleğiyle aynı yere koy-

muştum. Modernliğin ilk evresi süresince, yani sanayi toplumunun kalkınmasından önce, ussallaşma ve ahlaki bireyciliğin ancak cumhuriyetçi ulusal devlet çerçevesinde, insanın, özgürlüklerini koruyan ve ortak çıkarın usa uygunluğunu sağlayan yasalara özgür istenciyle tabi olmuş bir yurttaş olarak kabul edildiği bir görüş çerçevesinde birleşebildiğini belirterek katılıyorum bu çözümleneye.

Ussallaşma, ahlaki bireycilik ve yurttaşlar topluluğu modernliğin, aynı zamanda da klasik toplumbilim düşüncesinin çatısını oluşturan üç terimdir. Modernleşmeye, klasik modelin parçalanmasına yol açan da bu cumhuriyetçi anlayışın çöküşüdür. Bir yandan ulus-topluluk anlayışının yaygınlaşması bir yandan da değiş tokuşların uluslararasılaşması yurttaşların oluşturduğu ulus anlayışını zayıflatmıştır, bu da siyasal aracılıkları, küreselleşen bir ekonomiyle içine kapalı toplulukları yeniden birleştiremeyecek duruma sokmuştur. Modern toplumun bu şekilde çöküşüyle, ulus-devletin bir arada tuttuğu ve birbirine uyumlu kılmaya çalıştığı iki güç birbirinden ayrılmış ve ikisi de eski değerini kaybetmiştir: Üretim toplumu pazar toplumuna dönüşmüş, kişisel kimlik de toplulukçu bir kimliğe gömülmüştür. Özne kavramı da ussallaşma kavramı gibi eski değerini kaybetmiştir, öyle ki yirminci yüzyıla Louis Althusser'in çok güzel çözümlendiği gibi, yeni bir toplumda yeni bir insan yaratacağını ileri sürerek mutlak erklerini meşrulaştıran erkekeli ideolojiler egemen olmuştur. Bu, Althusser'in kuşağından birçok düşünürü, her tür ahlak düzeninin meşrulaştırılmasında kullanılan –böyle yorumluyorlardı– Özne düşüncesine karşı savaş açmaya sürüklemiştir. Bunlar Nietzsche'nin ahlaklılaştırmaya karşı getirdiği köktenci eleştirilere başvurmuşlardır.

Benim buradaki düşüncelerimin yola çıkış noktası iki gücün yukarıdaki çözümlenelerde gösterdiğimiz gibi değerini kaybetmesi ve kurumlaşmaya, toplumlaşmaya yol açan söz konusu modernleşmedir. Bu yüzden Özne düşüncesini *Modernliğin Eleştirisi'* ndekinden farklı bir bağlamda ele alır. Özneyi araçsallık evreniyle kimlik evreni arasına, ikisinin de sapmalarını, değer kaybetmelerini engelleyebilecek tek güç olarak, toplumsal deneyimin yeniden oluşum ilkesi olarak yerleştiriyorum.

Böylelikle her tür kişiselci (*personnaliste*) Özne görüşünden uzaklaşmaya ve çalışmaya ekini, pazarın ve toplulukların baskılarına karşı yeniden birleştirme çabasıyla başka hiçbir içeriği olmayan boş bir Özne betimlemesi yapmaya çabalıyorum. Özne betisi kitaplarımın birinden ötekine giderek daha üzücü bir görünüm kazanmıştır; bu arada, artık modernliğin bir yüzü olarak değil de parçalanmalarla ve gerilemelerle dolu bir evrende onun tek savunucusu olarak tanımlandığına göre merkezi bir konuma gelmiştir. Pazarların açılması, apar topar gerçekleşen bir emekçileş(tir)me, yerel toplulukların kendilerini savunma eylemleri modern dünyanın yaşadığı ilk büyük erkinci şokla aynı dönemlere rastlamıştı – bu arada o dönemlerde modern dünya Batı Avrupa’ya indirgenmişti bir bakıma. Bir buçuk yüzyıl sonra ikinci erkinci şoku yaşıyoruz. Ama demokratik ulusal devlet zayıfladı artık, toplumla ekin arasındaki bağ koptu ve medya tarafından yayılan iletilerin etkisi altındaki kitlelerin ekin emekçileşimi sadece utkulu pazarlarla saldırgan toplulukları karşı karşıya getiriyor artık. Bugün, iç savaşlara dönüşmüş çatışmalarla parçalanmış evrenimizde İnsan Hakları Bildirgesi’nin o utkulu Öznesi değil, pazarlar dünyasıyla topluluklar dünyası arasındaki uçuruma direnen tek güç olarak yaşamını sürdürmek için savaşan bir Özne var elimizde. Bir yandan aynı zamanda hem kitle ekinin hem de toplulukçu yetkencilik eline düşmüş hassas bir güç; bir yandan da tüm dünyada kişisel yaşamı ve toplumsal yaşamı kurma girişimlerinin başlamasına yol açabilen bir güç.

Bireyciliğin İki Yüzü

Özne düşüncesinin bizi, dünyadan vazgeçme üstüne kurulmuş bilgeliklerden bir toplumsal verimlilik ve yararlılık ahlakına geçiş izleğinden –ki bu izlek fazlasıyla yaygınlaşmıştır– kopardığı, uzaklaştırdığı yeterince açık değil midir? Modern dünya herkesin iyi yurttaş, iyi çalışan hatta hoşgörülü olmaya çalışmasıyla nitelendiriliyordu; oysa eski dünya, bireyi, dünyanın doğal düzenine, tanrıların buyruklarına ya da insani isteklerin egemenliğine tabi kılmişti. Louis Dumont (1983, s:33-67)

tersine, dünyadan vazgeçenin düşüncesini ve dünyadışı bir bireycilik düşüncesini koruyan bir Hıristiyanlıktan, önce Papa'nın Kısa Pèpin'e yaptığı çağrıyla, sonra da 800 yılında Charlemagne'ın tahta çıkışından Calvin'le utkuya ulaşınca kadar benimsetilen bir Hıristiyan krallığı düşüncesine geçişi güzel bir biçimde göstermiştir. Bireyciliğin olumsuz muadili bireyin yapıtlarıyla, dolayısıyla da toplumsal düzenle özdeşleştirilmesi anlayışıdır; bu anlayış Luther'in 1520'deki büyük yapıtlarından çok Calvin'de gözlemlenebilir, çünkü Calvin'de devlet bir takdis kurumudur (*Heiligungsangstalt* der Troeltsch); Rousseau'da ve onu izleyenlerde devletin bu konumu daha da belirginlik kazanır, sonra da modernliğin bile dünyadışı bireyden dünyaiçi (dünyada) bireye geçişle tanımlanması sayesinde kamuoyuna yayılır.

Özne düşüncesi farklı bir yöne doğru iter bizi. Bütün toplumlarda düzene karşı bir dayanak, bir başvuru ilkesi arar. Söz konusu düzen Hindistan'daki gibi geleneksel toplumlarda doğaldır; toplu eylem, uygulayım ve yasa yoluyla kurulmuş modern dünyadaysa yapaydır. Dünyadan vazgeçen Hintliler ya da kimi Hıristiyanlar aslında dünyadan koparmazlar kendilerini; esin kaynaklarını, dünyayı etkilemek için sözünü, öğretisini kullanacakları, örnek alacakları dünyadışı bir ilkedен alırlar. Aynı biçimde, modern dünyada insan haklarına çağrı da etkin yaşamın ve toplumsal düzenin dışında kalan bir evrenselcilik içine kapanmış değildir; ortak yaşamın kurumsal, yarıcı düzenlenimine indirgenemeyecek bir toplumsal yaşamın kurulması için gerekli, yasaların üstünde bir anayasal ilkedir her şeyden önce. Daha somut biçimde söyleyecek olursak, Öznenin herhangi bir betisine yönelik her tür başvuru, düzenin bir eleştirisini ve şu kesinlemeyi gerektirir: Özne bireyciliğin karanlık yüzünü oluşturan şeylerin, yani arzunun (tutkuyu doğuran arzu) ve özellikle paraya ve güce bağımlılığın etkisiyle değer kaybeder.

Toplumsal normlardan ve –büyük ölçüde toplumsal olarak belirlenen– bireysel arzuların kurtulmak için herkesin bireysel ve kendisinin anlam kazandıracığı bir yaşam sürdürme özgürlüğünün değer kazanması tek başına yeterli değildir; geleceğe, uymacılıklara ve etkilere karşı koymak için usa başvuru

da gereklidir kaçınılmaz olarak. Ayrıca birey, söz konusu kurultuşu tek başına değil, toplumsal yaşam içinde, çatışmalar aracılığıyla, adil, yani öznelleşme çabasını koruyan kurumlar kurarak gerçekleştirebilir.

Öyleyse geleneksel toplumdaki modern topluma geçişin – ki bu geçiş yapay bir düzenin doğal bir düzen üzerindeki etkisi olarak özetlenebilir– ötesinde bütün toplumlarda şu üç temel öge bulunur: Bir düzene başvuru, varlığı toplumsal düzenin üstünde olan bir Özneye çağrı ve çıkarın, arzunun düzensizliklerine karşı koymayan bir düzene getirilen eleştiri; bütün bunlar, doğal ya da yapay değil, ahlaki olan bir düzenin kurulmasını sağlayacak tek ilke olarak bir Özne imgesinin varlığını gerektirir.

Her dinsel ya da ahlaki inanış kendi içinde iki karşıt yönelim içerir. Bir yanda toplumsal olanın *kutsallaştırılma'sı*; bu yönelim, kutsal bir oluşuma uygun bir toplum ya da ilerlemeyle özdeşleştirilmiş ussal bir toplum yaratılması için erklere, kurumlara ve toplumsal düzenlenime aşkın bir ilkenin yenilmez gücünü kazandırır. Öte yanda dinsel ekinlerde imana dönüşen, benim *kutsal* dediğim, toplumsal olmayan bir toplumsal düzen temeline çağrı. Böyle bir toplumsal düzen çok farklı bir biçimde, durum ve davranışları bütünlük kurma becerisine ve bir yaşam tasarısını sürdürüp sürdürmemesine göre değerlendirilen bir ahlaki varlığı da temel alabilir kendine. Bu, bireyleşme istencidir ve benim Özne dediğim şeye denk düşer. Ahlaki bireyciliğin bu iki yönü Louis Dumont'un modern toplumdaki bireyi tanımlarken söylediklerinde karışmış gibi geliyor bana: "Modern insan ve toplum ideolojimizde yüce değerlerimizi taşıyan, bağımsız, özerk, dolayısıyla da özünde toplumsal olmayan ahlaki varlık yer alır ilkin" (*a.g.y.*, s.35). Alain Renaut aynı noktadan hareket ederek Louis Dumont'a bir eleştiri getirir: "Bireyciliği yalnızca holizmin tersi olarak algılayan Dumont, geleneksel değerlerin çökmesinden sonra sadece bireyin etkisini görür ve bireyciliğin hangi temel olgu sonrasında olanaklı hale geldiği sorusunu bir yana bırakır [...]; söz konusu olgu şudur: İnsanın insancı bir bakışla Özne olarak değer kazanması [...]. Holizmle bireycilik arasında insancılık, bütünle birey arasın-

da da Özne yer alabilir pekâlâ" (italikler yazarın) (s.80). Alain Renaut Öznenin bağımsızlığıyla özerkliği arasındaki, Louis Dumont'un görmediği karşıtlığa dayanarak ve Rousseaucu bir özerklik anlayışını, yani genel istençle çıkarılan yasalara isteyecek boyun eğme anlayışını yeğleyerek benimkinden farklı bir yol izler. Bence, böyle bir boyun eğmenin yasaları aşıp bütünüyle iktidara boyun eğmeye dönüşeceğinden kuşkulandığım için tersine, Öznenin bağımsızlığını savunurum, ama Dumont'un tanımladığı biçimde bir modern bireyciliğin yanına bile yaklaşmadan. Yine de yola çıkış noktamı Dumont'a dayandırırım, çünkü Dumont, *Homo Hierarchicus*'ta dünyadan vazgeçen betisine, dünyadışı bir bireycilik biçimi olan *sannyasin* betisine büyük bir önem verir. Hatta bence, bireyin toplumsal tanımıyla toplumsal olmayan tanımını birbirinden ayırmak, eski holist toplumlarla modern bireyci toplumlar arasında bir karşıtlık kurmaktan daha önemlidir, çünkü iki toplum türünün de iki yüzü vardır; çünkü topluluğun benimsettiği rollere göre hareket eden bireyle toplumsal konumuna ve pazarın karşı konulmaz çekimine göre hareket eden birey arasında temelde fark yoktur ve buna koşul olarak da holist toplumların dünyadan vazgeçen bireyi, evrensel insan haklarına başvuran modern bireyden, özellikle de yaşamını tehlikeye sokmak pahasına, insanlığa yakıştıramadığı bir toplum düzenine karşı koyan aykırı ya da direnişçi bireyden pek ayrılmaz.

Modernliğin gururu, insani eylemle, özellikle de insanın bilimsel-uygulayimsal yaratımlarıyla oluşmuş bir dünyanın kutsallaştırılmasına dayanır. Zaten modernlik düşüncesi uzun zaman insani eylemin bu utkusuyla bağdaştırılmıştır. Bu utku zamanla kısmen bir felakete, uygarlık ve insan türü için bir tehlide dönüştüğü için bu modernlik anlayışına giderek daha çok karşı çıkmıştır. Ama bu karşı çıkışları olumlu bir yaklaşımla, toplumsal erkin sınırlandırılması ilkesine, hatta toplumsal olmayan bir toplumsal düzen temeline başvuruya bütünlük gerek. Bu, dünyadışını, aşkınlığı yansıtan biçimlerini dinlerden alan, modernliğin giderek benimsediği ve benim Özne dediğim, toplumsal yaşamın bütününe müdahale edilecek, kendi kendisiyle uğraşan ilkenin ta kendisidir. Öznenin

özgürlüğünü uç noktada tecimin özgürlüğü ya da ulaşılabilir tüketim mallarının bolluğuyla özdeşleştirenler, özgürlüğü geçmişte ya da bugün, türdeş bir toplulukta Öznenin zayıflaması olarak düşünenlerden pek farklı değildir. Her iki durumda da bir toplumun bireyleri, bireysel özgürlüğü ve mutluluğu savunma kisvesi altında bir dizgenin mantığına, bu mantık yoluyla da söz konusu dizgeyi yönetenlerin özdeksel ve ideolojik çıkarlarına tabi kılınır. İster evrenin ya da yaşamın doğal düzeninin stoacı ya da dinsel kabul biçimi olsun, isterse görünüşte bu biçime karşıt, bilim ve uygulamaların doğadaki fetihlerine duyulan güven biçimleri olsun, doğaya başvuruların hepsi Özne düşüncesiyle doğrudan çatışmaya girer. Günümüzde, doğanın yasalarını kadınların üreme işlevlerini denetleme istençleriyle ya da ekonominin yasalarını bireysel ve ortak deneyimle karşılaştırdığımızda bu, daha belirgin bir biçimde görünür. Özne düşüncesi dinsel düşüncenin iki yönünden birine, yararcılığa oranla daha yakındır, çünkü temelinde dizgeyle eyleyeni uyuşturmaya ve eyleyeni toplumsal rollerine indirgemeye karşı çıkar.

Kimileri bütün bu söylenenlerden, benim modernlik düşüncesinden bütünüyle ayrıldığı ve bundan böyle insanın us ve uygulamalar yoluyla özgürleşeceğine inanmayan bir ahlak görüşünü benimsediğim sonucunu çıkartacak belki. Böyle bir sonucu kesinlikle reddediyorum. Öznenin özgürlüğünün uygulamısal ve ekonomik ilerlemeyle özdeşleştirilmesine karşı çıkışım kesinlikle, insanlığın durumuna yöneltilen her tür tarihsel bakışa da karşı çıktığım anlamına gelmez. Tersine, her tür postmodernizm biçimine karşı bu bakışı kullanıyorum. Bir yandan Öznenin her koşulda toplumsal normlara direndiğini söylemek, bir yandan da geleneksel toplumlardan modern toplumlara kadar bütün toplumlarda Öznenin bilincine egemen olduğunu, kutsal bir betiyi ya da söylenceleriyle ve kahramanlarıyla bir topluluğu yansıtmadığını ve kendini giderek daha dolaysız –yani toplumsal olarak ya da evrenbilimsel olarak daha az– kesinlediğini söylemek, birbirini bütünleyen iki kesinlemeyi dile getirmektir. Louis Dumont'un toplumlarımıza ilişkin tanımına da bu düşünceler doğrultusunda katılıyorum zaten.

Bu yanıt toplumbilimsel yöntemin, bütününde ne olduğunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu yöntemle, Öznenin ve gerek erk dizgeleriyle gerekse bireysel arzularla olan bağlarının –tabii toplumların tarihselliği, yani kendi kendilerini dönüştürebilme özellikleri sürdükçe– dönüşümlerini çözümlüyoruz.

Ne Tanrı Ne İnsan

Özne düşüncesini tanımlayan söz konusu iki karşı çıkış aynı zamanda iki birbirine karşıt geleneğe aitliği de ortaya çıkarır. Burada en canlı biçimde açıkladığımız ilk karşı çıkış insanın yapıtlarıyla ve toplumsal rolleriyle özdeşleştirilmesine yöneliktir. Özgürleşmek uğruna savaşım veren birçok kişinin umutlarını taşıyan ussallaşmanın, uygulamaların ve taktiklerin utkusu, erktekelci bir düzen altında ezilen direnişçilerin, aykıruların, azınlıkların, ayrıca toplumsal davranışları pazarın tahrikleri arasında zapping yapmaya, özgürlükleri de kendi istekleriyle güçlülerin çıkarlarına uygun davranmaya indirgenmiş bireyle-
rin acı çekmesine yol açtı.

Bilim, soyluerkil (aristokrasi) olsun halkerkil olsun, hiçbir erke meşruluk kazandırmak uğruna kullanılamaz. Yirminci yüzyılın tarihe bıraktığı acı izleri, bu izleri bazen aydınlatmış olan refah izlerine oranla çok daha derin olduğuna göre, yirminci yüzyılın sonunda toplumbilimsel çözümlemeye ve (her zaman acı üstüne derin bir düşünce olan) dinsel düşünceye daha çok yaklaşmamız doğal değil midir? Yaşam deneyimine, bilince, toplumsal aitliklere karşı Özne düşüncesinin getirdiği mesafeli duruşu İncillerde olduğu gibi Buddha'nın öğretisinde de –özellikle, atlar koşulduğunda, yani duyular çektiğinde yolunu kaybeden, ama Ruh ya da Gerçek Benlik (*âtman*) çektiğinde amacına ulaşan, hem bedensel hem de ruhsal yaşamın simgesi olan Buddha arabasında– görmez miyiz? Hıristiyan geleneğinin, “[...] Benim gittiğim yere şimdi ardımca gelemezsin, fakat sonra [kendini yadsıdığında] (metnin bütünlüğüne uyması için Fransızca metinden çevrilerek eklenmiştir; Ç. N.) ardımca geleceksin” (Yuhanna, 13, 36) ya da «[...] ve artık ben yaşamıyo-

rum, fakat Mesih [İsa] bende yaşıyor [...]» (Pavlos'un Galatyalılara Mektubu, 2, 20) tümceleriyile vurgulandığı gibi aşırı dinsel yaklaşımlarda ortaya konan, ruhla madde arasındaki (ahlaksal ve özdeksel bağlar arasındaki) kopukluk Özne düşüncesinin içerdiği ikinci karşı çıkışın yapısını da belirginleştirir. Çünkü dünyadışı, dinsel benlik sonsuzluktur, tanrıdır; oysa Özne dünya içindedir, dünyadadır. Us olarak, aynı zamanda da bir dünyasal düzen ilkesi ve bir niyet olarak girmiştir Özne dünyaya; yavaş yavaş bilimin egemenliğine giren dış dünya evreniyle ussal ve araçsal dünyadan giderek uzaklaşan bilinç evreni arasındaki kopukluk tam anlamıyla bir uçuruma dönüşene kadar da böyle kalmıştır.

Özne düşüncesinin din karşıtı yanı, insanın varlığındaki görkemlilikle, onun Buddha ya da İsa gibi sular üstünde yürümesini değil, pazarların ya da toplulukların gücü altında ezilmesini sağlayan "hafiflik" arasında bir karşıtlık kurmasında yatar. Bilinci aşan varlığın yerini, Descartesçi düşünceden miras kalan, şimdi de Özneyi yapıtları içinden ve dışlandığı konumdan bir eyleyen olarak çıkartmaya yönelik bitmez tükenmez eyleme ve çabaya bağlanan bir bilinç, bir kendi kendisi hakkında düşünme (*réflexivité*) özelliği almıştır.

Özne kavramı nasıl usçu olduğu kadar ussallaştırma karşıtıysa, dincilik sonrası (*postreligieux*) olduğu kadar da din karşıtıdır. Dine karşıdır çünkü modernliğe, eylem evrenine aittir; ama yararlarla değer arasındaki aşılmaz mesafeyi korumak adına, toplumsal düşüncede olsun hukukta olsun, her tür olguculuk (*positivisme*) biçimine de şiddetle karşı çıkar. Dinsel düşünceyle yararçı ya da olgucu ilerlemecilik arasında bir orta yol da değildir; ilerlemeyi de dinsel görüşü de hem seven hem de yadsıyan bir çelişki hiç değildir. Kendine odaklanmıştır; bu da tam arasında yer aldığı iki evrenin birbiriyle bir ölçüde uyuşmasını, daha da önemlisi birbiriyle etkin biçimde çatışmasını sağlar. Özne ne sonsuz bir varlıktır ne de ilerlemenin özgülleştirdiği bir insanlık; ne tanrıdır ne de insan.

Üçüncü Bölüm

Toplumsal Hareketler

Temel Çatışma

Siyasal ideolojilerin çoğu sadece siyasal eylemin her zaman özel kalacak isteklere genel bir önem kazandırabileceğini keskinlerken, toplumsal hareket düşüncesi her toplumsal yapılanmanın merkezinde bir temel çatışmanın olduğunu kanıtlamaya çalışır. Bu çatışma önce ulusla hükümdarı karşı karşıya getirdi, sonra da çalışanlarla işverenleri. Peki bugün de böyle bir temel çatışma var mı?

Birçokları bu soruya olumsuz bir yanıt verir ve özel isteklerle siyasal bunalımları araştırmaya yönelir. Ben tersini savunuyorum: Evet, bilgi çağının programlı toplumunda, sanayileşme sonrası toplumunda ya da nasıl nitelersek niteleyelim, bugünkü toplumumuzda bir temel çatışma vardır, hatta daha kesin bir biçimde söyleyecek olursak, son derece önemli bir değer uğruna savaşılan bir temel eyleyen vardır. Bu kitabın başlığı bu değerlerin önemine işaret eder: Birlikte yaşayabilecek miyiz yoksa tersine, kendimizi, farklılıklarımıza kapanmaya ya da küreselleşen ekonominin yarattığı kitle ekinin edilgin tüketicilerine dönmeye mi terk edeceğiz? Başka bir deyişle, araçsallık evreniyle kimlik evreni arasında Özneler mi dönüşeceğiz yoksa biz de toplumsal yaşamın bütününe yavaş yavaş bölündüğü gibi bölünecek miyiz? Benim çözümlememe göre toplumumuzdaki temel çatışma Öznenin savaşıdır: Bir yandan pazarın ve

uygulayımın utkusuna, bir yandan da yetkeci, toplulukçu erklere karşı çıkiştır. Sanayi toplumunda ekonomik çatışma ya da modernliğimizin ilk yüzyıllarında siyasal çatışma ne denli temel bir önem taşımışsa, bugün de, sözünü ettiğim bu ekinel çatışma o denli temel bir önem taşır kanımca.

Bu kesinlemeyi açıklayıp tartışmadan önce bir uyarıda bulunmam gerek. Her toplu eylem türünü toplumsal hareket olarak nitelersek, kuram yapmanın ne gerekliliği kalır ne de olanağı. Bin bir çeşit hastalığın belirtisi olabilecek sivilceler ya da ateş üzerine tıp biliminin kuram hazırlamaya kalkışması gibi bir şey olur bu. Toplumsal düzenlenimde ortaya çıkan her karışıklığı toplumsal hareket olarak ele alıp da toplumsal çözümlemelere kalkışanlar boş konuşurlar. Toplumsal hareket kavramı çok özel bir toplu eylemin varlığının belirmesini sağladığında yararlıdır ancak; öyle ki, yine özel bir toplumsal ulam, söz konusu toplu eylem aracılığıyla aynı zamanda hem özel hem de genel bir toplumsal egemenlik biçiminin oluşmasını sağlar ve bu egemenlik biçimine karşı, toplumun muhalifleriyle paylaştığı değer ve yönelimlerine başvurur, böylece muhaliflerinin meşruluğuna engel olur. Tersine, egemen ve yönetilen ulamların toplumsal bütünleşmeyi ya da ekonomik ilerlemeyi engellediği düşünülen halk ulamlarına karşı hareketleri de toplumsal hareketler olarak ele alınabilir. İki durumda da toplumsal hareket, bir çıkar öbeğine ya da siyasal bir baskı aracına indirgenmez; ekinel kaynak ve modellerin toplumsal kullanım tarzını ortaya koyar. Bu tür toplu eylemlerle birçoklarının toplumsal hareket adını verdikleri tüm öteki eylemler arasındaki karışıklığı gidermek amacıyla, ikinci türden olan eylemlere, toplumun genel yönelimlerini ortaya koyduklarını açıkça belirtmek için toplum hareketleri (*mouvements sociétaux*) diyeceğim.

Peki bu tanım bugünkü gerçekliklerle uyuyor mu? Bugünkü toplumumuzda toplum hareketlerinin varlığından söz edilebilir mi?

Toplumumuzun sürekli değıştğini ya da toplumumuzda ekonomiyle toplumsal yaşamın birbirinden ayrıldığını ve toplumsal eyleyenlerin ya özel yaşamlarına ya da bir topluluğa kapandıklarını okudukça, temel çatışma düşüncesinden, dolayı-

ıyla da temel toplumsal hareket düşüncesinden uzaklaştığımızı düşünebiliriz. Söz konusu çatışma ya da toplumsal hareket düşüncesi, ekonominin toplumsal bağlarla ve siyasal erk biçimleriyle sıkı sıkıya birleştiği bir toplum imgesini çağrıştırmaz mı? Bugün bizler daha çok değişim ya da dışla(n)ma karşısında ortaya çıkan fırsat eşitsizlikleri üstünde dururken bu düşünceler daha çok yapısal çatışmalar üstünde durmazlar mı? Şimdi kullandığımız bu dışla(n)ma sözcüğü kullanma, sömürme sözcükleriyle çelişmez mi (tıpkı küreselleşme sözcüğünün egemen sınıf sözüyle çeliştiği gibi)? Kısacası toplumsal hareket düşüncesi üretim toplumu, sınıf toplumu, hatta düzen toplumu düşüncelerine bağlı değil midir? Bugün artık sanayi toplumunda ya da sanayileşme öncesi toplumunda değil de daha çok küreselleşmiş bir pazarda yaşadığımızı söylüyorsak, bütün bu soruları nasıl yanıtlayacağız?

Bu soruları yanıtlamaya çalışmadan önce toplumsal çatışmaların ve toplum hareketlerinin, toplumumuzun burada sunduğumuz resminde; yani ekonomiyle ekinlerin birlikteliğinin egemen olduğu, siyasal aracılıkların ve toplumsal dizgelerin – toplum hareketleri tam da bu aracılık ve dizgelerin içinde gelişir– ortadan kalktığı toplumumuzda nasıl yer alabileceğini sorgulamamız gerek. Toplum hareketlerini, ulusal bilinçle ve sanayileşme döneminin devrimci ideolojisinin tanık olduğu, hatta oluşmasına katkıda bulunduğu tarihsel iyimserlikle bağdaşan bir sınıf çatışmasından farklı görmeyenler, tarihsel beklentiyle hiç uyuşmayan bir konuma gelmiş bugünkü toplumumuzda kendi toplum hareketi anlayışlarına ilişkin bir şey bulamama tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Bu da, bu bölümde bizi, eyleyenlere ve günümüz çatışmalarına ağırlık verdiğimiz çözümlenmeden uzaklaştırıp toplum hareketlerinin yapısı üstüne düşünmeye itecektir.

Çözümlememe, ekonomik evrenle ekin sel evren arasındaki, her ikisinin de değer kaybetmesine yol açan ve bireysel kişiliğin bütünlüğünü tehdit eden kopukluktan yola çıkarak başladım, şimdi de toplum hareketlerinden söz edeceğim. İki evren arasında itilip kakılan eyleyen, eylemde bulunma becerisini, deneyiminin bütünlüğünü korumaya ya da yeniden oluştur-

maya çalışır. Özne, bir yandan pazarların mantığına karşı, bir yandan da toplulukçu erkin mantığına karşı verdiği savaşımla oluşturur ancak kendini.

Bu kısa özet, yaklaşımımızın, önceki dönemlerde toplum hareketleriyle bağdaştırılan yaklaşımlardan hangi noktalarda ayrıldığını gösterir.

İlkin eski ikili karşıtlıkların (kral-ulus, kentsoylu sınıfı-halk, kapitalistler-çalışanlar) yerini bizim yaklaşımımızda, iki güce karşı savaşım veren Özne alır, çünkü temel aldığımız olgu ekonomiyle ekinin birbirinden ayrılmasıdır – yaklaşımlar arasındaki en belirgin fark da budur. Bu farklılık daha önemli başka bir farklılığı içerir. Halk eyleyeni geçmişte, özel çıkarları, ayrıcalıkları ya da kazançları savunan egemen eyleyenlere karşı, topluluk, çalışma, enerji ya da halkın kendisi olduğu için, tarihsel akışta olumlu bir mantığın taşıyıcısı olarak algılanmıştı. Bu halk eyleyeninin utkusu, toplumun kendi kendisiyle uzlaşmaya varması; anlaşmazlıkların aşılması; eşitliğin, kardeşliğin, adaletin sağlanması anlamına geliyordu. Yönetilenlerin mutsuzluğu arttıkça, devrimci şiddete başvurma gerekliliği de artmıştı; amaçlanan halkın birliğini ve bütünlüğünü sağlamaktı. Fransa'da Konvansiyon'dan Küba Devrimi'ne, Çin Ekin Devrimi'nden Meksika Devrimi'ne (Diego Rivera, Eğitim Bakanlığı fresklerinde bu devrimin ideolojisini anlatır, büyük umutlarla beklendiğini gösterir) kadar bütün devrimlerin taşıdıkları ileti budur.

Toplum hareketlerinin bu devrimci algılanışı halka alabilmesine kısıtlı bir rol yükler. Hoş görülemeyecek bir egemenlik ve bir sömürü biçimine karşı ayaklanan halk olsa da, tarihin akışını yorumlayacak, toplumsal alışkanlıkları usa göre yeniden düzenleyecek ve ilerlemeyi gerçekleştirecek olan yalnızca seçkin aydınlar ve siyasilere topluluğudur. Bir toplum ne kadar az gelişmişse, yani iç (*endogène*) modernleşme güçleri ne kadar zayıfsa, halk adına konuştuğunu ileri süren yönetici seçkinler topluluğunun erki de o kadar baskıcı olur ve söz konusu erk bir partinin, bir sınıfın, bir budunun ya da bir ulu önderin özel çıkarları hizmetinde o kadar kullanılır. Öyleyse toplumsal hareket her zaman toplumsal dizgenin dışından gelen bir eyleme,

bir bilince bağımlı olacaktır. İşçi hareketi bile büyük çoğunlukla bir siyasal partinin yönetimine bağımlı gelişmiştir.

En azından toplumsal hareketler ortak, dinsel, siyasal bir Özne ya da bir topluluk Öznesi, bir sınıf Öznesi yaratarak efendi-köle karşıtlığını aşma istencini taşır. Bir toplumsal hareket hiçbir zaman yönetilenlerin çıkarlarının savunulmasına indirgenemez; her zaman bir egemenlik bağıını koparmak, bir eşitlik ilkesini getirmek, eski üretim, yönetim ve aşamalanma biçimlerinden farklı, yeni bir toplum yaratmak istemiştir. Ancak çıktığı şimşeklerle tarihi birçok kez aydınlatmış olan bu anlayış tutarlılığını ve değerini yitirmiştir. Bir yandan, kalkınmakta olan toplumlarda halk ayaklanmasıyla iktidarın uygulamaları arasındaki mesafe artmaya devam etmiştir; bu da halk hareketini yeni seçkinler topluluğunun kıvılcımı olma rolüne indirgemıştır. Böylece, sözgelimi Çarlık Rusyası'nın devrimci konumu Bolşeviklerin darbesine yol açmış (eski düzenin parçalanması, ordunun ve donanmanın bir bölümünün ayaklanması sonrasında 1917 Şubatı'nda yönetimin devrilmesi), ama kazanan parti hemen diktatörlüğünü kurup Duma'yı parçalamış ve işçi muhalefeti ortadan kaldırmıştır.

Öte yandan, özellikle sanayileşmiş ülkelerde, devrimci amacı bulunmayan kısmi çatışmalar ve bağımlılıklarından kurtulmuş Özne imgesini taşımadıklarından toplum hareketleri olarak nitelenemeyecek çıkar öbekleri gelişmiştir. Başka bir deyişle, salt çatışmalarla dolu bir toplum görüşü ister istemez yerini, toplumu bir pazara, toplumsal eyleyenleri de tecimsel rakiplere indirgeyen aşırı erkinci bir toplum görüşüne bırakmıştır. O gün bugündür, her yerde toplu eylemin gücünü yitirdiğini ve Ulrich Beck'in "altsiyasa" (*sous-politique*) dediği şeyin geliştiğini görüyoruz. Ancak hak isteklerinden, karşı çıkışlardan ve engelleme eylemlerinden oluşan bu karmaşık bütünde üç farklı ulamın varlığından söz edebiliriz. Bunlardan ilki sahip olunan çıkarların savunulmasıdır; bu savunu, kimi zaman uygulamayı erkini elinde bulunduranlara (teknokratlar) ya da para akışına yön verenlere karşı, kimi zaman da yasal ya da engellenemez biçimde ülkeye gelenlere ya da yeni ekonomik etkinlik biçimlerine karşı yapılıdır. Karşı olduğu şeyi nasıl değerlendirdiğimize

bağlı olarak bu savunuyu çeşitli biçimlerde yorumlayabiliriz, ama sonuçta savunu eylemlerinin ötesinde bir şey içermez ve savaşımına daha genel bir anlam yüklemekten âcizdir. İkinci ulam daha bilinçli bir siyasallık içerir; çeşitli biçimlerde ortaya çıkan ve çoğunlukla doğal, hatta ussal olarak nitelenen “güçler”e –sözgelimi ekonomik dünyasallaşma, küreselleşme; ürkütücü erkinden bir şey kaybetmesin diye genelde çözümlemeyiz bile– karşı bir siyasal karar alma becerisinin kazanılmasına ve geliştirilmesine yöneliktir. Son ulamsa, hem özgürlük hem de ekin olarak Özneye yapılan çağrıyı içerir; kadın hareketlerinde de azınlıklarla ilgili hareketlerde de rastlarız bu çağrıya.

Toplum hareketleri geçmişte toplumu köktenci bir şekilde yeniden kuracak bir tasarı ve bir Özne betisi geliştirmiştir. Çoğunlukla söz konusu tasarı Özne betisine egemen olmuştur. Marxçılar buna, insanlık tarihinin tarihöncesinin sonu ya da komünizm demişlerdi. Modern dünyadaki ilk devrimci patlamalar herkesin birbirine eşit olduğu, sefaletin ve efendi egemenliğinin bulunmadığı, arılaşmış bir toplum yaratmayı istediler. İngiliz *leveller*’lardan Fransız Konvansiyon *montagnard*’larına kadar on yedinci ve on sekizinci yüzyıl Avrupası’ndaki bütün devrimci hareketler gibi çoğunlukla binyılcı ya da mesihçi olan bu hareketler mutlak, eşitlikçi bir halk erki kurmayı ve ayrıcalıkları ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Oysa bugün, hiçbir toplum hareketi böylesine güçlü bir düşülmüye bağımlı olamaz; dahası toplu eylemin doğrudan yeni bir Özne betisinin hizmetine girmesi gerekmektedir. Bütünyle tarihsellikleriyle, kendi kendilerini üretme ve değiştirme becerileriyle ilerleyen ve çeşitli dönüşümler yaşayan toplumlarda Özne bir düzene, bir topluluğa, bir siyasal erke hizmet edemez. Doğrudan Öznenin kendisi hedeflenmelidir, ama nasıl bir Özne? Tarihi, sonuna kadar giderek ya da ta başlarına dönerek yıkacak yeni bir düzenin kurucu ilkesi olan bir Özne değil, araçsallık evrenini ve kimlik evrenini yöneten erklere karşı savaşım veren bir Özne.

Bakış açısındaki bu değişiklik, hâlâ bir halk hareketini bir siyasal partinin, özellikle de yeni toplulukçu bir erkin hizmetine sokmaya çalışanların odağını şaşırır. Sanayileşme hamlelerinde en fazla ileri gitmiş ülkelerde, doğrudan Öznenin haklarının,

özgürlüğünün ve eşitliğinin kesinlenmesine ve savunulmasına yönelik toplu eylemlerin dışında bir toplum hareketinden söz edilemez artık. Öyleyse, geçmişte dinsel, siyasal ya da ekonomik birtakım hareketler olan toplum hareketlerinin bugün bir bakıma ahlak hareketlerine dönüştüğünü söyleyebiliriz.

Bugünkü toplum hareketleri hiçbir kusursuz toplum modelinin, dolayısıyla da hiçbir siyasal partinin hizmetinde değildir; oysa siyasal modernliğin kurucu devrimleri sırasında toplum hareketleri –Fransız Devrimi konusunda François Furet'nin Albert Mathiez'e ve Georges Lefebvre'e karşı gösterdiği gibi– siyasal eyleme bağımlıydı, onun sınırlarını oluşturuyordu.

1970'li yılların ortasında yeni toplumsal hareketler diye nitelendiğim hareketlerin zayıflığı ve başarısızlığı, bunların yeni birer toplumsal-ekinsel tasarı olarak siyasal bir ideoloji ve taktiğin yetkesi altına girmek istemelerinden kaynaklanmıştır. Fransa'da daha çok Marxçılıktan esinlenen etkin azınlıkların temsil ettiği bu hareketlerin zayıflığı, siyasal eyleme öncelik verilmesi gerektiğini savunan köktenci bir kanatla toplumsal-ekinsel yeniliklere daha çok önem veren ama katı bir reformculuğa ya da toplulukçuluğa dönüşen bir kanat arasında aniden patlak vermiş olmaları dolayısıyla kazandıkları özgünlüğe gölge düşürmemiştir.

Siyasal eylemin eski önemini yaşatmak isteyenler toplumsal hareketlerden çok cumhuriyetçi savunudan, ekinsel çeşitlilikten çok ulustan söz ederler aslında. Düşünceleri hep toplum hareketlerini bir erkin ve siyasal bir ideolojinin egemenliği altına sokma yönünde olmuştur. Bense, Özneyle toplum hareketini birbirine bağlayan kopmaz bağın varlığını kesinleyerek tersine, siyasal aşkınlığa da dinsel aşkınlık gibi artık inanmayan toplumumuzdaki, bundan böyle ilerleme tanrısı ya da ulus tanrısı aracılığıyla sınırlandırılmayacak olan çatışmaları anlamaya çalışıyorum. Daha önce de söyledik, bugün artık pazarların erkine ve toplulukçu-ulusçu bütünleşmeciliklerin erkine karşı kişisel Özneyi savunan hareketlerin dışında bir toplum hareketinden söz edilemez. Ama bu kesinlemeyi tek başına kabul edemeyiz, yoksa kendimizi haçlı seferleri gibi, birtakım değerler ya da bir ahlak reformu adına yürütülen "bilinçli ve düzenli"

bir hareketin coşkısına kapılmış buluruz; oysa Özne ne belli bir bilinçtir, ne somut bir eyleyen, ne de belli bir kişi.

Nasıl ki Özne iki erk evreninin baskısından kurtulmak için verilen bir savaşımsa ve nasıl ki bu savaşım hiçbir zaman sona ermeyecekse, toplum hareketi de toplumsal-ekinsel hakların savunulmasıyla, her zaman tehditkâr kalacak düşmanlara karşı yürütülen savaşımları birleştirmek için gösterilen sonsuz bir çabadan başka bir şey olamaz. Bu çaba hiçbir zaman bütünüyle amacına ulaşmaz, başka bir deyişle hareket her zaman parça parça gelişir ve her zaman çelişkilerle doludur. Bir toplum hareketi peygamberimsi bir kişi özelliği taşımaz, sürekli değişen bir tartışmalar, gerilimler, iç kopmalar bütünüdür; tabanın anlatımıyla yöneticilerin siyasal tasarıları arasında itilip kakılır. Toplu eylemin anlamını, nelerin toplu eylemi bir harekete dönüştürdüğünü söyleyenler de hareketin sınırında yer alan, hatta hareketin merkezine geçmek isteseler de çabucak sınıra dışlanan hatipler ve yazarlardır. Jean-François Lyotard'a göre Byron, Petöfi, Hugo, hatta Lawrence ve Malraux da bunlar arasındadır.

Kendi bilincine egemen olma, sanatsal yaratım, siyasal taktik ve ilkelerde dayanışma, bir toplum hareketi çevresinde birbirine karışır, birbirini bütünler ve birbiriyle çatışır, hem de bu bileşenlerden hiçbiri doktrin değeri taşıyan siyasal bir ileti ortaya koymadan. Böylece toplum hareketlerinin giderek artan özerkliği, siyasal bakımdan zayıflamalarına ve düzenlenimlerinin kırılmaşmasına yol açar.

Özne ve Toplumsal Hareket

imdi toplum hareketlerini incelememiz gerek. Toplum hareketlerinin bütünüyle toplumsal olan bir çatışmayla her zaman bir Özneye başvurarak tanımlanan ekinsel bir tasarımı birleştirdiklerini söyledim. Buradaki Özne geçmişte çeşitli biçimlere bürünmüştür: Din, siyasa, sınıf ya da ulus; benim sürekli yinelediğim ve savunduğum düşünceyse, Öznenin bugünkü toplumumuzda ancak "kendi kendisinde gerçekleştiği biçim-

de", yani kişisel Özne olarak ortaya çıktığıdır. Ama bütün toplumlarda toplumsal düzene karşı ahlaki değerlerin varlığı Özneyi görünür kılar. Toplum hareketi, toplumsal muhalifinin savunup benimsetmeye çalıştığı toplumsal ahlaki değer kullanım tarzına karşıt bir toplumsal ahlaki değer kullanım tarzını savunur. Ahlak değerlerine başvuru ve bir toplumsal muhalifle çatışmaya girme bilinci bir toplum hareketinin birbirinden ayrılmaz iki yüzüdür. Ahlak değerlerine başvuru birtakım haklar istemek üzere kullanılan söylemle karıştırılamaz, çünkü böyle bir söylem bedellerle avantajlar arasındaki bağı geliştirmeyi amaçlar, toplum hareketinin ahlaki söylemiyse, maddi ya da siyasal kazançlara indirgenemeyecek değerlerden, özgürlükten, yaşam tasarısından, temel haklara saygıdan söz eder.

Toplum hareketlerini büyük bir neden adına girilen seferberlikler olarak düşünmeye alıştığımız için şimdi de bu öznelleş(tir)me amacı üstünde durmalıyız; çünkü bu amaç toplu eylemin toplumsal ve siyasal amaçlarıyla arasında belli ve kalıcı bir mesafenin kurulmasını gerektirir. Kendimizi bir sorumluluk etiği anlayışıyla sınırlandırırsak, sınırsız, denetimsiz bir alanı serbest ya da bütünüyle araçsallaşmış bir ussallığın içerdiği tehlikeleri –bu ussallık birtakım inanışlara ve bu inanışların üsttoplumsal temellerine usdışı, tartışılmaz ve gerekçesiz çağrılarda bulunulmasını sağladıkça söz konusu tehlikeleri içermeye devam edecektir– ilk gösterenlerden biri olan Max Weber'in sözüyle tanrıların kullanımına bırakmış oluruz. Özne düşüncesiye, ona bağlanan toplumsal hareket düşüncesi gibi tersine, araçlar dünyasıyla amaçlar dünyası arasında, araçsal ussallıkla inançlar arasında, pazarla topluluk arasında yeniden bir bağ kurmaya çalışır. Amaçlar dünyası, tıpkı insan haklarının siyasal uygulamalardan ayrıldığı gibi araçlar dünyasından ayrılıyorsa, Özne düşüncesi korunuyor demektir, ama aynı zamanda da erk dünyasının hemen hemen her zaman, halk egemenliğinin Jacobinci yorumunun insan hakları düşüncesini ezdiği gibi ve devrimcilik sonrası diktatörlüklerin devrimci işçi hareketini ezdiği gibi ezdiği bir ilkeler dünyasının içinde kısıtlanmış durumdadır. Özneye başvuru somutlaştıkça, yani Özne toplumsal konumu içinde, ekinsel kalıtı ve kişiliğinin tarihiyle

algılandıkça ilkeler imparatorluğundan iner, kamu alanına, siyasal tartışmaya ve toplu eyleme doğru yaklaşır. Ama kuşkusuz Öznenin bu şekilde algılanmasını, Özneyi bir çıkar öbeğiyle, bir sınıfla ya da bir ulusla özdeşleştirerek sağlayamayız, çünkü böyle bir özdeşleştirme olsa olsa yeni mutlak toplulukçu erk biçimlerinin doğmasına yol açar. Tersine, modern demokrasi düşüncesinin yaptığı gibi, kişisel özgürlüklerin korunmasıyla ortak kararlara katılımı birleştirerek sağlayabiliriz.

Bir toplum hareketine katılanlar, bir toplu eylemin içinde yer alarak hoş görülemeyecek olana bir son vermek isterler, ama inanışlarla eylem arasında hiçbir zaman ortadan kalkmayacak olan bir mesafenin korunmasını, tükenmek bilmez bir karşı çıkış ve umut kaynağının sürmesini de sağlarlar; unutmayalım, bir toplum hareketinin eylemi hiçbir zaman sona ermez. İşte bir yandan bağlanmayı, bir yandan da kurtulmayı sağlamaya çalışan, yani aynı zamanda hem dış tehditlere karşı bir savaşım veren hem de bireyin eyleyen olarak bütünlüğünü anımsatan bu harekettir Özne adına yürütülen bir toplu eylemi tanımlayan.

Her toplum hareketinin iki yönü vardır: Biri düşülcüsel, öteki ideolojik. Düşülcüsel yönünde Eyleyen Öznenin haklarıyla özdeşleşir; ideolojik yönünde de toplumsal bir muhalife karşı savaşımına odaklanır. Sınıf çatışması izlediği toplum hareketinin ideolojik yönünden doğar; söz konusu izlek herhangi bir topluluktansa, toplumsal çatışmaya ağırlık verir. Öte yandan 1964'te Amerika Birleşik Devletleri'nde, 1968'de de Fransa'da ve başka yerlerde yaşanan öğrenci hareketlerinde öylesine güçlü bir düşülcü vardı ki, hareketler muhaliflerini pek tanımlayamadılar, bu da çeşitli ideolojik öbeklerin onları işçi sınıfının yeni "cephe"si olarak yorumlamalarına yol açtı; böylelikle öğrenciler dışlanmış kitleleri uyandırmaya yönelik bir şiddete yöneldiler. Bir toplum hareketi her zaman az çok bakışsız (asimetrik) olduğuna göre, kendisini oluşturan iki öğeden biri olmadığında toplum hareketi olmaktan çıkar.

Bizim toplumumuzdaki muhalifler bireysel özgürlükle ilgilidir. Bireysel özgürlük tanımlar onların çatışma alanlarını. Bu durumda iki birbirine karşıt bireycilik anlayışı doğar. Biri

kitle tüketiminin ve iletişiminin bireylerin büyük çoğunluğuna sunduğu seçeneklerin çok ve çeşitli olması gerektiğini savunur ve pazarın, bir devletin, bir inanın, kurulu bir toplumsal aşamalanma düzeninin düzenleyici erkine zarar verdiğinde kurtarıcı, özgürleştirici olduğunu söyler. Öteki de bu anlayışa karşıt olarak, ekinel bir mirasın sahibi olan ortak bir Özne anlayışını getirir. Bir yanda özgürce seçim yapma hakkından söz edilir, öte yanda kimlikten ve yaşam deneyiminden. İki anlayışın da ortak noktası bireyi savunmalarıdır, ama ikisi birbirine karşıttır. Bu karşıtlık onları birer toplum hareketine dönüştürebilir, çünkü toplum hareketlerini bir hak isteğinden ya da bir siyasal bunalım davranışından en belirgin biçimde ayıran, muhaliflerini belirgin biçimde tanımlayabilmeleridir. Nasıl ki siyasal bir bunalımda toplumsal öbekler kurumlarla, yasalarla, karar dizgeleriyle karşı karşıya geliyorsa; nasıl ki bir hak isteği eyleyeni, eyleyenin gereksinimlerini ve toplumsal yararlılığını temel alıyorsa, toplum hareketi de bir çatışma diyalogundan doğar. İşçi hareketi kapitalistlerin eylemine, sömürgeleşme karşıtı hareketler sömürgecilere, kadın hareketleri erkek egemenliğine, öğrenci hareketleri de bir eğitim dizgesine karşı çıkmıştır.

Toplumsal hareketi ve Özneyi birbirine bağlayan sıkı bağ *sivil toplum* kavramından söz etmeye iter bizi; ancak bu kavramı siyasal felsefe, çağdaş toplumbilime göre çok daha ustaca kullanır. Ayrıca bu kavramın otuz yıl boyunca, Jean Cohen'in ve Andrew Arato'nun büyük bir kesinlikle belirttikleri gibi çok çeşitli koşullarımlarda (*modalité*) kapitalist egemenliğe ve yetkeci devlete karşı savaşım veren bir toplumsal-siyasal eyleyenler bütününlü anlattığını da unutmamalıyız. Yine de sivil toplum düşüncesi kaçınılmazdır. Toplumsal eyleyenlerin kurtuluşu, özgürlüğü adına ve ekonomide kârın ve siyasal bakımdan egemen olma istencinin baskın olduğu anlayışlara karşı yürütülen toplu eylemlerin yerini belirtir bugün. Bütün Özne betileri bu iki erk dizgesine (bir yanda kâr, bir yanda siyasal bakımdan egemen olma istenci) karşı özerk ve aracı bir alan yaratmaya çalışır. Sivil toplumun bütün çağdaş kuramcılarında, özellikle de Claus Offe'ta sıkça rastlanılan bu izlek şu düşünceyle bütünlenmelidir: Sivil toplumun eyleyenlerinin temel amaçları

kendi özerkliklerini sağlamaktır. Sivil toplumu savunanlar, mutlak tekerkliklerin egemen olduğu toplumlarda kentsoylular, yani ekonomik eyleyenler olmuştur; pazar ekonomisinin egemen olduğu bir toplumda, toplumu en iyi yansıtan ekin sel hakların savunulmasına yönelik hareketler; erktekelci toplumlardaysa, Polonya'daki Dayanışma Hareketi gibi genel bir toplumsal hareket –genel bir toplumsal hareket diyoruz, çünkü söz konusu hareket hem ulusal, demokratik eyleyeni hem de işçi eyleyeni etkisi altında bulunduğu tüm erklerden kurtarmaya yöneliktir– olmuştur. Bugün sivil toplumdan söz edildiğinde, amaç Öznenin artık kendisi için konuştuğunu kesinlektir; Özne iki yönden, hem pazarın ve uygulamaların ekonomik evreniyle hem de devletlerin ya da siyasal partilerin desteklediği toplulukçu ideolojilerin evreniyle kuşatılmış olduğuna göre başka türlü de olamaz zaten.

Bu sivil toplum, ekonomik isteklerden çok ahlaki ve ekin sel istekleri dile getirdiği için ancak siyasal güçlerle ilişkili olarak hareket edebilir; ama bu siyasal güçleri ulusal siyaseti yöneten partiler ya da koalisyonlarla karıştırmamak gerek. Böylelikle siyasal programlarla toplumsal durumların arasında hem toplumsal hem de siyasal olan bir aracılıklar bütünü doğar. Buna en güzel örnek, az gelişmiş ülkelerdeki hükümete bağlı olmayan örgütlerdir (ONG; Organisation Non Gouvernementale): Kamuoyu hareketleri, hatta toplumsal hareketler bile siyasal dizgenin öğeleridir – hatta bazen bu hareketler, siyasal dizgeye fazla doğrudan bağlanmakla suçlanırlar. İstem ya da karşı çıkışlarla siyasal etki güçleri arasındaki bu bağ mesleki düzlemde değil, daha çok yerel düzlemde kurulur, bu da yerel siyasal-toplumsal yaşama, ulusal düzleme göre giderek artan bir bağımsızlık kazandırır. Cohen ve Arato sivil toplum tanımlarına “yurttaşların kamu yaşamına katılımı”nı (s.19) da eklemekte haklıdırlar öyleyse. Ama toplumsal istemler siyasal programa bağımlı hale geldiğinde sivil toplum bölünür. Öyleyse sivil toplumda toplumsal istemlerle siyasal etkilerin birleştiğini ve yeni toplum hareketlerinin geçmişe oranla daha doğrudan bir biçimde Özneyi savunmaya yönelik olduğunu söylemekle çelişkiye düşüyor, tersine, iki kesinlemenin birbirini bütünlendiği-

ni gösteriyoruz. Ayrıca siyasal aracılıklara en bağımlı hareketler, geçmişin, kendi ulusal ya da sınıfsal ideolojilerinden ödün vermeyen en güçlü toplum hareketleri olmuştur. Yeni toplum hareketlerinin ve sivil toplumun “zayıflıkları” bağımsızlıklarının bedelidir. 1970’lerin “yeni toplumsal hareketleri” saman alevi gibi çabuk geçmiştir, çünkü siyasal erkin öncesinde ya da yanında yer almıştır. Siyasal bir güce dönüşmeyen kadın hareketleriye, tersine, kişisel davranışlara, aile ilişkilerine, hukuk ve eğitim anlayışlarına çok daha etkili bir biçimde girmiştir.

Toplum Hareketi ve Başkaldırı

Toplum hareketini meydana getiren, ahlaki bir çağrının doğrudan toplumsal bir çatışmayla, yani toplumsal olarak tanımlanmış iki birbirine karşıt eyleyenin birbiriyle ilişkisiyle birleşmesidir, ama son iki yüzyılın, Eric Hobsbawn’a göre devrimler çağını oluşturan mirası toplum hareketlerinin bu genel yapısını gizlemiştir, çünkü toplumsal eyleyen efendilerine karşı özgürlük, ulus, ilerleme gibi üsttoplumsal ilkelere başvurmuştur, bu da toplumsal eyleyenin söz konusu ilkelerin ya da tarihin yasalarının gerçekleşmesini engelleyeceği düşünülen muhalifini bütünüyle reddetmesine yol açmıştır. Devrimci eylemin tanımını da bu ret oluşturmuştur. Toplum hareketleriyle devrimin yol açtığı kopuklukların bir karışımına uzun zaman tanık olduk, tıpkı daha önceleri, toplum hareketlerinin bir topluluk ya da bir inanç savunusuyla birleştirilmesine uzun zaman tanık olduğumuz gibi. Zaten bu yüzden “toplumsal hareketler” sözü toplumbilimciler arasında yeni yeni kabul görüyor; hem toplumsal karşı çıkışı hem de siyasal eylemi kapsadığı için toplumsal hareket kavramını kullanmayı yeğliyoruz. Sanayi toplumunun temel toplum hareketi olmuş işçi hareketi bile, ilerleme ve usa duyulan inançla beslenen sosyalist düşünceyle çok karıştırılmıştır, oysa sosyalist düşünce ister reformcu olsun ister devrimci, toplumsal bir eyleyenden çok siyasal bir güç olmuştur. Çok uzun zaman toplumsal çatışmalara derinlik kazandırmış, bu çatışmaların sınırlarını genişletmiş tarihselci

ideolojilerden kurtulmakta güçlük çekiyoruz hâlâ. Tarihselci ideolojilerden kurtulmak, toplum hareketinin tanımından değerlere başvuruyu çıkarmak değildir bence, bu değerlerin temellerini artık tarihsel ya da doğal yasalarda ya da dinsel bir iletide bulamayacaklarını ve doğrudan Öznenin haklarının ke-sinlemesi olduklarını kabul etmektir.

İşte bu yüzden toplum hareketleri acıya, sefalete, köleliğe karşı çıkan başkaldırlardan çok farklıdır. Toplum hareketleri olumlu hedeflere doğru yönelir, oysa başkaldırıların tanımında toplumsal, ekinsel ya da siyasal bir hedef değil, neyi reddediyorlarsa o yer alır; hem halkın acısına dayanır, hem de küresel terimlerle tanımlanmış ve büyük ölçüde erişilmez olan bir düzenin yadsınmasına. Derebeylerince ezilen toprak kölelerinin, kölelere dönüştürülmüş tutsakların, dışardan gelen bir egemenlik gücüne bağımlı tutulan halkların ya da erktekelci yönetim biçimlerinin kurbanlarının başkaldırıları böyle olmuştur. Başkaldırı zorunlu olarak bölünür ve ortaya çıkan her bir parça, uç noktada olan birbirine karşıt birtakım yönlere sapar. Ayrıca baskı altındakiler yalnızca kendi güçleriyle özgürleşemezler: Toplama kamplarını yerle bir eden, zorla bu kamplara gönderilenler olmamıştır, aynı şekilde köleliği yıkan da köleler olmamıştır. Ekonomik değiş tokuşlar dünyaya açıldıktan ve kişisel egemenlik paranın erkiyle yer değiştirdikten sonra ancak siyasal özgürlük sayesinde kurbanlar özgür ve sömürülen çalışanlara, hatta yurttaşlara dönüşebilmişlerdir. Sefalet, uç noktada özgürleşmeyi neredeyse olanaksız kılar. Egemenlik dizgesi sarsılmaya başladığında başkaldırılar ortaya çıkar, ama sürekli olmaz bu başkaldırıları, dönem dönem belirirler ya da onlardan yola çıkarak, onlara karşı kendi despot erklerini kuracak olan birtakım demagogların eline düşerler. Eski toplumsal dizgenin bunalımı genele yayıldığında, ezilen halkın adına gerçekleştirilen ama halkın kendisinin ya da örgütlerinin yönetmediği devrimci bir darbe devrimcilik sonrası bir yönetici seçkinler topluluğunu iktidara yerleştirir. Kısacası seferberlik daha dolaysız ve daha kitlesel bir nitelik kazandığında halkın başkaldırısı bile yetkeci bir egemenliğe dönüşebilir ve yabancıya ya da azınlıklara karşı

saldırabilir. Bu durumların hiçbirinde bireysel özgürlüğü sağlayacak bir kurtuluş, bir özgürleşme söz konusu değildir.

Başkaldırı ve toplum hareketi dediğimiz bu iki eylem ve düşünce biçimi arasındaki karşıtlık, her ne kadar tarih onları birbirine yaklaştırırsa da derindir. Biri egemenliğin acımasız mantığına, dizgenin çelişkilerine, toplumsal ayaklanmalara dayanır ve bu ayaklanmalara bir anlam kazandırmak için salt siyasal bir eylemin gerekliliğine inanır; öteki, yani toplum hareketleri, muhaliflerine karşı, onların da başvurdukları ve izledikleri ekinsel yönelimlerin utkusu uğruna toplumsal bir egemenliği yıkabilecek eyleyenlerin varlığını kesinler. Bir toplum hareketi bilinçle eylemi, çatışmayla düşülcüyü birleştirir; siyasal eyleme göre öncelikli olduğunu kesinler. Toplum ülkesinden çok devlet ülkesi, toplumsal eylem ülkesinden çok siyasal eylem ülkesi, demokrasi ülkesinden çok devrim ülkesi olan Fransa bugüne değin hep en siyasal toplumsal değişim anlayışına öncelik vermiştir; bu anlayış, toplumsal hareketlerin özerk örgütler yaratma çabalarını dışlayarak ve doğrudan eylemlerin yapılmasına olanak sağlayabilecek sendikacılığa ya da Eric Hobsbawn'ın deyişiyle ilkel başkaldırlara –Hobsbawn'ın kendisi de sadece siyasal partinin başkaldırların ilkelciliğini (*primitivisme*) aşabileceğine inanır– ancak kısıtlı bir alan bırakarak halkın acısını ve halk ayaklanmasını salt siyasal bir eylemle birleştiren bir anlayıştır. Hatta Fransa'da devrimci partilere bağlı aydınlar küçük-kentsoylu, insancı, erkinci ya da toplum haini gibi sözcüklerle nitelendikleri kimselere karşı ve siyasal alanı dönüştürecek olası toplum hareketlerinin varlığına inanan kimselere karşı saldırılarını belli bir tutarlılık oluşturacak biçimde sürdürmüşlerdir.

Her toplum hareketi belli bir tasarımı izleyip birtakım sonuçlar elde etmek istese de, yarattığı tartışmaların çekirdeğinde sürekli bir anlaşmazlık içerir kuşkusuz. Başkaldırıdan çok toplum hareketini yeğlememin nedeni, toplum hareketinin temel olduğunu söylemekle aynı zamanda karşı çıkış davranışlarının varlığını da yadsımıyor olmamdır; oysa bu tür davranışların temel olduğunu ileri sürenler 1970'li yılların düşüncesine damga vurmuş ve bütünüyle erk mantığına göre yönetilen, eşitsizliklerin çoğalmasına yol açan bir toplum imgesiyle bağdaştırılmış,

Özne düşüncesine getirilen köktenci eleştirileri sürdürmektedirler ısrarla. 70'li yıllardaki bu toplum imgesi çok yaygınlaşmıştı, ama tarihsel konjonktürün dönüşmekte olduğunu, küreselleşen ekonominin izleyen ve cezalandıran devletin denetim gücünü zayıflattığını görememişti. Zaten toplumsal düzenin değişmezliğini önceden söylemek ve sanayi demokrasisinin, refah devletinin, kitlesel tüketimin ve yeni toplulukçu akımların dönüştürdüğü toplumlardaki egemenlik altında olanların umutsuz bir başkaldırından ya da kaçak çalışmaya yönelmekten başka çıkış yolları olmadığını sanmak tehlikelidir. Aslında sözünü ettiğimiz şekilde bir dönüşüm yaşayan ülkelerdeki toplumsal savaşılarda, önemli ölçüde bir baskı ve etki güçleri bulunan toplum dışına itilmişlerin sonuçsuz kalan başkaldırılarından başka bir şey görmek pek mümkün değildir. Ama kimliğin ya da topluluğun savunulduğu savaşılarda toplum hareketlerinin varlığını görmezden gelmek de yanlış olur. Bu savaşım aralık ya da türdeşlik saplantısına kapılmış hoşgörüsüz bir halkçılık gösterilerine de dönüşebilir kuşkusuz, ama Güney Afrika'da, Zapatacı (Emiliano Zapata) hareketle Meksika'nın Chiapas eyaletinde ve başka Kızılderili hareketleriyle Latin Amerika'da gördüğümüz gibi, beraberinde demokratik yönelimleri de getirebilir. Hindistan'da birtakım aşağı sınıfların ya da siyasal eylem dışında kalan sınıfların ortaya çıkmasını da, üst sınıfların çıkarları için çalışan ulusçu kampanyalara karşısak, bütünüyle kötü bir olay olarak yorumlamamalıyız. Her toplumsal savaşım bir toplum hareketini içermez tabii, ama toplumsal savaşılarda her zaman, bir toplum hareketini yani toplumsal bir çatışmaya bağlanan ekinsel bir tasarımı aramak gerekir.

Kimliğin Savunulması ve Ekinsel Hareketler

Sanayi toplumunun kalkınmasıyla yavaş yavaş sınıf eyleyenlerinin varlığı kabul görmüş, dolayısıyla da halk savaşımının, modernleşmenin dolaylı araçları olarak yorumlanmasından az önce genel ilkelerini anımsattığım toplum hareketlerine salt toplumbilimsel bir yaklaşıma geçilmiştir. Ama sınıf eyle-

yenlerinin varlığının kabul görmesi, işçi hareketini siyasal demokrasinin basit bir genişleme aracı durumuna getirmek isteyen ideologların ve siyasilerin direnişiyile karşılaşmıştır. Ancak işçi hareketi zorunlu olarak, sanayileşmeyi toplumun yönetmesi için girilen ortak bir savaşım biçiminde tanımlandığında aynı zamanda hem modernlikçi hem yöreci, hem kurtarıcı hem savunucu olan bir toplumsal hareket düşüncesi geliştirdi.

Bu daha sonra, sömürgecilik karşıtı ve emperyalizm karşıtı hareketlerde ve kadın hareketlerinde de gerçekleşmiştir. Sözü-nü ettiğimiz hareketlerin hepsi bir yandan özel bir deneyimin savunusunu yaparlar, bir yandan da evrenselci özgürlük ve eşitlik ilkelerine başvururlar. Evrenselci terimlerle tanımlanan bir modernliğin alanına giderek daha çok giren ilerlemeci, cumhuriyetçi, hatta sosyalist siyasal güçlerle giderek daha çok somut bir tarihsel eyleyenin, onun haklarının, çıkarlarının ve ekininin kabul edilmesine dayanan toplum hareketleri arasındaki mesafe artmıştır böylelikle. Yeni toplum hareketleri sanayi toplumundaki hareketlerden farklıdır, tıpkı Anthony Giddens'in (1991, s.215) terimleriyle söyleyecek olursak, "yaşam siyasası"nın "kurtuluş siyasası"ndan farklı olduğu gibi. İkincisi (kurtuluş siyasası) aşmak istediği engeller ya da çelişkilerle tanımlanırken, birincisinin (yaşam siyasası) başlıca amacı eylem ve özgürce seçim yapma becerilerini artırmaktır. Yaşam siyasası toplumu dönüştürmekten çok yaşamı değiştirmek ister.

İşçi hareketinin yükselişine tanık olan yüzyılımızın başıyla sonu arasındaki karşıtlık şudur: Yüzyılımızın başında ilerlemecilikle (düşünsel ve siyasal anlamda) işçi eylemi kimilerince birbirine bağlanırken, yüzyılımızın sonunda bu bağ işçi eylemini yavaş yavaş ilerlemeciliğin kurbanı durumuna sokar. Toplumsal eyleyenle siyasal aracı arasındaki bu sözde bütünlüycilik ilişkisi, bu bağlaşmanın başlıca ideolojik aracısı olmuş, sonra da Çin Ekin Devrimi'nde yaşanan kargaşayla ve Küba gerillasının diktatörlüğe dönüşmesiyle son bulmuş Marxçı-Leninci yönetim anlayışıyla aynı zamanda parçalanmıştır. 1968 Mayıs'ında toplumsal hareketin bağımsız olduğu duyurulmuş ve bu bağımsızlığın taşıdığı riskler (karşı ekinsel zorlamaların ya da mezhepleş[tir]menin zayıflama riski) açıkça ortaya çıkmıştır.

Bu bağımsızlık, tam da siyasiler ve siyasilere bağımlı aydınlar ikiyüzlü bir biçimde toplum hareketlerinin artık tükendiğinden yakındıkları sırada, toplum hareketlerine büyük bir önem kazandırmıştır.

Öyleyse siyasal eylemle toplumsal eylemi artık farklı terimlerle tanımlamak gerek. Norberto Bobbio (1994) solu eşitliğin savunulması, sağı da bu savununun reddi olarak tanımlamıştır. Bense, dinsel olsun siyasal olsun toplumsal ya da ekin sel olsun, hep üsttoplumsal bir ilkeye başvurmuş toplum hareketlerini farklı terimlerle tanımladım, söz konusu ilkenin aynı zamanda hep ahlaki bir temele, her tür erk biçimine birtakım sınırlar getiren bir insanlık anlayışına dayandığını da unuttum.

Halk hareketleri olarak nitelenmemesi gereken (halk düşüncesi sonuçta devletin maskelerinden biri olduğu için) “aşağıdan gelen” toplum hareketleri toplumsal-ekinsel çeşitliliğin savunucuları oldukları gibi, çokluğu ve çeşitliliği öngören dürüstlüğün de savunucularıdır; ama eşitliğin savunucuları olarak düşünülemezler, çünkü eşitlik çoğunlukla bir türdeşleştirme siyasasını, yasanın evrensel niteliği adına farklılıkları yadsıma siyasasını besler.

Bir toplum hareketi, bir eyleyen ulamının topluma doğrudan etki edecek başlıca eylem araçlarını yönetmek uğruna bir muhalifle çatışmaya girmesi olarak niteleniyorsa, 1960’lı yıllardan bu yana geliştiğini gördüğümüz hareketler, birkaçı dışında, toplum hareketleri olarak adlandırılmaz; bunlar daha çok ekin sel hareketlerdir. Ekin sel hareketler sözülle, Öznenin belli bir betisini savunmaya ya da dönüştürmeye yönelik toplu eylemlere işaret ediyorum. Bu hareketler ekin sel erkincileş(tir)me denebilecek şeyi savunanlarla ekin sel bir eyleyenin özgül haklarını kesinleyenler arasındaki toplumsal çatışmadan çıkar, ama temelinde, söz konusu ekin sel eyleyenin tanımı hep belirsiz kalacak bir muhalifle çatışmasından çok, ekin sel hakların kesinlenmesi isteği yatar. Buna karşılık, bu hareketlerde eyleyenin savunulmasıyla ekin sel bir koza başvuru sıkı sıkıya, hatta toplum hareketlerinde olduğundan daha dolaysız bir biçimde bağlıdır birbirine. Tarihteki ekin sel hareketlerin en önemlileri dinsel hareket-

ler olmuştur; sanayileşme toplumundan çıkan bugünkü dünyamızdaysa, en önemli ekin sel hareketler kadın hareketleri ve çevreci siyasal hareketlerdir, bununla birlikte azınlıkların (budunsal, ulusal, ahlaki, dinsel azınlıklar) savunulması adına yapılanlar da sıklıkla ekin sel hareketler düzeyine çekilir.

Ekin sel hareketler toplumsal bakımdan tanımlanmamış ulamları bir araya toplar; bu da içinde bulunduğumuz modern-dışlaşma çağının belirgin özelliği toplumdışlaşmaya uygun düşer. Toplu eylemlerin çevresinde bir araya gelen ulamlar bir etkinliğe göre değil, daha çok bir kökene, bir aitliğe göre tanımlanırlar giderek. Toplumlarımız dikeydi; yavaş yavaş yatay oluyorlar artık. Aşamalanma düzeni yerini çeşitliliğe bırakıyor; bu hem iyi hem kötü, çünkü eşitlik istemine ayrımcılık gelebilir karşılık olarak: Evet eşit, ama birbirinden ayrı.

Kendi kurtuluşları için savaşım veren kadınlar, kurbanı oldukları ayrımcılığı ve toplumsal eşitsizliği yıkmak isterler, ama birer kadın olarak konuşurlar. Aynı biçimde, her zaman geçmişle canlı bir bağ kuran ulusal kurtuluş hareketleri de, ulusal isteklerin eski egemenlik gücüyle anlaşma düşüncesine her zamandan sıcak bakan ulusal kentsoyluluğun hizmetine gireceğinden korkan sınıfların hareketleriyle çatışmaya girer sık sık. Ekin sel hareketler toplumsal düzenlenimle, özellikle de toplumun yöneticileriyle toplumsal konum ve rollere indirgenemeyecek bir deneyimin kendini kesinleme ve direnme gücünü karşılaştırır. Bu da, söz konusu hareketleri çoğunlukla çelişkili bir konuma getirir ve bu konum hareketlerin tükenmesine yol açar. Çevrecilik bu şekilde, Hans Jonas'ın bir sorumluluk ilkesine başvurmasını sağlayan gözlemlerinde gördüğümüz gibi, en gelişmiş biçimlerinde bile insancılık karşıtı bir doğalcılığa dönüşebilir. K. O. Apel, "bireyin sırtına ağır yükler bindiren" sorumluluk anlayışını haklı olarak bir tür sorumluluk düşülcülüğü (*utopisme*) olarak niteler. "*Güçsüzlük, etkisizlik bilinci de buradan (bireyin sırtında ağır bir sorumluluk yükü duyumsamasından) ileri gelir; bu bilinç anlaşılabilir, ama toplu etkinliklerin doğurduğu sonuçların toplu sorumluluğu'nun yol açtığı sorunlar karşısında tehlikelidir aynı zamanda*" (italikler yazara ait) (s.19).

Aynı şekilde eylemlerini siyasal terimlerle, bir egemenlik dizgesine karşı verilen savaşımla tanımlayan feministlerin hareketleri de, farklı kişilik, anlatım, duygusal yaşam, hatta farklı kadın eylemleri üzerinde düşünmeye karşı çıktıklarında zayıflar.

Öyleyse toplumsal olandan vazgeçmek yeni toplulukçuluğun kapılarını açabilir, aitliklerin özgürlüğe göre, mirasların da seçeneklere göre üstün çıkmasına yol açabilir. Bu sorun ancak yeni kozlar ve yeni eyleyenler olarak –hem ussal olan hem de ekinse kimliklerle tanımlanan– Öznenin çeşitli betilerinin kabul edilmesiyle aşılabilir. İşte bu yüzden çeşitlilik izlediği demokrasinin tanımında ve savunulmasında temeldir. Toplumsal kimlik uzun zaman toplumsal bir dizgedeki konumla bir davranışlar bütününe bağdaşımı biçiminde tanımlanmıştır. Ancak toplumbilimin bile kendi kendisini tanımlamak için başvurduğu bu bağdaşım ortadan kalkmıştır. Benim modern dışlaşma diye nitelendiğim döneme girilir girilmez, toplumsal konumla davranışlar bütünü arasındaki ayırım eyleyenlerle toplumsal hareketlerin birbirinden ayrılmasına değil, her ikisinin de baştan aşağı dönüşmesine yol açmıştır: Artık toplumla aralarında kurdukları bağa göre değil, Özneye aralarında kurdukları bağa göre tanımlanırlar. İki yüzyıldır bizim toplumsal bir varlık, hatta akıllı ekonomi piyonları olduğumuz düşüncesi baskındı; şimdiyse, toplumun kurumdışlaşması denen şeyin doruğa ulaştığını ya da birtakım ağlarla (*networks*) ve pazarlarla her yere yayıldığını, buna koşut olarak da eyleyenin, bireyselliğini ve itkileri, akrabalık ilişkileri ve kimikleşme (*identification*) düzenekleriyle kişiliğinin tarihini fark ettiğini görüyoruz. Küreselleşen dünyayla kişisel deneyim arasında gelişen durumlar ve eylemler de toplumsal tanımlarından uzaklaşırlar, eski toplum hareketleri değerlerini yitirir, çıkar öbeklerine ya da loncacılığa dönüşür; toplumsal eyleyenleri siyasal çatışmaya sürükleyen ideolojilerin sonunun geldiğini söyleyenler haklıdır.

Kişisel kimlik (*self identity*) diyebileceğimiz şeyin yeniden oluşması, kimliği küresel, ekonomik, doğal ya da dinsel bir düzenle özdeşleştirerek değil, eskiden bütünleşmiş bir deneyimin parçaları olan öğelerin birbirinden ayrıldığını kabul ederek ger-

çekleşir. Yeni ekin sel hareketler hiçbir toplumsal ulamla özdeşleşmez, hatta bu tür bir özdeşleşmeye karşı çıkar; Öznenin kendisini, saygınlığını ya da kendisine olan saygısını, araçsal rollerle bir bireysellik arasındaki birleştirici güç olarak görür. Bu herkesin ruhsal ve ekin sel özgüllüğünün, usa ya da çok daha dolaysız bir yaratıcılık anlayışının kesinlenmesine dayanan yaratım becerisinin kabul edilmesini gerektirir. Bir dünya düzeniyle, toplumsal bir öbikle, ekin sel bir gelenekle ya da bireysellikle özdeşleşerek oluşmaz kimlik. Tersine, özdeşleş(tir)imlerin dışlanmasıyla, kendi kendine dönüşle oluşur; başka yerlerde Freud'un ikincil narsisliğinin bu oluşumun bir anlatımı olabileceğini söylemiştim.

Sözünü ettiğim çağdaş ekin sel hareketler tüm öteki hareketlerle, özellikle de dinsel hareketlerle aynı ulamlarda incele nebilir. Dinsel hareketlerin iki yönelimi olduğunu belirtmiştim: Bir yandan Öznenin özgürlüğünü üsttoplumsal bir ilkeye dayandırır lar, bir yandan Özneyi bir üst düzenin doğal mantığı içinde eritirler. Dinsel evrenler, özellikle de Kiliseler (Hiristiyanlık anlayışları) arasındaki; yani gizemli ya da öbür dünya bilgileriyle kurulmuş bir yöntemle inanca, Tanrı sevgisine başvuran dinsel anlayışlarla kutsal olanın toplumsal ve bireysel yaşama girmesi gerektiğini vurgulayan töre ve törenleri benimsetmeye çalışan dinsel anlayışlar arasındaki çatışmalar da sözünü ettiğimiz bu iki karşıt yönden kaynaklanır. Bu karşıtlık Katoliklerde alabildiğine belirgindir; bir yanda İsa'nın betisine başvuranlar vardır, bir yanda da dindarlıklarını özellikle Kutsal Bakire'ye (Meryem Ana) ve azizlere, yani dinsel ahlaklılaştırıcılara bağlılıklarıyla gösterenler vardır; ama reform görmüş Kiliselerde bu karşıtlık kimi zaman çok daha üzücü bir görünüm kazanmıştır; bir yanda Calvin gibi inanca çağırmış ve bir dinerki kurmuştur, bir yanda da Luthercilerde olduğu gibi hükümdarların erkini desteklemiştir. Yine de dinin bu iki yüzü arasındaki karşıtlık, yani dinsel iletiyle toplumsal düzenin özdeşleştirilmesi ve gizemli sufilik arasındaki karşıtlık büyük olasılıkla İslam dininde en uç noktasına ulaşmıştır.

Ulusal düşüncenin de aynı şekilde iki yüzü vardır. Bir yanda 1789 Devrimi'nin en güzel örneğini oluşturduğu, Kant'tan

Fichte'e ve genç Hegel'e kadar birçok Alman düşünürü etkilemiş halk egemenliğine dayanan yurttaşlık düşüncesini buluruz; öte yanda ulus adına devlete kutsal bir nitelik veren, yetkeci yönetim biçimlerini beslemiş ve uluslararası savaflara yol açmış ulus-devlet düşüncesini görürüz.

İç çatışmalara yol açan bu ikilik sanayileşmiş toplumumuzun iki yaygın ekinel hareketinde de görülür. Kadın hareketi, bir yandan kadının bir Özne olduğunu, dolayısıyla da bir cinsiyeti bulunduğunu ve erkekten farklı ama aynı zamanda da onunla eşit olduğu için yalnızca İnsan olarak nitelenemeyeceğini gösterir; öte yandan erkek egemenliğine karşı giriştiği savaşım adına "tür" ayrımını, yani bir cinsiyetle özdeşleşen toplumsal rolleri ortadan kaldırmak da ister, başka bir deyişle herkese ancak yetenekleri ya da daha somut bir deyişle toplumsal yararlılığı ölçüsünde ayrıcalıkların tanınacağı, doğal farklılıkları silen bir eşitliğin egemenliğinde bir toplumu amaçlar. Bir yandan kimlik hakkını ister, bir yandan da erkinci ve yararcı bir toplum anlayışını savunur; sonuçta iki birbirine karşıt ögeyi içinde barındırır.

Luc Ferry'nin vurguladığı gibi iki yönelim arasındaki karşıtlık çevreci harekette uç noktalara varır. *Deep ecology* doğayı, kimi yetkeci ideolojilerle birleşebilecek ya da ekonomi üstündeki siyasal ve toplumsal denetimi ortadan kaldırmaya çalışan kapitalist bir küreselleşmeden en ufak bir rahatsızlık duymayacak insancılık karşıtı bir din konumuna getirir; oysa ekinel çeşitliliğin ve yok olma tehdidiyle karşı karşıya olan hayvan ve bitki türlerinin savunulması sözünü ettiğimiz doğa görüşünden çok daha büyük ölçekli bir doğa görüşüne dayanır, hatta yaşam hakkı ve ekinel anlatım özgürlüğü için kaygılandığı gibi, insan özgürlüğü için de kaygılandır.

Ekinel hareketlerin başlıca özelliklerinden olan bu iç çatışmalar Tanrı, us, tarih ya da doğa adına girilen, toplumsal düzene kutsal bir değer kazandırmaya yönelik bütün çabalar yönetici seçkinlerce ideolojik olarak düzenlendiğine göre birer toplumsal çatışma niteliğini taşır aynı zamanda; bu arada, Öznenin dışlanmış olsun ya da olmasın herhangi bir betisine başvuru toplumsal bir anlaşmazlığa bağlanır, hatta çoğunlukla

mesihçilikleri ve Henri Desroche'un hemen hemen tüm çalışmalarını adadığı, hem toplumsal hem de dinsel nitelik kazanan bu hareketleri besler. Ekinse bir hareketin yol açtığı toplumsal ve siyasal savaşımın kimi zaman hareketin başlıca gerçekliği gibi görünür. Buna örnek olarak (en azından görünüşte), kimi yasaların kaldırılmasını ya da tersine kabul edilmesini sağladıktan sonra çoğunlukla bölünen ya da zayıflayan ve yasaklardaki değişikliklerin toplumsal ve hukuki bir tepkiyle karşılaşılabileceği tehlikesi ortaya çıktığında yeniden toplanan kadınların –Amerika Birleşik Devletleri'nde olduğu gibi– düzenledikleri hareketler gösterilebilir. Ama bu yorum gerçeği büyük ölçüde saptırır. Ekinse hareketler anlaşmazlık hareketlerinden çok kesinleme hareketleridir. Bir öznelleştirme çalışmasını taşırlar içlerinde, ayrıca dinsel reform hareketlerinde sıkça gördüğümüz gibi kötümser bir insanlık imgesinden kaynaklansalar bile kuruluş, özgürleşme hareketleridir aynı zamanda.

Yeni Tarihsel Hareketler

Bu yeni toplum hareketleri ve ekinse hareketler genelde düzenli bir biçimde gelişmemiştir. Bugün bunlar, *tarihsel hareketler* adını verdiğim ve durağan bir toplumsal düzenin efendileriyle değil de değişimi yönlendiren seçkinler kesimiyle karşılığa giren hareketlere göre pek dikkat çekmezler. Dünya erkinci bir şok yaşamaktadır ve bu şok, on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'nın bir bölümünü altüst eden sanayi devriminden çok daha ağırdır. Dünyanın her yerinde ekonomi üzerinde kurulan çeşitli siyasal ve toplumsal denetim biçimleri zarar gördü ya da yok oldu. Sanayi toplumundan sanayileşme sonrası topluma geçiş değil, istenççi devletlerce seferber edilen toplumların, düzenlemelerini uluslararası pazarın yaptığı toplumlara dönüşmesidir burada söz konusu olan. Günümüzde en belirgin olan, yeni bir üretim tarzının oluşumu değil, geçici de olsa, yeni bir kalkınma tarzının utkusudur; pazar, ekonomiyi denetleyen eski toplumsal dizgeleri yıkar ya da baştan aşağı dönüşmeye zorlar. Bu tür bir değişiklik toplumsal hareketlerin oluşmasından

çok halkı, yani değişime maruz kalanları seçkinler kesimine, yani değişimi yönlendirenlere karşılaştıran tarihsel hareketlerin doğmasına yol açar.

Üç durum birbirinden ayrı tutulmalıdır. Birinci durumda, yeni erkinci modelin baskın olduğu yerlerde karşıt tarihsel hareketler toplum dışında bir konuma indirgenir, bu da bu hareketlerin köktenciliklerini artırır, etkilerini azaltır. İkinci durumda, değişimin yeni toplumsal denetim güçleri devletin belli bir oranda müdahalesine izin verdiğiinde geçmişle gelecek arasında birtakım tartışmaların ve uzlaşımın yaşanması olanaklı duruma gelir. Üçüncü durum yeni erkinci modele karşı güçlü direnişlerle ve seferberlikçi, yönetici, dağılımı yeniden düzenleyen devletin varlığını sürdürmesiyle tanımlanır: Ekonominin başlıca sektörlerinin dünya pazarına açılmasıyla meydana gelen bir bunalımı gösterir. Batı dünyasında Amerika Birleşik Devletleri, Büyük Britanya ve Berlin Duvarı'nın yıkılışını izleyen yıllarda Rusya, Polonya ve Macaristan birinci modeli izlemişlerdir. Almanya, İsveç, Brezilya – ili ve Arjantin birinci modeli yeğlemişlerdir– ve kısmen İtalya'yla Çek Cumhuriyeti ikinci duruma iyi bir örnek oluştururlar. Fransa üçüncü türün örneğidir: Toplumsal ve siyasal yaşamına, en azından 1986'dan sonra, kamuda görevli ücretlilerin baş eyleyenleri olduğu kronik çatışmalar egemen olmuştur. Fransa'da 1995 yılının Kasım-Aralık aylarında yaşanan büyük çatışma, loncacı isteklerin ve bunların yol açtığı siyasal bunalımın ötesinde, ücretlilerin, uzun zamanda oturmasını sağladıkları güvenceleri, konumları ve toplumsal koruma dizgelerini ortadan kaldıran erkinci bir siyasayı benimsetmeye uğraşan seçkinlere karşı duydukları güvensizlikle alevlenen tarihsel bir harekettir. Öyleyse bu hareket, her ne kadar en örgütlü eyleyenleri durmaksızın daha savunmacı, daha istemci bir eyleme yönelseler de ve gücü Fransız hükümetinin –sonuçları farklı olmakla birlikte İtalya'daki Berlusconi hükümetinin uygulamalarına benzeyen– yetkeci yöntemleriyle artırılsa da, en azından temelinde kısmen tarihsel bir harekettir. Temelinde tarihsel bir hareket olarak başlayıp sonradan başka yönlere yayılması ayrıca, bir toplu eylemin birçok yöne gidebileceğini de anımsatır.

Tarihsel hareketler yönetici bir sınıftan çok bir seçkinler kesimini ortaya koyar ve halkı devlete karşı harekete geçirir, bu da söz konusu hareketlere bir yandan büyük bir seferber etme gücü kazandırır, bir yandan da kendilerini, muhaliflerini ve muhaliflerinin denetimi için –çatışma bu denetimin sağlanması amacıyla doğar– kullanacakları kozları açıkça tanımlayan toplum hareketlerine özgü aralıktan yoksun bırakır onları. Tarihsel bir hareket seçkinler siyasasına karşı bir siyasanın ellerinde bir araç ya da tersine kimi kazanılmış çıkarların bir savunma aracı olma eğilimindedir çoğunlukla, bu da toplum hareketine göre daha değişken kılar onu. Ama ekonominin küreselleşmesine karşılık olarak dünya çapında bağımsız tarihsel hareketlerin olduğu gözlemlenir bugün. Büyük çevreci kampanyalar yalnızca bir ülkenin ya da bir işletmenin siyasasını değil, aynı zamanda genel bir kalkınma tarzını da gösterirler. Yoksul ülkelerde hükümete bağlı olmayan örgütlerin (ONG) çoğu, üstlendikleri görevlerin salt insanlıkçı çerçevesinin dışına çıkarlar ve biraz olsun hafifletmeyi amaçladıkları sefaletin sorumluları olarak niteledikleri, siyasal erkin yetkeli ya da rüşvetçi biçimlerini ve dünya ekonomisinin düzenlenim biçimini gün ışığına çıkarırlar. Bu örgütler karşıt toplumsal ve siyasal yöneticilerden oluşmuşlardır ve daha şimdiden, Avrupa’da ya da Amerika’da sendikacılığın, söz konusu bölgelerdeki ülkelerin sanayileşmeleri süresince geldiği yerle kıyaslanabilecek bir yerdedirler.

Toplum Hareketlerinin Oluşumundaki Güçlük

Ekinsel hareketlerle tarihsel hareketler sık sık çatışır. Tarihsel hareketler devleti destekler, geleneğe çağırır, türdeşliği benimsetmeye çalışır; ekinsel hareketler bir yandan siyasal çevrecilik çağrılarınıyla ulus ve topluluk kürelerini yukarıdan zorlar, bir yandan da insanlıkçı hareketlerle azınlıkların korunması, kadın haklarının kabul edilmesi, kısacası genel olarak kişisel hakların savunulması gerektiğini dile getirerek ulus ve topluluk kürelerini aşağıdan zorlar. Bu karşıtlık işçi hareketini, siyasal militanlarla, önce sendikacı olmak isteyen, sonra da emekçi

sınıfını ancak çalışanların özgürleştirebileceğini gören kimseler arasında bölüştüren karışıklıktan çok daha köktencidir.

Ama bugün özellikle kabul edilmesi gereken şey, ekinsel hareketlerle tarihsel hareketlerin toplum hareketlerine göre daha çok görüldüğüdür. Bir yandan çatıştığı muhalifiyle, bir yandan da başvurduğu, hatta savunucusu olduğunu ileri sürdüğü, bilgi toplumunun değerleriyle tanımlanan ve benim programlı dediğim hareketleri görmüyoruz artık. Böylece toplumsal değil de daha çok ahlaki, dolaysız bir Özne anlayışına, hiçbir toplumsal-siyasal baskının erişemeyeceği bir yerde duran küresel ekonomiye karşı gelişen düşmanlık eşlik eder bugün, çünkü artık bir muhalif tanımı getirmek olanaksızdır. Ekonomik erkin kendisine bile toplumsal üretim bağlarından çok tecim mallarının ve bilginin dolaşım kanallarında rastlarız. Yine de bu olumsuz sonuç pek doyurucu değildir. Çünkü böyle bir sonuç, toplumsal düzenden, dolayısıyla bir erk merkezinden ve tabii olası bir toplum hareketinden artık söz edemeyeceğimize göre, toplumun sürekli değişimler geçiren bir olgu olmaktan çıktığını kesinler; işin ilginç yanı, birçoklarının kabul etme eğiliminde olduğu bu kesinleme en erkinci araştırmacıların kesinlemesiyle örtüşür. Bununla birlikte, bir üretim tarzından (tarihsel eylem dizgesi de denebilir) çok bir değişim tarzının egemen olduğu bir dönemden geçtiğimiz doğru olsa bile, hiçbir şey, söz konusu değişim tarzının kendi kendine, değişimi içermeyen, hatta pazar taktiği bulunmayan her şeyi, yapısal olan her şeyi yıkacak kadar güçlü olduğunu kesinlemeye götürmez bizi.

Uygulayım ve pazarların mantığı, nerede Öznenin mantığıyla çatışmaya giriyorsa, orada toplum hareketlerinin var olduğunu ya da var olabileceğini söyleyebiliriz pekâlâ. Böyle bir çatışmanın yaşandığı durumlara da sıklıkla rastlarız toplumlarımızda. Tıp uygulamaları ve hastane düzenlenimleri Öznenin özgürlüğüne ve saygınlığına zarar verebilir; öğrenci bilginin aktarılmasını engelleyen öğretim programlarına karşıdır; hepimiz sadece tecimsel başarının peşinde koşuyormuş gibi görünen televizyon programlarına karşıyız. Bu durumların hepsinde bir toplum hareketinin gerekleri yerine getiril-

miştir, hatta muhalif bile tanımlanmıştır. Ayrıca her ne kadar ilgi odağımızı yeni uygulayım sal gelişmelerin hızı olarak belirlese de, ilgimizi ve tepkilerimizi yönlendiren daha çok ekonomilerin açılması ve erkinci siyasaların istihdam, toplumsal koruma ve ücretler üzerindeki etkileridir. Aynı şekilde, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, özellikle de yirminci yüzyılın başında ussallaşmakta olan işletmelerde çalışma sorunlarını algılayana kadar bütün on dokuzuncu yüzyıl boyunca kapitalist birikimden, emekçileş(tir)meden, siyasal baskıdan söz edip durduk. Sanayi toplumunun başlangıcında siyasal sorunlar, üretim bağlarını ve biçimlerini ortaya koyan salt toplumsal olan sorunlara göre daha ön plandaydı; şimdi de öyle.

Gezegenin öteki yüzünde, yani birtakım erklere bağımlı tutulan ya da dışlanan ulamların bulunduğu ülkelerde de aynı şekilde, bir dış düşmana karşı genel bir seferberlik oluşturmak uğruna tüm özgürlükleri feda eden yeni toplulukçu siyasaların toplum hareketlerini bastırdığını, hatta ortadan kaldırdığını görürüz. Bu arada, birçok ülkedeki, ekin sel bir kimliğe dayanmalarına karşın ekonomik ve toplumsal bir savaşım sürdüren ve birtakım haklar elde etmek isteyen öbeklerin kurtuluş ve özgürleşme hareketini de görmezden gelemeyiz. Cezayir’de özgürlükleri uğruna savaşım veren ya da Latin Amerikan *poblacione*’lerinde, *favela*’larında ve *ranchito*’larında oluşan toplu eylemleri sürdüren kadınlar da eylemleriyle demokratik bir alan kurmayı amaçlayan toplumsal-ekin sel eyleyenlerdir. Aynı şekilde, Güney Afrika’da Nelson Mandela’nın yönetiminde utkuyla sonuçlanan AUK’nın (Afrika Ulusal Kongresi) eylemini de böyle değerlendirmek gerekir.

En kolay gözlemleyebileceğimiz toplu eylemler öncelikle, küreselleşme ideolojisini benimsetmeye çalışan, yani toplumsal eyleyenlerin ve ekinlerin üretim, tüketim ve dünyanın sınırlarını aşmaya başlayan kitle iletişim dalgaları içinde yok olması için çalışan ekonomik ve siyasal güçlere karşı gelerek oluşurlar. Ama küreselleşmeye karşı her direniş bir toplum hareketini doğurmaz. Bu direnişlerin birçoğu kazanılmış çıkarları –yasal olsun olmasın– savunmakla yetinir; birçoğu da saldırgan ve yet-

keci bir toplulukçuluğa dönüşür. Yeni tarihsel hareketlerse, Öznelerin ekinse kimliklerini, dünyanın mesleki, ekonomik ve siyasal yaşamına daha güçlü bir katılımı birleştirme hakkını kazanmaları için savaşım verir.

Ekinse bir hareketin, sonradan bir toplum hareketine dönüşebilecek olan tarihsel bir harekete dönüşmesini hangi mantıkla açıklayabiliriz? Aslında 1960'lı ve 1970'li yıllarda, bir önceki dönemdeki toplum hareketinin miras bıraktığı ideolojik çalkalanmalara karşın, ekinse hareketlerin yaygın olduğunu görmeye çalıştık; şimdi de Amerika Birleşik Devletleri ve Büyük Britanya'nın ardından tüm ülkelerin içine girdiği büyük erkinci değişimin başından bu yana, ortaya çıkan tüm hareketleri –küreselleşmeye karşı yürütülen savunu hareketleri ve bunlarla birleşen, yeni ekonomik kalkınma tarzına karşı direnen tüm güçler– hep tarihsel hareketler olarak nitelemeye uğraşyoruz.

Ama bu bölümlemeyi her yerde bu kadar belirgin bir biçimde yapamayız; bu bölümleme gelişmiş ülkelerde toplumsal hareketlerin oluşum sürecine denk düşer, oysa kendine dünya ekonomisinin çevresinde bir pay edinen ekonomilerde ya da yetkeci yönetim biçimlerinde toplumsal hareketlerin üç ulamı (toplum hareketleri, tarihsel hareketler ve ekinse hareketler) arasındaki ayırım çok daha zayıftır, hatta toplumlarda yaşanan dönüşümler ani değişim bunalımları getiriyorsa, çoğunlukla böyle bir ayırımın sözünü bile edemeyiz. Bununla birlikte en azından sanayileşmiş ülkelerde, her birine bir hareket türünün egemen olduğu evrelerin birbirini izlediği varsayımını kabul edebilir ve önümüzdeki birkaç onyılda, İkinci Dünya Savaşı sonrası büyük sanayileşme döneminin sonunda, sonradan günümüzde erkinci kalkınma tarzına karşı savaşım veren tarihsel hareketlere dönüşecek olan ekinse hareketlere dönüşmeden önce gözlemlediğimiz toplum hareketlerinin oluşup güçleneceğine tanık olacağımız sonucunu çıkarabiliriz. Yani 1970'lerde ve 1980'lerde pek gelişme gösteremeyen ve siyasal eylemi pek etkileyemeyen yeni toplum hareketleri yeniden doğacaktır. Daha şimdiden okul bunalımı ve tıp biliminin kanser, AIDS gibi kimi önemli hastalıklar karşısındaki bugünkü güçsüzlüğü, okulla gençler ya da hastalığın tedavisiyle hastanın bakımı –İngilizle-

rin deyişiyile, *cure*'la *care*- arasındaki bağlar üzerine birtakım tartışmaları kamu sahnesine taşımaktadır.

Bu yeni toplum hareketlerinin görece zayıflıkları, özellikle de bugünkü zayıf biçimleri, önceki tüm hareketlere göre Özneye daha doğrudan, daha güçlü bir çağrıda bulduklarını gizlememelidir. Sanayileşme sonrası toplumunun en merkezi alanlarında (sağlık, eğitim, bilgi) itirazların, tartışmaların, Özneyi uygulayım-merkezli ve tecimsel bir mantığa karşı savunmaya yönelik önerilerin oluştuğunu görmekteyiz. Dahası kamuoyunun çekekincilik (*multiculturalisme*) sorunu üzerinde düşündüğünü, hatta toplumumuzda ekinlerin çeşitliliğinin kabul edilmesini dilediğini görmekteyiz. Yani ekin, toplumsal ve siyasal sorunlar birbirine karışmış bir biçimde belirlemekte bugün; bu kitabın alanını belirleyen şu temel sorunla karşı karşıyayız artık: Ekinlerin çeşitliliğiyle hem bireyci hem de evrenselci olan Özne düşüncesini nasıl bağdaştıracacağız? Bunu ancak özellikle Müslüman dünyada ortaya çıkan yeni toplulukçu erkleri eleştirerek ve bunlara karşı koyarak yapabiliriz – tıpkı Fransa'da ve öteki Avrupa ülkelerinde, Hıristiyanlığın, Öznenin oluşumunda ve özgürlüğünün kesinlenmesinde oynadığı rolü hiç mi hiç yadsımadan, uygarlaşma düşüncesine ve Hıristiyan toplum düşüncesine uzun zaman karşı koyduğumuz gibi. Buna koşut olarak Batı ülkelerinde de toplumlarımızın, tarihimizin ve kurumlarımızın evrensel değerlerle özdeşleştirilmesine karşı koymalıyız, çünkü böyle bir özdeşleştirme her zaman egemenlik dizgelerini, özellikle de sömürü dizgelerini meşrulaştırmak için yapılmıştır.

Toplulukçu erke, Öznenin savunulması adına, uygulamalara ya da tecim mallarına karşı koyduğumuz gibi karşı koymayız. Buradaki karşı koyma ilkesi, ne bir tarih kuramına dayanır ne de bir toplum kuramına; yalnızca insan özgürlüğü anlayışına dayanır. Bu yüzden, ahlaki izleklerle toplumsal izlekler geçmişe oranla çok daha sıkı bağlanmışlardır birbirine. Bu sıkı bağ gücünü, Öznenin ancak araçsal eylemle kimlik kesinleşmesinin birleşmesiyle oluşabilmesinden alır, sözünü ettiğimiz birleşme de ancak paranın akışına yön veren erklerle toplulukçu erklerle karşı girişilen iki yönlü savaşında gerçekleşebilir.

Ahlaki (aynı zamanda toplumsal ve tarihsel bir içeriği de bulunan) bir kozla toplumsal-siyasal bir iki yönlü çatışmanın bu şekilde birbirini bütünleyerek bir araya gelmesi kişisel Özneye o kadar bağlıdır ki, ne partilerce ne de hükümetlerce toplumun zirvesinde işletilebilir; özünü kişisel deneyim oluşturur. Daha on dokuzuncu yüzyılda işçi hareketinin doğurduğu düzenlenim, herkese yurttaşlık haklarını getiren partilerin düzenleniminden daha "zayıf"tı: Seçilmişin yerine görevlendirilmiş getirmiş ve tabanın temsilcileri üzerindeki denetimini artırmıştı. Bu evrim sanayileşme sonrası toplumlarımızda da devam eder, bir zamanlar partilerin, sonra da sendikaların işgal ettikleri yerleri dernekler alır artık. Kamu yaşamı giderek daha kuralsız işler; eylemler eskiden olduğu gibi birbirini izlemez, buna karşın daha geniş çevrelere yayılır artık, bu da medyaya giderek artan bir önem kazandırır, hatta aydınlar bile medyayı yalnızca üç beş tümceyle kınayarak eleştirmekle yetinirler. Medyanın oluşturduğu, güçlendirdiği, kimi zaman da değiştirdiği düşünce akımları bugün partilerin ya da sendikaların yol açtığı sorunlardan çok daha temel sorunlara yol açar; hatta partiler ve sendikalar bunu o kadar iyi bilmektedirler ki, kendi istekleriyle sahne arkasına geçmişlerdir, hem ekonomik hem de ahlaki nedenlere bağlı hareketleri yönlendirmeyi bile istemezler, desteklerler en çok.

Dünyanın her yerinde yeni toplum hareketlerinin oluşumu, özellikle de özelliklerinin ve öneminin aydınlarca ve siyasilerce kabul görmesi, birçok engelin aşılmasını gerektirir. Her yerde yöneticiler ve ideologlar devrimci eylemden geriye kalan devrimci kırıntıların peşinde koşar. Ama devrimci eylem, uzun zaman önce, Bolivya'da 1952 Devrimi'nden önce ve söz konusu devrim süresince köylü hareketinde olduğu gibi ya da Sandinocular Somoza iktidarına saldırdıklarında olduğu gibi, toplumsal bir egemenliği devirmek amacıyla seferber edilen halk hareketleri olmaktan çıkmıştır. Bundan böyle devrimden söz edenler yalnızca, bir zamanlar gerçekleşen devrimlerin yöneticileri, askeri önderleri ya da kendilerini göstermeyen düşünsel önderleridir; bunlar da ya askerleri heyecanlandırmak ve askerliği yüceltmek için ya da serüvenlerinin coşturucu ve feda-

kârlık anlayışını geliştirici bir etkisi olmasını sağlamak için söz ederler devrimden. Halklar, halk sınıfları, uluslar ya da bağımlı azınlıklar devrimin dilini konuşmazlar artık. Yine de hiçbir şey unutulmuş değildir: Tarihsel destanlar özlemle anılır, eski savaşçılara bağlılık sürdürülür. Sosyal-demokrat fetihlerden ya da üçüncüdünyadaki devrimlerden sonraki kuşaklara gelince, onlar da yeni toplum hareketlerinin oluştuğu alanları kabul edip etmemekte kararsız kalıyorlar. Çünkü militanlar birtakım çarkların üyelerine ya da ideologlara dönüştüler. Ya da sadece, tarihin sürekliliklerden çok kopuk kopuk olaylardan meydana geldiğini ve tarihsel rolü tamamlanmış hareketlerden kopuk yeni toplum hareketlerinin oluşabileceğini kabul etmek zor olduğu için.

Ne olursa olsun, şimdilerde fazlasıyla yaygın olan şu düşünceye karşı çıkmak gerekir: Sadece özel bireysel ya da toplulukçu savunma tepkilerine, genel anlamda modernlik karşıtı tepkilere, hatta bütünleşmiş yaşam deneyimi görüşü adına modernlikle geleneği, ussallıkla duygusallığı birbirine karıştıran karışık bir tekkiliseciliğe (*œcuménisme*; bütün Hıristiyan kiliselerini birleştirmeyi amaçlayan akım) yer veren ekonomik ve uygulamabilimsel devrimlerin dünyayı altüst ettiği düşüncesi. Kendimizi, egemen olamayacağımız, içinde yalnızca ustaca oyunlarla varlığımızı sürdürmeye çalışacağımız bir akışa bırakamayız. Çözümlemede de eylemde olduğu gibi birtakım değişmez noktalar vardır. İçlerinde toplum hareketinin öğelerini taşıyan toplu eylemler işte bu noktaları gösterirler. Bu tür eylemlerin hepsi bilinçle hareket, barışla savaş, özgürlükle araçsallık arasında bir karşıtlık kurar. Çözümleme de bu karşıtlığın doğurduğu sorunlara çözüm üretmelidir; bunu da ancak, en önemli yeri Öznenin üretimine vererek ve eski çıkarlar ve yaşam tarzlarını koruma girişimine indirgenemeyecek olan toplumsal hareketlerin (ekinsel, tarihsel hareketler ya da toplum hareketleri) merkezinde Öznenin üretilmesi amacının yattığını göstererek yapabilir.

Değişim hız kazanıyor ve eski toplumsal-siyasal aracılıklar çöküyor, birçokları bu duruma karşı koymak amacıyla önce bu aracılıkları yeniden kurmaya, hatta geleceğin tehditleri-

ne karşı çok uzak bir geçmişte birtakım dirençler aramaya girişiyorlar. Çünkü değişimlere egemen değiliz, bir yandan berbat diye niteliyoruz onları, bir yandan da kaçınılmaz olduklarını söylüyoruz, böylece sınırsız bir güvenle sınırsız bir kuşku arasında gidip geliyoruz. Bu şoktan çıkmanın zamanı geldi de geçiyor. Bugünkü toplumsal ve siyasal tepkilerimiz çözümlerimizde bir yeniden doğuş gerektiğini göstermez mi? Toplumun bir pazarlar bütününe, kişisel ve toplu kararları da ussal seçimlere indirgeyen aşırı erkinci söylemler daha şimdiden kabul edilmez görünüyor. Dünyanın tüm ülkelerinin içine sürüldüğü ve daha önce hiçbirinin karşı koymadığı büyük erkinci değişimden kurtulma yollarını arıyoruz – bu kurtuluş hangi yönden olursa olsun. Toplumlarımızda yaşanan ikilik bizi kaygılandırıyor; kurumların ve siyasal güçlerin yaşadıkları bunalımın tehlikeli olduğunu düşünüyoruz; kişisel ve toplu tasarıların bulunmaması geri döndürülemez sonuçlara yol açacak bir düşüşün sinyallerini veriyor adeta. Bu durumda şunu kesinlememiz gerek: Toplumsal ve siyasal anlayışların yeniden yapılandırılmasına ne kadar gereksinim duyuyorsak, iktidarın nerede bulunduğunu, yeni toplumsal hareketlerin (ekinsel, tarihsel hareketler ya da toplum hareketleri) nereden çıkabileceğini ve kamu yaşamının kozlarının ve eyleyenlerinin neler olduğunu ortaya çıkaracak yeni çözümlere de o kadar gereksinim duyuyoruz.

Öncelikle Özne düşüncesini, çözümlenimin merkezine yerleştirdim; şimdi de bu düşüncenin kesinlikle toplumsal gerçekliklerin ve toplu eylemin dışında kalmadığını, hatta yeni toplumsal hareketlerin eylem ilkesini tanımladığını gösteriyorum. Bu yeniden yapılandırma çalışmasının üçüncü aşamasını, yani daha Öznenin tanımlarken ve yeni toplum hareketlerinin çözümlerken kaçınılmaz olduğunu vurguladığımız, çokeyinli toplumun tanımlanması aşamasını kitabın ikinci bölümünde ele alacağız. Ama yolumuza devam etmeden önce Özneyi, dolayısıyla da yeni toplum hareketlerini bekleyen tehditleri daha dikkatli bir gözle incelememiz gerekiyor.

Toplumsal Hareket Karşıtı Hareketler

Toplum hareketleri de tarihsel hareketler de ekinsel hareketler de toplumsal hareket karşıtı hareketlere dönüşebilirler. Bu durum, bir toplumsal eyleyen ilerleme gibi ekinsel bir kozla bütünüyle özdeşleştiğinde, böylece muhalifini düşman, hain ya da ortadan kaldırılması gereken basit bir engelmüşçesine yadındığında gerçekleşir. Bir toplum hareketini tanımlayan şey, yani eyleyenlerin ekinsel bir kozun toplumsal yönetimini ele geçirmek uğruna birbirleri arasında giriştikleri çatışma hiçbir zaman herhangi bir tarafın çıkarlarının savunulmasına indirgenemez bütünüyle; yoksa toplum hareketi parçalanır ve toplumun büyük yönelimlerini ortaya çıkaran eylem bir mezhepleştirme eylemine ya da yetkeci bir seferberliğe dönüşür.

Çağdaş dünya toplumsal hareket karşıtı hareketlerle doludur; kimliğin savunulması üretimin denetimini bırakıp kendi içine döndüğünde ve ekinsel ya da tarihsel bir farklılığın kesinlemesine dönüştüğünde daha çok rastlanır bu tür hareketlere. Sanayi toplumunda işçi hareketinin ilerlemeci ve sanayici bir ideolojiye bağlanması gibi, bugün de birçok hareket kendini modernlik karşıtı olarak niteler, ekonomik dönüşümlere ve bu dönüşümlerin sonuçlarına karşıtı bir topluluğun değerlerini ya da ulusal değerleri savunur. Amerikan tarzı köktenci çoktoplulukçuluktan bütün mezhepleşme biçimlerine ve siyasal-dinsel bütünleşmeciliklere kadar her yerde araçsal evrenin egemenliğine karşıtı birtakım savunma eylemleri çıktığını görüyoruz, ama bu eylemler Öznenin özgürlüğünün savunulması adına değil, bir topluluğun bir geleceği adına geliyor. Bu toplulukçu hareketler bazen tehdit altındaki bir özerkliği savunurlar; bazen de tersine, kendilerini tehdit eden ya da bağımsızlıklarına karşıtı olan güçlerle savaşmak için şiddete başvururlar. Toplumsal hareket karşıtı hareketler, bir tarikat şeyhi olsun ya da ekinsel kaynakları kendi savaşımı için kullanan bir öncü siyasa olsun, her zaman siyasal bir erkin egemenliğindedir. Bu tür hareketleri toplum hareketlerinden ayıran, bunların somut bir tarihsel varlıkla, bir öbikle, bir budunla, dinsel ya da başka tür bir toplulukla özdeşleşmeleri ve Özne kavramıyla bu kavramın taşıdığı evrenselciliğe hiçbir zaman başvurmamalarıdır.

Asıl tehlike, toplumsal hareket karşıtı hareketlerin yalnızca Michel Wieviorka'nın söylediği gibi bozuk ve sapkın toplumsal hareketler olmaları değildir; toplumsal hareketlerden önce ortaya çıkarlar ve öylesine güçlü ortaya çıkarlar ki, toplumsal hareketler, doğmakta ve onlara karşı koymakta büyük zorluk çekerler. Modernleşmeyi tanımlayan, ekonomiyle ekinler arasındaki ayrımın doğrudan sonucudur aslında bu. Kimilerinin "taşsıztaş devri" diye niteledikleri bu çağda, yani bilgi çağında dünyanın her yanına ulaşan birtakım ağlar kurulurken, yeni uygulamaların iç bağlarını kopardığı topluluklar kendi kimliklerine kapanırlar ve toplumsal hareket karşıtı hareketlere özgü bir kapanma sürecine uyararak, çoğunlukla yetkeci bir erkin boyunduruğuna girerler.

İlerleme güçlerinin tutucu güçlerin ve tepki güçlerinin üstünde olduğuna inandık uzun zaman, bu yüzden de tutucu güçleri ve tepki güçlerini uygulamısal ya da ekonomik modernleşmenin önünde olumsuz birer engel olarak düşündük. Bugün durum tersine döndü. Her yerde ekinsel, siyasal ya da ulusal kimlikler kesinleniyor ve savunuluyor, çünkü uygulamısal ilerleme eskiden olduğu gibi doğrudan toplumsal-ekinsel dönüşümlere yol açmıyor artık, hatta bu tür dönüşümleri yadsıyor. Uygulamısal ilerleme soyut bir nitelik kazandıkça sanal bir dünya yaratıyor, gerçek dünya da kimliklere ve topluluklara geri dönüyor, ama bunları geleneksel çerçevelerinin dışında, uygulamısbilimlere ve yeni ekonomik düzenlenime direnen güçler olarak yeniden yorumlayarak.

Bu durum öylesine belirgindir ki, neden sadece kimlik savunusundan değil de toplumsal hareket karşıtı hareketlerden de söz ettiğim merak edilebilir. Hareketlerin, yönetimlerin ya da köktendinci mezheplerin yaptığı gibi gelenekleri korumak değil burada amacım. Hiç de gelenekçi olmayan, uygulamısbilimsel ve ekonomik emperyalizme karşı verdiği savaşımla nitelenen ve Öznenin özgürlüğünü savunacağı yerde bir kimliğin yeniden kurulması için çalışan yeni toplulukçu siyasal güçlerini belirtmek amacıyla Protestancılığın (*protestantisme*) tarihinden esinlenerek kullandığımız bu köktendinci mezhep sözü bile üzücüdür. Burada sözünü ettiğimiz bütünleşmeciliklerin içe-

riği ekinsel ya da dinsel değil, daha çok siyasaldır. Bir Büyük Sırbistan kurma yolunda girişilen budunsal arılaştırma, Sırp ulusçuluğunun Hırvat ya da Müslüman Bosna ulusçuluğuyla kurduğu geleneksel karşıtlık ilişkisinin bir gerçekleşimine indirgenemez. Uluslararası düzeyde bu ulusçu bütünleşmeciliklere karşı bir düşünce hareketi gelişmiştir, ama bu hareket siyasal bir güce dönüşemeyecek kadar zayıf kalmış, sadece herkesin ekinsel özgürlüğü ve gerçek demokrasi adına budunsal arılaştırmanın korkunçluklarıyla savaşmıştır; Sırbistan'da demokratik bir hareketin oluşumundan ancak şimdilerde söz edebiliriz. Birçok örnekte olduğu gibi bu örnekte de öncelikle ortaya çıkıp iktidarı ele geçiren toplumsal hareket karşıtı hareket olmuştur ve toplumsal hareket de, ilkin, özgürlüğün toplumsal-siyasal bir anlatımının doğrudan savunucusu olarak değil, bu toplumsal hareket karşıtı harekete karşı bir direniş olarak belirmiştir.

Birçokları bu ulusçulukların, güçlerini yüzyıllık ekinlerin, yabancı ve düşman olarak niteledikleri bir devletin ya da bir imparatorluğun tehdit ya da baskılarına karşı direnişlerinden aldıklarını belirtmiştir. Ama Ernest Gellner ulusal geleneklere başvuran bu tür yaklaşımları modern bir deyişle, birbirinden alabildiğine farklı olan budunsal gerçekliklerin yeniden yorumlanması biçiminde kesinler ve bu kesinlemede haklıdır. Eski Yugoslavya'daki çarpışmaların şiddetini, Hırvat ve Sırplarla Müslümanlar diye adlandırılan Bosna'daki Müslüman Hırvatlar arasındaki yüzyıllık düşmanlıkla açıklayamayız. Bosna'da olanlar, Miloseviç'in demokratik yapılanmaya, dolayısıyla da budunsal çoğulluğu tanımaya yönelik her tür girişime karşı çıkmasıyla patlak vermiş, sonra da ideolojik bir seferberlikle ve bir fetih eylemiyle desteklenen siyasal bir istence dayanmıştır. Bu, Hırvat ulusçuluğunu kışkırtmış ve Bosna'daki Müslüman ulusçuluğunu güçlendirmiştir, hem de çokekinlilik ve çokbudunluluk anlayışının önemli ölçüde zarar görmesi pahasına; Saraybosna söz konusu anlayışın gördüğü zararın üzüncü bir simgesidir. Ulusçulukların bu şekilde birbiriyle çarpışması Yugoslavya bunalımının nedeni değil, sonucudur.

Aynı şekilde Cezayir’de UKC (Ulusal Kurtuluş Cephesi) hükümetinin ekonomik düzlemde uğradığı başarısızlıktan sonra, siyasal düzlemde de başarısızlığa uğraması, askerleri bile ortaya bir Müslümanlaştırma siyasası atmaya, özellikle de yeni bir aile hukukunu benimsetmeye itmiştir. Ulusçuların başarısızlığı, halkın, özellikle de yurdundan edilmiş, hemen yanı başlarında olmasına karşın bir türlü ulaşılamayan üretim ve tüketim toplumuna karşı öfkeli kentli gençliğin istemlerine sunu bulamaması Müslüman bütünleşmeciliğini beslemiştir. İtirazların şiddetli toplumsal hareket karşıtı hareketlere dönüşmesine yol açan şey siyasal-toplumsal çatışmalar yarata-mamaktır aslında. Bunalımı ve toplulukçu, ekinel, dinsel bir kimliğin dış engeller diye nitelenen engellere karşı seferberliğini getiren ya da demokratikleşmeyi olanaksız kılan siyasal-toplumsal başarısızlıklara, dine geri dönüşlerden daha çok tanık oluruz. İç çatışmalar olanaksızlaştığında yabancıya karşı, ölümüne savaş açılır.

Bu toplumsal hareket karşıtı hareketler demokratik ülkelerde de görülür. Söz konusu hareketler buralarda, yabancı halk ya da törelerin istilasına karşı ulusal geleneğe başvurur. Batı Avrupa’da ya da Amerika Birleşik Devletleri’nde yabancı düşmanlığı, göçmenlerin yadsınması ve “ulusal önceliğin” savunulması demokratik kurumlara zarar veriyormuş gibi görünmediğinde bile, yurtsuz olarak algılanan ya da yabancıyı yönettiği düşünülen bir modernliğe karşı toplulukçu bir saplantı biçimine bürünür. Buradaki ulusçu ideoloji on dokuzuncu yüzyılın sonunda Yahudi düşmanı ulusçulukların doğmasına yol açan ideolojiden pek de uzak değildir.

Bununla birlikte bu ideolojideki yenilik doğayı, enerjiyi değil de bir ekinin ya da mesleki ya da ekonomik bir kimlikten çok ekinel bir kimlikle tanımlanan bir toplumsal öbeğin dolaysız biçimde kesinlenmesini isteyen ekinel hareketlere bir sunu oluşturmasıdır. Artık bir toplumsal hareket karşıtı olarak da nitelenebileceğimiz ırkçılığın yeni görünümü işte böyledir. Dirimsel temellere değil, ekinel temellere (Ötekininkilere benzeyemeyecek töreler ve inanışlara) dayanır; farklılık izleğine aşaklık izleğinden daha çok başvurur; üretim bağları ya da sö-

mürgeci egemenlik izleğine ekinlerin yaşadığı sarsıntılar izleğinden daha çok başvurur. Öyle ki, Fransa'da Ulusal Cephe'nin Arap karşıtı ırkçılık girişimlerine karşı birçok Cezayirli Fransızın desteğini toplamış Arap ırkına sömürgeci bir tutumla küçümseyerek bakmak, giderek önemini yitiren bir toplumsal davranışa dönüşmektedir artık; en yaygın izleği ulusal öncelik olan ve yabancıнын, yönetilmesi ya da doğal aşağılığının keskinlenmesi yerine yadsınmasını yeğleyen Le Pen'in oylarındaki artış da bunu gösterir. Öteki, yani bu durumda Arap, güçlü bir beti olduğu için, Fransızlık artık sahip olmadığı bir ekin sel keskinlemeye sahip olduğu için yadsınır aynı zamanda. Yabancıların bizi istila ettiğini söyler ırkçı, ama bu yabancılar yoksul ve terk edilmiş bir evi istila eden fareler ya da küf değildir yalnızca; çok güçlü ve her an saldırganlaşabileceği düşünülen toplulukçu bir öbek, budunsal bir varlık ve dinsel bir keskinlemedir aynı zamanda. Bugünkü ırkçılık, yabancıdan korkuyu içerdiği kadar yabancıya gıpta etmeyi, kendi kendisini zayıf ve güçsüz gören ırkçının utancını da içerir. Çağdaş ırkçı, kendisinin bir Özne olamamasından duyduğu mutsuzluğu ve utancı Ötekini bir Özne karşıtı olarak niteleyerek gösterir.

Michel Wieviorka günümüzdeki ırkçılığın on dokuzuncu yüzyılın sonundaki ve yirminci yüzyılın başındaki ırkçılıktan alabildiğine farklı olduğunu, bu yüzden de bugünkü ırkçılığa farklı bir ad bulmak gerektiğini vurgulamakta çok haklıdır. Ama bu iki dönemdeki iki farklı yadsıma düzeneğinin, içeriklerindeki farklılıktan çok benzerliklerini vurgulamanın daha önemli olduğu da düşünülebilir, çünkü on dokuzuncu yüzyıl toplumunda doğalcı başvurular ne kadar yaygınlsa, yirminci yüzyılın sonunda ekin sel farklılıklar üstüne yapılan söylemler de o kadar yaygındır; öyle ki yabancıнын her zaman toplum dışı olarak kabul edilmesi ya da düşman olarak görülmesi değil, yabancıнын toplumun başlıca ekin sel modelini benimsemediği duyumsandığından dışlanması biçiminde düşünmemiz gereken Ötekinin yadsınması anlayışı, on dokuzuncu yüzyıl ırkçılığında da, yabancı ekinlere düşmanlıkta da aynıdır. Kimi ırkların doğal olarak aşağı ırklar olduğunu söyleyen ırkçılık, sanayi toplumunda nasıl bir rol oynamışsa, ekin sel farklılık üstünde

duran ırkçılık da bugünkü ekinimizde aynı rolü oynamaktadır. Dahası ırkçı, farklı boyutların birbirinden daha kesin çizgilerle ayrıldığı bir toplumda yaşadığına göre, muhalifini daha çok bir topluluk, yani hem toplumsal hem ekinel hem de siyasal bir toplu düzenlenim olarak görür; bu da sömürülenden ancak bugünkü ırkçılık anlayışının sınırlı bir tanımında söz edilebileceğini gösterir, çünkü ırkçı yaşadığı toplumda yadsıdığı kimseyi kullanmayı sürdürür, ama bugünkü ırkçılık Ötekiyle bağların bütünüyle koparılmasını, Ötekinin dışarı atılmasını ister.

Ulusal devletin yaşadığı bunalım, bunu öteki Avrupa ülkelerinden daha yoğun bir biçimde duyumsayan bir Fransa'da aşırı sağcı, ırkçı bir partinin güçlenmesinin en büyük nedenidir büyük olasılıkla. Aslında siyasal-ulusal amaçlara, toplu toplumsal eyleme göre öncelik tanıyan herkes, toplumsal hareket karşıtı hareketlerin yanında yer alır. Fransa'da da başka yerlerde de, Bonapartecilik bir despotluk değil, devrimin ve yurttaşlığın dilini kullanan toplumsal hareket karşıtı bir hareket olmuştur; hatta çoğunlukla toplumsal bir hareket olarak ele alınmış Jacobincilik bile Marx'ın haklı olarak Fransızları benimsemekle kınadığı ve güçlü bir işçi hareketiyle toplumsal bir demokrasinin oluşmasına hep engel olmuş "siyasal yanılma"nın en genel anlatım biçimi olmuştur.

Aydınların, terörden tutun da yüzyılımızın başta gelen iki karşıt yönelimli toplumsal hareket karşıtı hareketi Leninciliğe ve faşizme kadar özünde hep erktekelci olan yönetim biçimlerini doğurmuş devrimci ideoloji ve eylemlere getirdikleri eleştirileri geliştirmek gerekir. Temel düşünce toplumsal eyleyenlerin, dolayısıyla da toplum hareketlerinin oluşumunu demokrasinin temel ve kaçınılmaz ögesini oluşturan siyasal aracılıklardan ayıramayacağımız düşüncesidir. Toplumsal hareketlerin yaratıcı ve özgürleştirici cennetine değil, şiddet cehennemine açılan tarihsel zorunluluk, devrimci eylem ve erktekelcilik nasıl birbirinden ayrı tutulamazsa, karşı yönde, Özne, toplumsal hareket ve demokrasi izlekleri de birbirinden ayrı tutulamaz.

Hangi türden olurlarsa olsunlar toplum hareketlerinin demokratik bir yönelimi vardır. Söz sahibi olmayanlara söz vermeye, bunların siyasal ve ekonomik kararlara katılmalarını

sağlamaya çalışırlar; oysa devrimci eylemler her zaman toplumsal, siyasal, budunsal ya da ekinse bir arılaşmayı, bütünlüşmüş, saydam bir toplumu, yeni bir insan türünün yaratılmasını ve birduyumculuğa (*unanimisme*) karşıt olan her şeyi ortadan kaldırmayı –böyle bir birduyumculuk geliştiğinde erktekelci bir erk oy çokluğuyla iktidara getirilecektir ister istemez–düşlerler. Bir toplum hareketi, basit bir reform kampanyasından daha şiddetli bir savaşım değildir.

Bir toplum hareketinin oluşumu ne ekonomi ya da siyasal bilimlerle uğraşanların nesnel önemini gösterecekleri devrimci bir duruma ne de ideolojik bir söylemin ya da siyasal bir yönelimin etkisine bağlanabilir; ancak bir eyleyenin kendi koşullarına uygun bir eyleme girişmesinde, yani bir toplum çatışmasına etkin biçimde katılmasına, aynı zamanda da kendisini, kendi çıkarlarına indirgenemeyecek, dolayısıyla da muhalifinin yok olmasını gerektirmeyecek toplum değerlerinin savunucusu duruma getirmesine bağlıdır. Muhalifini sözgelimi mutlak kötülük gibi toplumsal olmayan bir biçimde tanımlayan eyleyen, kökten ci yönünü göstererek hareketine güç kazandırdığını düşünebilir, ama aslında böyle bir davranışla toplumsal hareket karşıtı hareketlerin tehlikeli yoluna girmekten başka bir şey yapmış olmaz.

Her şeyden önce ekinse bir hareket olan ve siyasal yaşam üzerindeki etkileri toplumsal gerçekliğin hemen her alanında hissedilen öğrenci gençliğin hareketine 1968 Mayısındaki ayaklanma sona erdikten sonra işçi hareketinden yana bir sınıf çatışması söylemi benimsetmeye kalkışan aydınlar, aydın dünyaya ve üniversite çevrelerine, düşün yaşamını boğan ve daha da kötüsü, kimi ülkelerde –Fransa’da ideolojik şiddetin, İtalya’da ve daha sınırlı bir biçimde olsa da Almanya’yla Amerika’da siyasal şiddetin yaşandığı– kurşun yıllarını (1970-1980 arasında Batı Avrupa’da [Almanya, Fransa, İtalya] terörün yaygın olduğu yıllar; Ç.N.) getiren geç Leninci, aşırı Leninci, solcu bir köktencilik benimsediler. Fransa’da 1995 Grevi sırasında solcu aydınların varlığı yine hissedilir düzeydeydi, ama sınırlıydı, çünkü bu kez söz konusu hareket devrimci itkilerden yoksundu ve kazanılmış çıkarların savunulması, siyasal bunalım ve sanal tarihsel eylemden oluşan bir karışım biçiminde ortaya çıkmıştı.

Toplumsal hareketleri en ideolojik eylem biçimlerine indirgemek, onları çarpıtmak olur, çünkü sözünü ettiğimiz ideolojik eylem biçimleri çoğunlukla gerçekliklerden alabildiğine uzaktırlar; gerçekliklerden uzak olmadıklarında da yetkeci ya da erktekelci yönelimli bir toplumsal hareket karşıtı hareketin gücü altında ezilirler. Bütün mutlak ideolojik seferberlik biçimleri –bir toplumsal eyleyenin bir tanrıyla, usla, tarihle ya da ulusla özdeşleştirilmesi– toplumsal hareketlerin yok olmasına yol açar, çünkü en köktencileri olduklarını ileri süren ideolojiler çoğunluğun yerine teki, çatışmanın yerine türdeşliği, anlaşmazlığın yerine zorlama yoluyla katılımı getirirler. Devrimci yöneticiler ve aydınlar, ister halkçı olsunlar ister bütünlüşmeci, toplumsal hareketlerin yıkılmasında etkin rol oynayan kimselerdir.

En güçlüleri dinerkil bir topluma çağrıda bulunanlar olan yeni toplulukçu hareketlerin çoğaldığı günümüzde kafamızı nasıl meşgul etmez bu toplumsal hareket karşıtı hareketler izleği? Ama hem toplum hareketleri hem ekin sel hem de tarihsel hareketler olan bu toplumsal hareket karşıtı hareketlerin karşısına salt bireyci ve evrenselci kurullarla yönetilen bir toplum imgesini çıkarmak da gülünç olur. Gülünç olur çünkü insan haklarının tarihi, kimi zaman başarıyla gerçekleşmiş, kimi zaman da üzücü bir biçimde başarısızlıkla sonuçlanmış zorunlu bir geçişin, yani her tür somut toplumsal durum ve her tür eşitsiz erk ve iyelik ilişkisi dışındaki insanın savunulmasından, somut toplumsal, siyasal ya da ekin sel bir egemenlik altındaki insanın savunulmasına geçişin tarihidir. Egemenlik altındaki öbek toplumsal, siyasal ve ekin sel bir demokrasi kuracağı yerde, bütünüyle kötü olarak nitelenen bir toplumsal düzeni yıkmak için bir kale ya da bir savaş gücü kurduğunda ve toplumsal isteklere, düşünsel anlaşmazlıklara ve siyasal tartışmaya hiç yer bırakmayan mutlak bir siyasal iktidarı benimsettiğinde söz konusu geçiş başarısızlıkla sonuçlanmıştır. İşçi hareketi bir yandan sanayi demokrasisini ve sosyal-demokrasiyi, öte yandan da Bolşevikliği ve Maoculuğu getirmiştir. Bugün de aynı şekilde, ekonominin küreselleşmesi karşısında bir yanda azınlıkların haklarını kabul eden ekin sel bir demokrasinin, karşıt yanda da

demokratik ülkelerde mezheplerin oluşmasına yol açan toplumsal hareket karşıtı hareketlerin ve ister ulusçu ister budunsal isterse dinsel olsun, özünde erktekelci olan hareketlerin oluştuğunu görüyoruz.

Demokratik Olmayan Durumlarda Toplumsal Hareketler

Okur bir itirazda bulunabilir. Gelişmiş ülkelerde, yani modernleşmenin içten yaşandığı yerlerde olanları ortaya çıkaran bu çözümlenme, demokrasinin bulunmadığı yerlere, ulusal olsun yabancı olsun, bir devletin, vurgunlardan ve mutlak bir erkten ekonomik ussalığa göre daha çok kaygı duyan bir takımerkinin keyfi erklerini benimsettikleri ve çeşitli kesimleri sömürürlerken çeşitli kesimleri de dışladıkları yerlere de uyarlanabilir mi?

Egemen kalkınma tarzının ya devletçi olduğu ya da tersine, yabancı sermayecilerce yönetildiği durumlarda toplumsal hareketlerden söz edilebilir mi? Devletçi kalkınma tarzının egemen olduğu durumlarda toplumsal hareketler önemlerini yitirip istenildiğinde seferber edilebilecek bir kitleye indirgenmiş halkın yetkeci toplumsal denetim memurlarına dönüşmez mi? Öteki durumda da toplumsal hareketler, istekleri ancak toplumsal eşitsizlikleri artırmaya yarayan baskı öbeklerine bölünmez mi? Demokratik olmayan durumlarda toplumsal hareketlerin varlığından söz edilebilir mi? Bu sorulara Özne düşüncesi yanıt verir. Özne, kendisini hem pazara hem de topluluğa karşı verdiği savaşımla kesinlediğine göre, hem pazarın dünyasında hem de topluluk evreninde, hem bir karşıtlık hem de bir özgürleşme biçimi olarak belirir. Toplum hareketleri de tıpkı Özne gibi, kalkınma tarzlarının içinde de yer alır, bu tarzların varolma koşullarıyla uyuşmayan toplumsal erk biçimlerinin içinde de.

Tarihsel bakımdan en önemli olan, despot bir erkin, ulusal bir takımerkinin ya da yabancı bir sömürgecinin yönettiği yetkeci toplumlarda meydana gelen toplumsal hareketlerdir. Bu hareketler egemenlik altında olanların savunulmasını ve demokratik istekleri, ekonomik ya da siyasal düzeni sağlarken

kendisi de yetkeci yöntemlere ya da diktatörlüklere başvuran bir iktidarın yıkmak için kullandığı salt devrimci eylemle bağdaştırmak zorundadırlar. Bu, demokratik ülkelerde gelişen hareketlerle ortak yanlarıdır; sözgelimi işçi hareketi işverenlerin ve da hükümetin şiddetine karşılık verecek bir şiddeti içermiştir her zaman. Bir toplumsal hareketin ve onu yönetenlerin taktiği bu devirme eylemiyle demokratik bir eylemi birleştirmek, erklere karşı savaşım verme mantığıyla özgürlükleri savunma mantığını bağdaştırmaktır. Ama bu girişim çoğunlukla başarısızlıkla sonuçlanmıştır: Örneğin sendikacılık özerkliği bulunmayan, yeni bir siyasal erkin hizmetinde kullanılan bir araca dönüşmüş ya da görece ayrıcalıklı ulamların savunulmasına indirgenmiştir. Ama bu başarısızlıklar, ne kadar çok sayıda ve ne kadar önemli olurlarsa olsunlar, demokratik olmayan çözümler getirebilecek bir eylemin içinde bir hareketin (toplum hareketi, tarihsel ya da ekin sel hareket) bulunduğunu kabul etmemizi engellememdir. Cezayir’de ulusal hareketin, sonradan karşıt tarafları baskı altına almak amacıyla Cezayir sokaklarında halkın üzerine ateş açan askeri bir diktatörlüğün kalıcı bir biçimde iktidara gelmesini sağladığı doğrudur; yine de bu, Cezayir ulusal hareketinin sömürge karşıtı bir ulusal kurtuluş hareketi olmuş olmasını engellemez. Aynı biçimde, Fransa’da da terörün vahşeti demokrasinin temellerinin atıldığı 1789 yılının Mayıs ve Haziran aylarını hiçbir şekilde unutturmaz. Bir toplumsal hareket ne salt demokratiktir ne de demokratik içeriği olmayan devrimci bir bunalımdır; ayrıca uluslararası kamuoyu İran kurtuluş hareketini ve Afgan kurtuluş hareketini desteklemekte son derece haklıdır, her ne kadar İran’da ve özellikle Afganistan’da toplumsal hareket düşüncesini bile ortadan kaldıracak demokrasi karşıtı bir hareket gelişmiş olsa da.

Aynı sonuç, devlet çarkında bir toplumsal ulamın çıkarlarını savunan loncacı güçler için de geçerlidir; baskı öbeklerine dönüştüğünde işçi hareketi için de geçerli olur. Bu hareketlerin taktik amaçlarının sınırlı niteliği, içlerinden onları aşan bir toplum hareketinin çıkmasını engellemez. Toplumsal düzenin temellerini ortaya koymuş bir hareket çoğunlukla sınırlı bir hak isteginden doğmuştur.

Toplumbilimci uç noktadaki ideolojilerin arkalarında gizledikleri hareketleri ortaya çıkarmaya çalışmalıdır. Cezayir’de ve başka ülkelerde, özellikle de Mısır’da, bir yandan iktidara gelebilmek ve İran’daki gibi köktendinci, modernlik karşıtı bir toplum kurabilmek amacıyla Müslümanlığı kullanan, bir yandan da varlıklarını sürdürebilmek için modernliğin uygulayımına başvuran siyasal öbekler bulunur. Bununla birlikte, unutmamalıyız ki, Müslüman hareketler aynı zamanda yurdundan edilmiş bir kesimin, özellikle de işsiz gençlerin duygularının da anlatımıdır. Başka bir deyişle, kimi yerlerde yetkeci bir yönetim biçimi kurma amacında olduğunu belirgin biçimde gösteren bir siyasal eylemin içinde tarihsel hareket ögeleri de bulunur. Dinsel inançları kullanan bir siyasanın tehlikelerine karşı haklı olarak laikliğin erdemlerini getirenler, birçok toplumsal hareketin, gücünü ölümle tehdit ediliyorlarmışçasına savunduğu ekin ve toplumdaki aldığını kabul etmemekle büyük bir yanlışlığa düşerler. Vendée Savaşı’m basit bir karşı devrimci ayaklanma olarak kabul edemeyiz artık.

Aynı şekilde, 1995 yılının Aralık ayında Fransa’da gerçekleşen kamu hizmetlilerinin grevi de locacı çıkarların ya da ayrıcalıkların savunulmasına indirgenemez; tek başına refah ve herkese iş olanağı getireceği kabul edilen ortak para birimine geçişi sağlamak için kamu açıklarını azaltmaya çalışan, hatta tüm toplumsal yaşamı kamu açıklarının azaltılmasına bağımlı kılan bir ekonomik siyasaya halkın karşı çıkışını da gösterir aynı zamanda.

Sonuç

Toplum hareketleri izleği hem erkinci düşünceye hem de devrimci yaklaşıma karşı meydan okur, çünkü bunların ikisi de toplumsal eyleyenlerin ekin sel yönelimleri ve toplumsal çatışmalarıyla kendi tarihlerini üretebileceklerine inanmazlar.

Toplum hareketi düşüncesine gelince, Özneye başvuruyula toplumsal bir muhalife karşı savaşıma girişmeyi birleştirir. Üçüncü sınıfı (yani din adamları ve soylular sınıfından olma-

yan kimseler; ayrıcalıksız sınıf) krala ve ayrıcalıklara karşı ayaklanmaya iten özgürlüğe çağrı olmuştur, işçi savaşımında da iş dünyasındaki sömürüye karşı toplumsal adalete başvurulmuştur; bugün de hem dışlanmaya hem de kimliksizliğe karşı Özneye çağırıyor görmez miyiz? Küreselleşmenin yalnızca, değiş tokuşların dünya çapında artarak genişlemesi ve birbirleriyle bütünleşmesi ya da çalışmanın uluslararası düzlemde paylaşılması olmadığını, aynı zamanda kimi öğeleri içine aldığı gibi kimi öğeleri dışlayan, yeni tüketim biçimleri yarattığı gibi ekinleri yok eden bir erk dizgesi olduğunu, bu yüzden de Marx'ın döneminde yapıldığı gibi, tecim malının egemenliği arkasındaki toplumsal egemenlik bağlarını ortaya çıkarmamız gerektiğini en belirgin biçimde gün ışığına çıkaran toplumsal hareket düşüncesi değil midir?

Toplum hareketleri bugün olduğu gibi her dönemde büyük engellerle karşılaşmıştır kuşkusuz, zaten sefaleti, aynı zamanda da bireysel çözüm arayışlarını ya da dizge içinde yaşam düzeyinin yükseleceği umudunu yaratan da bu engellerdir; ayrıca bu engeller bugün dün olduklarından daha aşılmaz değildir. Gerçekte toplum hareketlerine bütünüyle uygun bir durum varlığından söz edilemez; hatta sanayi toplumu bile başka herhangi bir durumdan daha uygun değildir toplum hareketleri için. *Farkı yaratan toplumsal davranışların doğasıdır; toplum hareketlerine karışıp onları kendilerine bağımlı kılmaya çalışırlar. Halka, ulusa ya da bir dine başvuru çoğunlukla halk hareketlerini toplumsal hareket karşıtı hareketlere dönüştürmüştür; devrimci düşünce de toplum hareketlerini yetkeci yönetim biçimlerine dönüştürmüştür. Bugün de toplum hareketleri karşısında kimlik saplantısını görürüz; toplum hareketlerinin muhalifini yabancıya dönüştürür ve özgürleşme ülküsünün yerine bağınaz bir türdeşlik ve arılık arayışını getirir.*

Çözümlememin merkezine Özne düşüncesini koymakta bu kadar ısrarcı davranmamın nedeni, toplum hareketini –nasıl bir toplum hareketi olursa olsun–, onu gizleyen ve bu tür hareketlerin hepsinin özünde Öznenin özgürlüğüne çağrıda bulunulduğunu görmemizi engelleyen siyasal araçlardan ve ideolojik çarklardan kurtarmak istememdir. Toplumsal alanı hiçe sa-

yan bir siyasal özgürlükte değil, tersine, toplumsal egemenlik, iyelik ve erk bağlarında belirir bir toplum hareketi, zaten ancak bu şekilde hem bir erke karşı savaşım hem de bir toplum görüşü için çatışma olur.

Bu düşüncelere; toplumlarımızın özel gerilim ve çatışmaların çeşitliliğini göremeyecek kadar; değişimlere, türlü türlü baskılara ve kimlikçi kesinlemelere birçok yönden karşı konduğunu anlayamayacak kadar karmaşık ve değişken bir duruma geldiği görüşüyle itiraz edilir. Bugünkü toplumlarımızı bir yana bırakalım; ilk modern toplumlar halkın inançlarını, ideolojik söylemi ve askeri seferberliği birleştiren kitlesel hareketlerle ayaklanabildiler mi ki? Hayır. Ama bu, ilk modern toplumların ne kadar zayıf ve anlaşmazlıklarla dolu olduğunu gösterir. Çünkü bu toplumlarda toplu seferberliklerin gücü, dinsel ve siyasal efendilerinin eylemine bağımlı bir toplum hareketinin güçsüzlüğüne bağlanmıştır hep. Bununla birlikte, modernleşme süresince, toplum hareketlerinin, dolayısıyla da tam anlamıyla toplumsal eyleyenlerin bağımsızlıklarının arttığını ve rollerinin kesinlendiğini de görebiliriz. İşçi hareketi, toplumsal güçlerin araçları olmaları gerekirken çoğunlukla efendileri olmuş olan siyasal partilerin eylemini yönetebilecek bir toplum hareketi olmuştu daha önce. İçinde bulunduğumuz erktekelcilik sonrası ve karşıtı dönemin belirleyici özelliği, toplum hareketlerini, ekinse, hatta tarihsel hareketleri, iktidarın seçkinlerinin elindeki denetim düzeneklerinden kurtarmak için verilen çabaların önemidir. Bu, toplu eylemlerin küçültülmesine ve sınırlandırılmalarına değil, daha çok siyasadışılaşmalarına, askeridışılaşmalarına ve temel hakların, yurttaşlık haklarının, toplumsal ve ekinse hakların kesinlenmesine ve savunulmasına giderek daha dolaysız yönelmelerine yol açar.

Kimileri şöyle düşünür: Bizim toplumlarımızın bütünüyle çökmekte olması, dolayısıyla da yirminci yüzyıl Avrupası'nda sıkça gördüğümüz toplumsal hareket karşıtı hareketleri tanıyamaması, toplum hareketlerinin ortaya çıkmasına izin vermez, bu yüzden iç çatışmalarıyla geleceğini yaratabilecek toplumları başka yerlerde aramalıyız. Bu görüş fazlasıyla karamsar bir görüştür: Batı toplumları kimi zaman yeni toplum hareketlerini

doğurmakta güçsüz kalıyorsa, bunun nedeni bu toplumlarda eski düzenin çoktan parçalanmış olması ve yeni soruların alanının henüz biçimlenmemiş olmasıdır.

Toplum hareketleri toplumsal yaşamdaki önemli konularını kaybetmiş değerlerdir. Yalnızca toplumun merkezinde ya da doruğunda bulunmakla kalmazlar; hemen hemen bütün toplumsal eylem biçimlerini onların varlığı ya da yokluğu belirler. Çünkü onları en iyi tanımlayan, ekinse yönelimlerle, kimi siyasal ve toplumsal istekleri de doğuran bir toplumsal çatışma arasında kurdukları bağıdır. Toplum hareketinin oluşmadığı yerde, birbirine bağladığı tüm öğeler birbirinden ayrılır, ayrılırken de dönüşür ve değer kaybeder. Bir yanda, ekinse yönelimler, toplumsal ve siyasal çatışmalardan ayrılırken “ahlaklılaşır”, ahlak ya da dışlama ilkesine, ekinse denetim düzeneklerine ya da toplumsal uygunluk normlarına dönüşür. Öte yanda, toplum hareketlerinden kopan siyasal çatışmalar, iktidara gelmek için verilen savaşıma indirgenir, devletle toplum arasında meydana gelen ve üretimin, tüketimin ve kitle iletişiminin etkisiyle de giderek anormalleşen bir ayrımı destekler. Son olarak kendi başlarına bırakılan isteklerse, eşitsizlikleri desteklemeye başlar, çünkü en fazla savunulacak çıkarı bulunan ulamlar, istekleri doğrultusunda en fazla baskı yapabilecek en güçlü, en etkili ulamlardır. Böylece ancak sınırlı ölçüde baskı uygulayabilecek öbeklerle, toplumsal ve ekinse azınlıklar, aykırılar ya da yabancılar diye nitelenen ulamların ret hareketleri ve yöneticilere ya da aydınlara karşı tanımsız bir halka çağrıda bulunan bir toplulukçu halkçılık bir araya gelir. Toplumsal ya da siyasal yaşamın burada sözünü ettiğimiz bütün yönleri, öncelikle kendi içinde incelenebilirmiş gibi görünür, ama hiçbir toplu eylemin salt çıkarların ussal savunulması ya da toplulukçu değerlerin kesinleşmesi olmadığını düşündüğümüzde bu tür bir inceleme hemen olanaksızlaşır; bütün toplu eylemler içlerinde gerçekleşmeyen ya da bölünmüş bir toplumsal hareketin izini taşır. Bu toplumsal hareket her zaman gün ışığına çıkmaz kuşkusuz, ama ondan uzaklaşan ya da tersine, onu duyuran, hatta güçlendiren toplu davranışları anlayabilmek için var olduğunu varsaymamız gerekir.

Yer yer çatlakları bulunan, kendi kendinin egemeni olmayan bireylerle dolu, tarihsel değişimin kozlarının ve eyleyenlerinin pek görünmediği, söylemlerin ve ideolojilerin toplumsal gerçekliklere yetişemediği ya da tersine, onlara yapay bir köktencilik kazandırdığı bir toplumda yaşadığımız için, sözünü ettiğimiz varsayımı yapmaya daha çok gereksinim duyuyoruz. Toplumlarımız yönsüz kalma tehlikesiyle karşı karşıyadır, çünkü toplumsal gerçekliklerle toplumsal bilincin ve eylemlerle sözlerin arasındaki ayrımın egemenliği altındadır. Daha önceki dönemlerde bir hükümetin ya da resmi bir ideolojinin araçlarına dönüşen toplum hareketlerinin fazlalığından yakınıyorduk. Bugünse, tersine, toplumun merkezi boş, eski çatışmaların, eski söylemlerin parça parça olmuş, erk ya da ideoloji tüccarlarınca ya da koleksiyoncularca elden düşme satın alınan mallara dönüşmüş kalıntılarıyla kaplı. İşte bu yüzden toplum hareketi düşüncesi savunulmalıdır; görünüşte birbirleriyle çelişen, eski toplum hareketlerinin yok olması ya da bölünmesi sonucunda doğmuş toplumsal davranışların bütününe bir anlam, bir yön kazandırdığı için savunulmalıdır.

Dördüncü Bölüm

Yüksek, Orta ve Alçak Modernlikler

Modernliğin Üç Dönemi

1. Modern toplumlar, uzun zamandır başlıca amaçları olarak gördükleri, toplumu yasa ve eğitim yoluyla bütünleştirmekle, toplumun daha da güçlenmesini –hatta bir ara öylesine güçlenmişti ki, toplum kutsallaşmıştı– ve siyasal erklerle toplumsal aşamalanma biçimlerinin sürmesini, sonraki dönemlere geçmesini istiyorlardı. Toplumu bütünleştirmek başlıca amaçtı: Modernliği tanımlayan ayrımın iki karşıt eğilimi, dünyanın ussallaş(tırıl)ması ve ahlaki bireycilik yasalar aracılığıyla bir arada tutulabilir, hatta belki de birleştirilebilirdi. Us, yasalara ve bilgi birikimindeki ilerlemeye egemen olduğu gibi, eğitim programlarına da egemen olmalıydı. Burada genellikle modernliğin klasik biçimi diye nitelediğim bu düşünce, önce Hollanda’da ve İngiltere’de, sonra Fransa’da ve Amerika Birleşik Devletleri’nde, daha sonra İspanyol ve Portekiz Amerikası’nda, daha sonra da Orta Avrupa’da ve Mısır ve Türkiye başta olmak üzere dünyanın öteki ülkelerinde ulusal devletleri yaratan devrimlerle utkuya ulaşmıştır. Ama bu toplummerkezciliği (*sociocentrisme*), ekonomik etkinliğin, daha kesin bir deyişle kapitalizmin giderek artan özerkliği önce istila etmiş, sonra da devirmiştir; böylece söz konusu toplummerkezcilik, bir yandan işletmelerin gücü ve kazancı, bir yandan da çalışanların yoksulluğu ve istekleri arasında itilip kakılan orta sınıfların, çek-

tiklerinin ideolojik karşılıkları olmaya indirgenmiştir; bu ideolojik karşılık giderek tutuculaşan toplu ve bireysel yaşamın ahlaklılaştırılması girişimlerini esinlemiştir.

2. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren sanayi devriminin ve kapitalizmin Büyük Britanya'dan başlayarak yavaş yavaş bütün dünyaya yayılmasıyla, zenginlik ve yoksulluğun, yeniliğin ve toplumsal sömürünün yaratıcısı merkezkaç güçler klasik modernliğe egemen oldular. İşte o zaman uluslararası ekonomiyle ulusal devlet arasındaki, araçsal ussallığın evreniyle ekinse kimliklerin evreninin birleştiği ulusal toplum modelini yıkan ayırım baş gösterdi.

Ama hiçbir modern toplum bir birlik, bütünlük ilkesi olmaksızın, yani modernliğin iki karşıt yüzü arasında bir bütünleşme gerçekleşmeden var olamaz. Yüksek modernlik evrenin görünen karmaşıklığına, çıkarların çeşitliliğine ve tutkuların düzensizliğine us aracılığıyla gelen düzene güvenmişti, oysa sanayi toplumu düşüncesinin ve düzenleniminin merkezine, ilerleme diye nitelemeyi yeğlediği kalkınma düşüncesini yerleştirdi. On sekizinci yüzyılda en tutkulu biçimiyle doğan, Fransız Devrimi'nin tam ortasında Condorcet'nin en iyi şekilde açıkladığı sanayi toplumu, düzenin yerine toplu ve kişisel yaşamın oluşum ilkesi olarak gördüğü hareketi getirdi. Yirminci yüzyılın ortasına kadar, iki dünya savaşı arasındaki dönemde, sonra da Hitlerci imparatorluğun çöküşünü izleyen büyük yeniden yapılanma döneminde, hatta daha da yakın bir tarihte, Alman işgali altındaki bölgelerin bir bir kurtulduğu sırada din bilginlerinin de yardımıyla, çatışma ve çelişkilerle dolu tarihsel bir sürecin sonunda doyurucu bir düzenin belireceği umudu yayıldı. Bu düzen, toplumsal olanın, doğal olanın üstünde bir düzen olacaktı; herkesin gereksinimlerini karşılayabileceği bir bolluk düzeni olacaktı. Ama bu anlayış giderek, başlangıçta savunduklarına karşıt biçimlere büründü; öyle ki bütün biçimleri birbirlerini yok etmeye başladı. Katıksız bir kapitalizm bir toplum kuramaz ve çoğunluğun desteğini alamaz, der Schumpeter; acımasız bir emekçi savaşımı da savaşçı, yetkeci ve baskıcı bir toplum yaratabilir en çok.

Bu karşıt yaklaşımlar birbiriyle çarpışadursun; modernleşmenin her anında ekonomik verimlilikle toplumsal bütünleşme arasındaki olası bağ, sanayi demokrasisinin ya da aydınlanmış yeni bir despotluğun eylemi sayesinde kesin olarak belirlendi: Kalkınma düşüncesi. Yüzyılın, Nazilerin bozguna uğramasını izleyen son çeyreği, İkinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı büyük bunalımla sarsılan en eski sanayileşmiş ülkelerde de, bağımsızlıklarını yeni yeni ele geçiren ülkelerde de, Latin Amerika ya da Hindistan'da olduğu gibi ulusçu-halkçı diye nitelenen yönetim biçimleri yaratan ülkelerde de, isteyerek ya da zorla komünist dünyaya katılan ülkelerde de kalkınma girişimleriyle doldu. Bu "otuz utkulu yıl" süresince düzenle kalkınma arasında gerçekleşmesi beklenen büyük bireşimin zamanı geldi diye düşünebildik, ekonominin fırlamasıyla meydana gelen patırtıların ardından kalkınmaya egemen olabileceğimize, iç kalkınmayı (*self-sustaining growth*) sağlayabileceğimize inanabildik. Birçokları bunalımların korkunç sarmalını durdurabilecek dönemlik bunalım karşıtı (*anticyclique*) bir eylemin en iyi aracını toplumsal isteklerin yönlendirdiği bir devletin müdahalesinde görürken, ekonomi uzmanları insani sermayenin önemini yeniden keşfettiler. Savaşların ve erktekelciliklerin yoğunluğu nedeniyle eski konumunu yitiren ilerlemeye olmasa da, en azından, ulusun bütünleşmesine ve güçlenmesine çalışan bir siyasal iktidarın denetlediği bir toplumsal katılımı ekonominin yayılması arasındaki etkileşim biçiminde tanımlanan kalkınmaya güvenmeye devam ettik. Çünkü bütün kalkınma görüşleri doğrudan ulusal düşünceye bağlıydı; oysa sınıf çatışmalarını kapitalist ya da komünist bir çerçevede değerlendiren karşıt görüşler, onca rekabetin, tekelin, iç savaşın ve şiddetin arasından nasıl çıkacağını kimsenin bilmediği bir toplumsal yaşamın yeniden kurulmasını tarihin sonuna bırakan koyu bir economicilik adına kalkınma düşüncesini de ulus düşüncesini de bir kenara atıyordu.

3. Yirminci yüzyılın son çeyreği sanayileşme ve ulus arasındaki bu istençli birliğin bozulmasına tanık oldu. Bretton Woods'un kurumlarının parçalanması ve 1970'lerdeki petrol bunalımları ulusal kalkınma siyasalarının ver aldığı görünen dünya

düzenine bir son verdiğinden bu yana, dünya çapında yayılan, küreselleşen bir pazarla tehdit altındaki bir kimliği savunan ya da ülkeyi zorla uluslararası rekabete sokmak için topraklarındaki özdeksel ve ekinel kaynakları seferber eden ulusçuluklar arasındaki ayrıma ve karşıtlığa doğru ilerliyoruz, ama koşarak değil, topallayarak. Yüksek modernliğe egemen olan düzen düşüncesi o kadar uzaktadır ki artık, ondan söz edildiğinde daha çok baskı ve zorlamayı çağrıştıran yananamlarını anımsarız. Ekonomik modernleşmeyle toplumsal adaletin birlikteliği her yerde bozulmaktadır. İlerlemeci ideolojiler bütünlüklerini yitirdiler. Avrupa'da Batı'nın dizgesini benimseyen ülkelerde ve Commonwealth'in büyük ülkelerinde sosyal-demokrasi ya da emekçilik günden güne değer kaybetmekte, sözünü ettiğimiz ülkelerin hepsi, uluslararası rekabeti refah devletinin devamlılığıyla ya da kimi ulamların sahip olduğu güvencelerle bağdaştırma yollarını arıyor. Lenin'in ve Mao Zedung'un yarattığı, sanayileştirici ussallığı ulusal güçlerin seferber edilmesine bağlayan yönetim biçimlerinin ve ideolojilerin çöküşünü tüm dünya şaşkınlıkla izledi. Bandung anlayışı da parçalandı. Ulusçuluk halkçı ya da bütünlüşmeci oldu artık, bu arada Asya'daki ya da Latin Amerika'daki kalkınmacılık (*développementisme*) da uluslararası pazarların, Dünya Bankası'nın ve IMF'nin baskılarıyla ekonomik erkinliğe dönüşüyor. Sosyalist düşüncenin özellikle Avrupa'da büyük bir bunalım yaşaması ve dünyanın öteki yerlerinde neredeyse bütünüyle ortadan kalkması, bir zamanlar arkasından, özellikle savaş sonrası yeniden yapılanma dönemindeki kapitalizm eyleminin etkisini sınırlayan ve ekonomiyi modernleştiren, toplumu da reformlarla yeniden düzenleyen bir devlet anlayışının her yerde olduğundan daha baskın olduğu Fransa'da solcu ve reformcu kesimlerde büyük bir hüznü yol açacak kadar güçlü ve yaratıcı olmuş bir modelin sonunun geldiğini gösterir.

Ekonomiyle siyasa, pazarla devlet, değiş tokuşlarla kimlik arasında bölünmüş bu somut dünya imgesi, araçsallaşmış bir usla, yani bir taktik eylemle ekinlerin simgesel evreni arasındaki ayrımı gösteren daha soyut bir dünya imgesinin yerini alır. Us bundan böyle hem amaç hem araç değildir; inanma, kabul etme etiğiyle sorumluluk etiği arasındaki karşıtlık hiç bu boyutlarda

olmamıştı. Max Weber'in önceden söylediği gibi, yaşam deneyimimiz uygulamısal ussallaşmayla, bazen kişisel ahlak çatışmaları biçimine bürünen bazen de kalabalık haçlı seferleri biçimine bürünen tanrıların savaşları arasındaki ayırımın egemenliği altında. Üçüncü bir döneme girdik: Alçak modernlik (*late modernity, Spätkapitalismus*). Şimdi bu kitabın da yanıtlamaya çalıştığı şu soruyla karşı karşıyayız: Modernliğin üçüncü evresini yaşayan bizler nasıl kendimize içinde yaşayabileceğimiz toplumlar kurabiliriz? İki de bütünleştirici güçlerini kaybetmiş olan toplumsal düzenle ekonomik kalkınmanın yerini alacak, dünyanın ussallaş(tırıl)masıyla kişisel özgürlüğü ve bilimle kendi bilincine egemen olma anlayışını bağdaştıracak ilke nedir?

Birçokları modernliği, ussal bir dünya görüşü, ussal bir toplum ve ussal bir birey kurma tasarısıyla özdeşleştirmiştir. Oysa tersine, ekinle doğa ve dinsel düşüncenin temel niteliğini oluşturan, insan deneyiminden üstün tutulan değerlerle doğal olaylar arasındaki bütünlüğü korumak istediği için gereğinden uzun süren bir modernlik öncesi dönemden bir türlü koparamadığımız şu uzun aydınlanma dönemine yüksek modernlik dönemi dememiz gerekmez mi? Bu dönem süresince doğa düşüncesi Tanrı düşüncesinin yerini aldı, hatta Tanrı düşüncesiyle karıştırılır oldu; doğa çoğunlukla biçim değiştirmiş bir Tanrı olarak kabul edildi.

İlerleme düşüncesi hareket halindeki bir toplumda ussal bir düzen ülküsünü sürdürmeye çalıştı uzun zaman; bu düzen, evrimin sonunda, usun utkusuyla kurulacaktı. Sanayi toplumu dediğimiz, ama benim daha uzun bir dönemi gösterdiği için orta modernlik demeyi yeğlediğim, modernliğin orta dönemindeki baskın düşünce bu olmuştu.

Ama bugün, dünya savaşlarından, erktekelci yönetim biçimlerinden ve bu yönetim biçimlerinin yarattığı ölüm kamplarından sonra güçle adaletin birlikteliklerini sürdüreceklerine nasıl inanabiliriz? Kargaşayı, düzensizliği ve karışıklığı çağrıştıran toplumsal dünya imgesinin giderek yayıldığını görüyoruz. Dünya çapında değiş tokuşların artması ve uygulamısal yeniliklerin hızla çoğalması, daha çok güvenlik ve katılım sağlayacağı yerde daha çok eşitsizliğe ve bunalıma yol açıyormuş gibi görünüyor. Bu karışıklıktan, dünya çapında yaşanan bu görünmez iç savaştan ve

ulusal toplumların giderek bölündüğü bu ortamdan kurtulabilecek miyiz? Modernleşme diye nitelediğim dönemden çıkabilmemiz ve küreselleşmiş, yani toplumdışlaşmış bir ekonomiyle ekinsel, bireysel ya da toplu kimlikler arasındaki, başka bir deyişle dışarıya dönük bir ekonomiyle içeriye dönük toplumsal davranışlar arasındaki uçurumla karşı karşıya kalan alçak modernlik toplumlarını tanımlayabilmemiz için birbirine yabancı hale gelmiş iki evreni birbiriyle bütünleştirecek ya da en azından birbirine uyumlu kılacak bir ilkeye gereksinimimiz var. Bu ilke, yüksek modernlik üstünde parlayan us güneşi gibi toplu ve kişisel yaşamın üstünde parlayacak bir ilke olamaz. Bu dönemi aşırı modernlik yerine alçak modernlik diye nitelememizin nedeni, güçlü değil, tersine zayıf bir bütünleştirme ilkesi gerektirmesidir. Bu ilkeyi tanımladık: Özne; şimdi de toplumsal yaşamın bütünlüğünü, kurumsal bir düzenin ya da ilerleme hareketinin değil, Öznenin sağladığı toplumların yapısını incelememiz gerek.

İçinde bulunduğumuz alçak modernlik döneminin belirgin özelliği toplumsal yaşam üzerindeki nesnelci görüşlerin hepsinin ortadan kalkmış olmasıdır. Toplumun tarihselliği alabildiğine güçlü olduğunda bütün görünümleri de bir eylemin, dolaşımıyla da bir eyleme erkinin ürünü olarak belirlemiştir. Marx, tecim malının ve görünen düzenin arkasında toplumsal egemenlik gerçeğini görerek ve göstererek modern düşüncenin başlıca yaratıcısı olmuştur. Bir yüzyılı aşkındır eleştirel toplum düşüncesi iktidarın her an her yerde bulunması durumunu incelemiş ve kötülemiştir; ta ki Michel Foucault iktidarın her an her yerde bulunması durumuna herhangi bir sınırlama getirilemeyeceğini ve toplumsal gerçekliğin de iktidarın söyleminden başka bir şey olmadığını söyleyinceye kadar. Toplumun bu şekilde, bilgi, yatırım ve ahlaklılık modelleri yoluyla kendi kendisine etki etme becerisi –bu beceri neredeyse sınırsızdır– seçkinlerin ya da yönetici sınıfın egemen olduğu mutlak bir iktidarın uygulamalarına indirgenemez. Toplumsal yaşamı müdahalelerin ürünü olarak tanımlamak daha da kaçınılmaz bir hale gelmiştir. Modernliği en belirgin biçimde üç ana izlek çerçevesinde ele alan Anthony Giddens'tır – ayrıca böyle bir sınıflandırmanın yapılmasında geç kaldığımızı belirtmiştir.

İlk izlek, en belirgin belirimi sermayelerin ve bilgilerin bütün dünyada dolaşımı olan küreselleşme biçimlerinin yol açtığı toplumsal olguların uzamda ve zamanda toplum dışlaşmasıdır (*disembedding*). Ulrich Beck'in düşüncesinden esinlenerek belirlediği ikinci izlek kesinliklerin kuşkuyla, bir düzenin çoğalarak üreyişinin de riskle yer değiştirmesidir, bu Alain Peyrefitte'in de Batı'nın, özellikle de Protestan Batı'nın erken modernleşmesi üzerine yaptığı incelemenin merkezine yerleştirdiği güven (*trust*) düşüncesine çok büyük bir önem kazandırmıştır. Üçüncü izlek toplumlarımızın kendi üzerlerinde düşünme yetileri, yani edindikleri bilgilerle gerçekliklerini giderek daha hızlı dönüştürme becerileridir; bu, özel ama temel bir alanda, yani bilgi modelleri ve bu modellerin etkileri alanında daha genel bir izlekle, benim olmazsa olmaz diye nitelediğim tarihsellik izleğiyle buluşur. Giddens'ın bu çözümlemeleri alçak modernlik toplumlarını, yüksek modernliğin düzen toplumları ve sonra orta modernliğin kalkınma toplumları ardından müdahale toplumları olarak tanımlamamızı sağlar.

Uzun zaman önce, oluşmakta olan sanayileşme sonrası toplumu programlı bir toplum olarak tanımlamıştım. Bu programlı toplum sözünü burada da kullanmak istiyorum, çünkü bu söz, en modern toplum tarzının doğal dengelerin değil, kararların, siyasaların ve programların sonucunda ortaya çıktığını çok iyi anlatıyor. Modernlik öncesi betilerinden bunca uzaklaşan modern Özne kavramını, olayların doğal düzeni olduğunu düşündüğümüz şeylere hiç yer bırakmayacak kadar eksiksiz ve hızlı gerçekleşen bir değişimin yöneticilerinin her an her yerde bulunan erklerine tek olası karşılık olarak algılamadıkça; bu kavramın nasıl ortaya çıktığını da anlayamayız. Artık "gerçeklik" yok, yalnızca bilimsel imgelemin, siyasal istencin ve kâr arayışının ürünleri var. Bu erklerle karşı direniş de bütünüyle doğaldışılaşmış (*dénaturalisé*) terimlerle ifade edilmelidir. Eksiksiz bir nesnelleş(tir)me anlayışına, bu anlayışın erkine direnişin bütünüyle öznelleş(tiril)mesi anlayışı denk düşer.

Öyleyse, sadece sanayi toplumundan çıktığımız anda modernliğin en ileri biçimine bütünüyle gireriz. Çünkü sanayi toplumunun özellikleri, toplumsal düzenleniminin kendi ussal-

laş(tır)ma yöntemlerinden ayrılmaması, çalışmanın uygulamalısal açıdan ve toplumsal açıdan dağılımlarının birbirine bağlı kalması olmuştur; bu durumda bu tür toplumlari, işçi bilincini ve özellikle işçi hareketini çözümlerken, Georges Friedmann, Serge Malet ve benim çeşitli biçimlerde yaptığımız gibi, uygulamalıbilime ve mesleki etkilerine merkezi bir yer vermek yanlış olmaz.

Buna karşılık, yirmi birinci yüzyılın başındaki toplumlari, geçen iki yüzyılın sanayi toplumlarmı çözümledikleri biçimde çözümlemeye kalkışanlar bir yöntem yanlısına düşerler. Sanayileşme sonrası toplum düşüncesi bile ancak sanayi toplumundan bütünüyle koptuğunu ilke olarak belirlediğinde kabul edilebilir. Öyleyse düzeni getirmeye ya da kalkınmayı sağlamaya çalışan müdahalelerin yerine geçmesi gereken yeni müdahaleleri tanımlamadan önce günümüz modern toplumlarının parçalandığını kabul etmek gerekir. Yüksek modernlik kapitalist ussallaş(tır)mayla kentsoylu bireyciliği birleştiren ulusal hukuk devletinin merkezi rolüne dayanıyordu. Çoğul ve çeşitlilik içeren toplumsal gerçekliği siyasanın ve yasanın birliğine bağlıyordu. Bu yapı çökmüştür ve ekonomik etkinlikle kişisel ve toplu kimliği bir arada tutabilecek hiçbir şey kalmamıştır. Kurumların ve toplumsallaşmanın bu şekilde zayıflaması özgürleştirici birtakım sonuçlara yol açar: Toplumlarımız daha yenilikçi olmuştur, çünkü kendi kendilerinin oluşmasını engellemezler ya da bünyelerinde bilimin, uygulayımın, sanatın, tecimin serbestçe gelişip yenilikler yarattığı belirsizlik alanlarını, oyun alanlarını ve serbest alanları korurlar. Normlar, törenler ve aşamalanma düzenleri eskisi kadar biçimlendirmez özel yaşamımızı. Ama bu övgüyü, uygarlığımızın birçok ögesinin bir öncülük ve toplumsal aykırılık karışımında yaratıldığı Paris, Londra, Viyana, Berlin, New York ya da Los Angeles gibi büyük kentler için sınırlı tutmamalıyız. Bu arada yaratıcı aykırılık çoğunlukla dışlamaya ve gettoya dönüşür. Ortak değer ve normların zayıflaması, en güçlülerin utkusunu ve toplumsal eşitsizliklerin artışı getirir. Uç noktadaki durumlarda kamu alanı ve siyasal dizge de ortadan kalkar, yerlerini ya bir diktatörlüğe ya bir ideolojiye ya da yasadışı yollardan gözetilen kişisel çıkarların yol açtığı karışıklığa bırakırlar.

Bir müdahale toplumu, birbirinden ayrı ve birbirine karşıt iki evren arasında bir aracılık alanı düzenler ve bunu korur. Ama bu, ancak toplum kendine ilk hedef olarak, içindeki iletişim, tartışma ve karar düzeneklerini, kendisi üzerinde düşünme ve kendi kendisine müdahale etme becerilerini geliştirmeyi seçtiğinde, yani kendisine bir düzen ya da ilerleme modeli değil, araçsal eylemle bir kimliğin savunulması arasındaki, bir kez daha yineliyorum, birincisini toplumdışlaşmış bir para ekonomisine ötekini de hoş-görüsüz bir toplulukçuluğa dönüştüren ayrımı bir ölçüde de olsa ortadan kaldıracak bir aracı olarak kişisel Öznenin özgürlüğüne ve yaratıcılığına dayanan bir model belirlediğinde olanaklıdır. Alçak modernlik toplumlarının bu kurucu ilkesi, düzen ya da kalkınma toplumlarının temel ilkesi gibi utkulu bir ilke değildir. Zayıftır, kırılıgandır, değişkendir; sökülmiş toplumsal örgüyü dikmek için gündelik çalışmaya başvurur. Yüksek modernliğin siyasal Öznesi halkına yasalar sunan bir Musa ya da Solon olmak isterdi; orta modernliğin tarihsel Öznesi Prometheus'la özdeşleşirdi; alçak modernliğin Öznesi böyle bir modele sahip değildir: Kendine bir özgürlük alanı düzenlemek için bir tamirci gibi çeşitli araç gereci bir araya getirir. Yüksek modernlik temel bir düzen ilkesi çevresinde gelişmişti; orta modernliğe ilerlemeyle toplumsal çatışmalar –bu çatışmalar aracılığıyla ilerleme tarihsel bir biçim kazandı– arasındaki gerilimler egemendi; alçak modernlikse, ötekiler gibi bir birliğin ya da karşıtlık içeren bir ikiliğin değil, Öznenin iki evren, yani pazarlarla topluluklar arasındaki hem temel hem de zayıf konumunun egemenliği altında.

Hannah Arendt'i Okumak

Moderndışlaşmanın taşıdığı tehlikeler öylesine büyüktür ki, birçok düşünür, siyasi ve sıradan yurttaş, çağdaş dünyada yıpranmış gibi görünen eylem ilkelerini uzaklarda kalmış bir geçmişte aramaya kalkışır; bu arada söz konusu çağdaş dünya üretim, tüketim ve hatta Hannah Arendt'in, *Ertekelciliğin Kökenleri'*nden (The Origins of Totalitarianism) sonraki ikinci büyük yapıtı *Modern İnsanın Durumu'*nda (The

Human Condition, 1958) belirttiği gibi, etkin yaşamın çeşitli biçimlerindeki aşamalanma düzeninin altüst olmasıyla nitelenir; yine Arendt'e dönecek olursak, eylemin yerini yapıt (*Homo faber*; üreten insan), onun yerini de çalışma, yani *Animal laborans*'ın (çalışan hayvanlar) üretimin ve tüketimin gereksinimlerine tabi olması durumu alır. Arendt modern dünyayı iki temel nitelikle tanımlar: Geri dön(dürül)emezlik ve öngör(ül)emezlik. Ancak öngörülemez bir biçimde gelişen ve bizi, kendi yönümüzü kendimizin belirleyemeyeceği bir olay akışı içine yerleştiren bir uygulayım dünyasına girdiğimizi söyler. Eylemin ve sözün anlamının bulunduğu, her bireye yeteneğini değerlendirme olanağı sağladığı ve siyasa sahnesinde boy gösterebilenlere ölümsüzlük kazandırdığı Yunan sitesine kıyasla ne büyük bir çöküş! O zamanlar özgürlüğün alanı zorunluluğun alanına egemendi. Kendimizi bir dönemin model ve söylemleriyle özdeşleştire özdeşleştire sonunda öteki dönemlerin daha kötü oldukları sonucuna vardık zorunlu olarak, bu doğru, ama Hannah Arendt'in, yeni uygulamaların ve küreselleşmenin iyilik yapmayı özgürleştirdiğini coşkuyla savunan birçok kimsenin birbiriyle anlaştığı bu döneme getirdiği eleştirel bakışı bundan böyle daha dikkatli değerlendirmeliyiz.

Hannah Arendt'in düşüncesinin kimi yönleriyle bizim çözümlene yöntemimiz, belirgin karşıtlıkların ötesinde birtakım ortaklıklar içerir. Bunların en belirginini insan deneviminin, toplumsal açıdan tanımlanmış ve özgürlüğe herhangi bir temel oluşturamayacak gereksinimler alanına indirgenmesidir. Erkinçilerin ve doğrudan onlardan esinlenen Marx'ın ekonomi anlayışları ahlak ve siyasa sorunlarına hiçbir yanıt getirmez; yalnızca toplum daha az ağlara ve pazarlara indirgenir. Ama en önemli olan, dünyaya doğru bir yönelimle bir birey ama aynı zamanda da toplumsal bir varlık, yani bir tür Özne olarak kendine doğru yönelimin birleşmesidir, bu birleşmenin her dönemde gerçekleştiğini Hannah Arendt göstermiştir.

Başlangıçta dinsel yaşam, dingin yaşam ve dünyanın belli bir biçimde algılanması söz konusuydu. Sonra kişisel niteliklerin siyasal sahneye yansımalarının bir anlatım biçimi –Arendt'e

göre *vita activa*'nın en aşırı belirimidir- olarak yurttaş imgesi ortaya çıktı. Siyasal eylemin, bizim eylemden anladığımız biçimiyle, bu imgeyle değil, daha çok temsil, söylem ve kararların hazırlanmasıyla tanımlandığı doğrudur. Eyleyenin özellikleri de, kendisi hakkında düşünmemesi, bireyselliğinin bilincinde olmamasıdır – eski Yunanlılara yabancı bir kavram (s.251-252). Ama buradaki yurttaş imgesi, yalnızca yurttaşı değil, aynı zamanda bir Özne anlayışını da içerir. “Eski siyasa anlayışının temelinde insanın insan olarak ve her bireyin de kendi teklisinde (*unicité*) belirlediği ve sözüyle ve eylemiyle kendisini kesinlediği, etkinliklerinin her birinin de, özdeksel anlamda yararsızlığına karşın, kendine özgü bir süre niteliği –çünkü bu nitelik etkinliklerin her birinin kendine özgü belleğini meydana getirirtaşıdığı inancı yatar” (s.269). Arendt bireyi siteye bağımlı kılıyormuş gibi görünen bir uygarlıkta, bireyin kendisini gerçekleştirme biçimlerinden birini görür. Böylece anlam ve bellek yaratıcı olarak görülen siyasal insan modelinin hâlâ işlediğini ve benim düşüşü açıklamak için başvurduğum, ama Fransız ya da Alman liselerinde Cizvitlerde uygulandığı gibi uygulanan, kahramanların, güzel konuşma yeteneğinin ve güç göstermek için yapılan davranışların örneklendiği, hatta önemli bir yer tuttuğu klasik eğitim sürdüğüne göre hâlâ çok yakınımızda olduğunu kabul ettiğim bu modelin kalıcı çekiciliğini daha iyi anlamamızı sağlar.

Siyasal yaşam bilimsel-uygulayimsal yaratıma merkezi bir alan tanıdığına, birey imgesi hem acının içinde hem de acıya karşı mutluluğu ve zevki arayan bir çalışan, bir üretici olarak belirir; çünkü özgürleşmenin ve huzurun koşulu acı ve sömürülme biçimi olarak çalışmadır. Hannah Arendt ancak o zaman eyleyen imgesiyle yukarıda sözünü ettiğimiz dünya imgesinin en iyi şekilde uyuşacağını anlar, çünkü ikisi de üretim çalışmasını ve tarihselliği ortaya çıkarır; Brentham'ım yararcılığı ve ahlak kavramlarını nicelleştirme çabası –ki Arendt bu çabayı ölçsüzlük olarak eleştirir– bu olguları doyurucu bir biçimde yorumlayamamıştır. Siyasal eylemin düşük düzeyli bir biçimi olan sosyalizmlere kuşkuyla yaklaşan Arendt tersine, işçi hareketini bağımsız şekliyle yüceltir ve her şeyden önce işçi hareke-

tinin her zaman bağlı kaldığı, hatta Macaristan ve Çekoslavakya'da yeniden ortaya çıktıklarında bile tanıdığı işçi konseylerine önem verir.

Tarihi günümüze kadar yeniden oluşturan bu yaklaşımı izlemeden edebilir miyiz? Arendt, üretimdeki ve tüketimdeki rollerine bağımlı olduğu için süre niteliğini kaybeden *Animal laborans*'ın utkusunu görür. Toplumsal olanın, yani zorunluluğun siyasal olan üzerindeki egemenliğini, hatta daha da önemlisi, eylemi toplumsal belirleyicilerine indirgeyen insan bilimlerinin bütün düşünce biçimlerini istila edeceğini de görür. Ama Arendt'in betimlediği evrimi başka şekilde de yorumlayabiliriz. Dünya, uygulamaların müdahalesinden önceki her tür gerçekliği yitirecek kadar eylem ve yaşama dönüştüğünde araçsal usun oluşturdukları karşısında, *polis*'in (kent) yurt tiyatrosunda temsil edilen yurttaşın epey uzaklaşmış bir Özne betisi belirir. Kendisini sitenin benimsettiği rollerle tanımlayamayacak, hatta böyle bir tanımlama yapmayı istemeyecek biçimde Özneye, yani kendisine dönük, kendisini eleştiren, kahramanlık imgesiyle hiçbir bağlantısı bulunmayan zayıf bir Öznedir bu.

Hannah Arendt'in bakışını yönelttiği insan, Aristoteles ve Aziz Thomas geleneğinde siyasal yaşamın özünü oluşturan etkileşim ağlarıyla tanımlanmış bir toplumsal varlıktır her şeyden önce; bana kalırsa, Karl Otto Apel'in tartışma etiği ve Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylemi de ilişki ve iletişim varlığı olarak niteleyebileceğimiz bu toplumsal varlığa doğru yönelir. Ters yönde, yani modernlik ilerledikçe İnsan-Eyleyenin daha az toplumsal olduğunu da düşünebiliriz; hatta daha toplumsal yaşamın üretime dayandığı, siyasanın ekonomik çıkarlara göre belirlenmesine yol açacak kadar üretime bağımlı olduğu sanayi toplumunda bile toplumsallığını yitirmişti İnsan-Eyleyen. Bireyin kendi özel yaşamına ya da bir topluluğa kapanmadığında kendini Özneleştirdiği, yani yaşamında ve kişisel deneyiminde, toplumsal yaşamda yer almayan bir bütünlüğü yeniden yaratmaya çalıştığı alçak modernlikte toplumsal yaşam o kadar bağımlı değildir üretime.

Hannah Arendt, geri dönemezliğe karşı direnmek için affetmeye, sorumsuzluğu engellemek için de söz vermeye baş-

vurmakla, başka bir deyişle ahlaki tutumları gündeme getirmekle düşüncesini, insanı toplumsal varlık olarak gören anlayışa ters yönde ilerletmiş olmaz mı? Ama bize İncilleri çağrıştıran affetme düşüncesi, dini dışlayan bir dünyada din gücünü ayakta tutabilmek amacıyla kutsal üçlükteki babaya yapılan çağrıya fazla yakındır: “Affet onları, çünkü onlar ne yaptıklarını bilmiyorlar”; bu yüzden ben, bütün koşullarda Ötekini de Özne olarak kabul eden dayanışmayı, bu Özneyi tehdit eden her şeye karşı çıkmayı ve son olarak, söz vermeyi (ya da güveni) –burada Arendt’e katılıyorum– yeğliyorum, hatta bunların toplumsal yaşamın sacayakları olduğunu düşünüyorum. Bu ayaklardan ilki (dayanışma) bütün bireylerde bir Öznenin varlığını kesinler, ikincisi (karşı çıkış) düşmanlarla çatışmaya girer, üçüncüsü de (güven) özgür bir toplumsal yaşam kurar. Aslında önemli olan, bu ayaklardan çok toplumsal yaşamın, araçsallığın gereklikleriyle savaştan bir ahlaki yönelişin oluşmasıyla kurulabileceği olgusu değil midir?

Arendt’te en çok karşı çıktığım şeylerin başında, siyasal yaşamın öteki toplumsal yaşam yönlerine mutlak üstünlüğünü kesinlemesi ve her tür bireycilik biçimine, özellikle de içtenliğe karşı aşırı kuşkulu yaklaşımı gelir; Yenilerin özgürlüğüne karşı Eskilerin özgürlüğünü seçer. Ama sürekli düzenin üre(til)mesine direnecek bir özgürlük ilkesi aradığını (hem de büyük bir tutkuyla) anlamak daha önemlidir.

Onun modernlik karşıtlığı, postmodernizme verilecek en iyi karşılıktır. İçine girdiğimiz toplumu tanımlamak olanaksız hale gelseydi bile asıl kaygı duyacağı, toplumun Eski Yunanlılardaki ya da Galilei ya da Descartes’ın yüzyılındaki kurucu modernlikten ayrılması olmaz mıydı? Eylemin önce yapıta, sonra da çalışmaya düştüğünü saptamakla gerileyen bir evrimin felsefesini çizer, oysa böyle bir evrim anlayışı hem genel yorumlama bakımından hem de yeniden kurulmuş mantıkların her biri bakımından oldukça tartışmalıdır; bununla birlikte evrimcilikte bu denli aşırıya kaçılması, çağdaş dünyanın tanımlanamayacağını, olsa olsa artık ne olmadığını belirlenebileceğini ileri süren verimsiz düşüncelere göre daha fazla bakış açısı ve tartışma yaratır. Jean-François Lyotard gibi kimi postmodern

düşünürler, yönelimsiz ve baskın gücü bulunmayan bir dünyada yaşamakta olduğumuz yanılığımıza düşmeyi engelleyen bir eleştirel çözümleme istencinin gerekliliği konusunda Hannah Arendt'e katılır zaten; bu arada sözünü ettiğimiz istenç gerçekten de gereklidir, çünkü bilimsel düşüncenin dönüşümleri, bilgi alanındaki uygulamaların patlaması, ekonominin uluslararasılaşması ya da toplumsallaşmanın bunalımı en az sanayi devrimi ya da Yunan sitesi kadar yapılandırıcı olgulardır.

Yanlış Yollar

Ekinin, kişiliğin ve siyasanın bölünmeleri Öznenin müdahaleleriyle durdurulmazsa, toplumlar çöker (çünkü her tür bütünlük ilkesini yitirirler) ve kişilik bunalımları yaşanır (çünkü kişisel seçim yapma ve tasarı oluşturma becerisi ortadan kalır). Karışıklığa ve bağımlılığa doğru giden bu düşüşe bir dur demek istiyorsak, bunu yaparken de yetkeci çözümlere başvurmak istemiyorsak, toplumsal yaşamı, siyasal eylemi ve eğitimi Özne düşüncesi çevresinde yeniden yapılandırmaktan başka çaremiz yok; böyle bir yeniden yapılandırma araçsallık dünyasıyla kimlikler dünyası arasında yeni bir aracılık tarzının oluşmasını sağlar.

Toplumu olduğu kadar bireysel kişiliği de etkileyen bu bölünme karşısında ilk tepkimiz geçmişe dönmek, ortak değerlerle ve ussal çıkar arayışına uygun yasalarla bütünleşmiş bir dünyanın özlemine kapılmak olmuştur. Ama bu tür tepkiler tüm geçmişçi (*passéiste*) girişimler gibi saçmadır, çünkü söz konusu bütünleşme ilkeleri merkezkaç güçlerin bütünleşmesini sağlayacak ölçüde güçlü değildir artık.

Önceki üç bölümü ayırdığımız genel çözümlemelerden çıkan ilk sonuç budur. Us olsun ilerleme olsun, evrenselci ilkelere başvuru, birtakım özel çıkarların kendilerini tek sahibi olarak belirledikleri bir evrenselcilik adına bu çıkarların savunulmasına yarar daha çok. Tıpkı kadın haklarının kabul edilmesine insan hakları adına karşı çıkılması gibi, sömürgeciliğin cumhuriyet adına meşrulaştırılması gibi ya da ekinsel farklılıkların

tanınmasına yurttaşlığın zayıflamaması adına karşı çıkılması gibi. Bu tür tepki akımlarının gelişmesi kaçınılmazdır; onları oldukları gibi kabul etmek ve modern toplumların bugünkü eğilimleriyle karıştırmamak gerekir. Özellikle Fransa'da cumhuriyetçi izlek, ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra, sadece çıkarların ve fikirlerin değil, aynı zamanda da ekinlerin ve toplumsal örgütlenme biçimlerinin de çoğulluğunun tanınmasını gerektiren demokratik anlayış için büyük bir tehdit oluşturan savunmacı bir ulusçuluğa dönüşmüştür.

Evrenselci bir ilkeye başvurunun dışında, buna bütünüyle karşıt başka bir çözüm önerisi daha büyük ve daha geniş bir alana yayılan bir çekim yaratır. Bu öneri, yetkeci siyasal bir iktidarın istenciyle ekonomik erkinciliğin ve ekinel ulusçuluğun birleştirilmesidir. Hem modernleştirici hem de kimlikçi olan bu istenççilik, modern dünyanın bölünmesi karşısında sıklıkla başvurulan bir çözüm önerisidir. Malezya'dan Endonezya'ya, Fas'a ya da Libya'ya kadar, ekonomileri yeni yeni parlayan yeni sanayi ülkelerinin büyük bir bölümünü seferber eder. Bu ulusçuluk ya da modernleştirici toplulukçuluk, modernlik karşıtı köktendinciliklere göre siyasal bakımdan çok daha etkili ve çok daha önemlidir; ama unutulmamalıdır ki, bu köktendincilikler göçmenler üzerinde çok daha derin bir etki yaratırlar. Çünkü başta Müslüman Kardeşler olmak üzere, İslamcılarının çoğu modernleştiricidir; yabancı egemenliğine karşı direnmek ve ekonomik açılmayla ekinel kimliği bağdaştırmak için ülkelerindeki ekinel kaynakları seferber etmek isterler. Uluslararasılaşmış bir parasal sermayecilik anlayışının yarattığı şoklar karşısında devletler, ekinel anlamda bir kapanmaya yönelmiyorlarsa, hem çok erkinci hem de çok seferberlikçi olan bir ekonomik kalkınmayı yönetmesi için yetkeci bir iktidarı toplumlarına benimsetmeye yönelirler.

Benim uzak durduğum üçüncü çözüm önerisi tersine, hızlanmış ekinel değişimleri kabul etmeyi içerir, çünkü bu değişimler bizim seçme özgürlüğümüzü artırır. Benim bu kadar kötülediğim şeyi neden kabul etmeyelim ki? Neden özerklik, değişim ve karmaşıklık diye niteleyebileceğimiz bir şeye bunalım, ayrılma, bölünme diyelim ki? Özel yaşamın kamu alanını istila etmesi

mezhepçi bir kesinleme olduğu kadar zevkin ve mutluluğun arayışı da olduğuna göre, neden yalnızca toplulukçuluklardan söz etmekte bu kadar ısrarlıyız? Bu hareketli ve karışık dünyada, usun ve birtakım programların öğretilerini benimsemeye uğraşacağımıza, Gilles Lipovetsky ya da Michel Maffesoli'nin önerdikleri gibi, duygularımızı doyurmaya çalışsak daha iyi değil mi? Bana kalırsa bu eleştiri pek de çekici görünmeyen gerçeklikten, yani parçalanmış toplumlar, bölünmüş kişilikler, bütünleşmeciliklerle para ağları arasındaki şok gibi gerçeklerden alabildiğine uzaktadır. Siyasadan, hatta dünyayı anlama yeteneğimizden kuşku duyulabilir elbette; ama insanın kendisini toplumsal yaşamın boşluğuyla ya da düşüncenin sessizliğiyle tatmin etmesi olanaksızdır bence. Buna karşılık, dolaysız deneyimleri anımsatan bu çağrılar, uzun zamandır sırt çevirdiğimiz ve tecim mallarınca ya da hiç doyurucu olmayan bir ekinel tüketimin ellerine bırakılmış bir halkla iletişim kurmayı artık kendi başlarına beceremeyen yaratıcılarca işgal edilmiş estetik alanı yeniden keşfetmemizi sağladıklarında doğru görünürler. Zevki, oyunu aramak, özellikle de insanın kendisini estetik açıdan yeniden yaratmaya çalışması ne kadar belirsiz olgularmış gibi görünürlerse görünsünler, Öznenin karışık, dolaylı, hatta bazen aldatıcı, ama çoğunlukla gerçek biçimleridir. Önceki bölümlerdeki daha katı ve daha üzgün Özne imgesi, bir toplu eylemi sürdürme yeteneğine bağlı olarak bir çalışmayı, bir hazırlığı, bir kendi kendini yaratma edimini gerektirir, ama yine de öznelleşme arzusunun yukarıdaki gibi birtakım temel biçimleri olduğunu unutturmamalıdır.

Toplumsal Yaşamın Ahlaki Temeli

Alçak modernlik toplumlarının müdahale toplumları olarak tanımlanması bizi toplumbilimin temel sorusuna götürür: Toplumsal yaşamı olanaklı kılmak için ne yapmalı?

Bu soru genelde şu şekilde yanıtlanır: Karışıklık ve şiddetten düzen ve barışa geçiş kuralı, hukuku ve bunlara belli bir biçim verip uygulatacak olan erki gerektirir. Ama bu yanıt çok farklı biçimlere bürünmüştür, şimdi bunlardan en önemli üç ta-

nesini kısaca sunmaya çalışacağız. En katısı –özellikle yüksek modernlikte görülür–, toplumsal düzeni ortak değerlere katılma dayandıran biçimdir, hatta bu düşünceyi benimseyenler arasında toplumsal düzeni bir yazgı ortaklığına dayandıranlar bile vardır. İkincisi, toplumsal davranışların değerlendirilmesine ve karşıt çıkarların uzlaştırılmasına ilişkin bir ölçüt belirlenmesini sağlayan daha soyut bir ilkeye, ortak yararlılık ilkesine başvurur. Üçüncüsü en sınırlı ve en biçimsel olanıdır: Yasaları oyunun kurallarına, anayasal ilkelere, prosedürlere indirger.

Modern toplumlar daha hızlı bir değişime girdiklerinde ve kendilerini geçmişlerinden çok gelecekleriyle tanımladıklarında yukarıdaki yanıtın ilk biçiminden üçüncü biçimine kayarlar, tabii kurumsallaştırıcı diye niteleyebileceğimiz bir ara evreyi geçtikten sonra. Bu üçüncü biçim ilkelerin ve kuralların ağırlığını –bu ilke ve kurallar kolaylıkla erklere, dolayısıyla da zorbalık risklerine dönüşebilecekleri için– elden geldiğince hafifletmeye çalışan erkinci düşüncenin belirleyici niteliklerindedir. Erkinci düşünce evrensel normu, ilkesi olmayan bir toplum biçimini, yani *common law* toplumunu savunur, Roma hukuku toplumunu değil. En güçlü toplumsal bütünleşme anlayışı da –gelenekçi toplumlarda görülür daha çok– aynı toplum anlayışından yola çıkardı, ama tersine birçok olumsuzluk içerirdi: Aynı olana öncelik verir, Ötekine, yabancı olana ancak sınırlı ve denetleyebileceği bir alanı bırakırdı. Erkinci anlayışta eksik olan farklı eyleyenler arasında iletişimi sağlayacak bir birlik ilkesidir: Birçok bireyin yüksek bir iletişim düzeyine olanak tanıyan –hem de hoşgörüsüzlük ve yetkecilikle bezeli bir türdeşlik pahasına!– topluluğa doğru kaçtığını gözlemleriz.

Erkinciler mi yoksa *toplulukçular* mı? İkisinden birini seçmek olanaksız gibi geliyor bana. Erkinciler gerçek toplumsal bağları o kadar soyut bir evrenselcilik düzeyine getirirler ki, sonunda evrenselcilikleri farklılıklara saygıyı ve hoşgörüyü koruyan ama hiçbir toplumsal bütünleşme ve ekinlerarası iletişim ilkesi getirmeyen prosedürcü bir demokrasiye indirgenir. *Toplulukçular*, onları erkincilere yaklaştıran hoşgörü düşüncesinden yola çıkarak toplu yaşamı oluşturan ortak değerlerin üstünde dura dura, çeşitliliğe değil türdeşliğe öncelik tanıyan

topluluk mantığına yenik düşerler. İkisi de birlikle çeşitliliği, bütünleşmeyle kimliği bağdaştıracak, dolayısıyla da ekinlerarası iletişimi olanaklı kılmak için nelerin yapılması gerektiğini, farklılıklarımızla nasıl birlikte yaşayabileceğimizi açıklayacak bir çözüm önermez. Tek çözüm, evrenselci çözümden ve toplumsal ya da ekinel topluluklara çağrıdan başka bir düzlemde yer alması gereken bir aracılık ilkesine başvurmaktır. Bu ilke toplumsal olana ve ortaklık anlayışına olabildiğince az çağrıda bulunmalıdır: Bu her bireyin, artık bütünyle bireyselleşen kişisel yaşamında, araçsal bir eylemi, ekinel aitlikleri ve ayrıca libidonun ve aile ilişkilerinin idaresi yoluyla oluşturduğu bir kişiliği bağdaştırmak üzere giriştiği eylemdir. Çoktopluluklu bir toplum olanaksızdır, ama bir toplum her bireyin kendisini bir Özneye dönüştürmek için gösterdiği çabayı tanır ve korursa, herkesi de, araçsallıkla kimliği değişik değişik yollarla bağdaştırabilmeye çalışan başka bireylerin gösterdikleri çabayı tanımaya ve sevmeye iterse, o toplumda ekinlerarası bir iletişimden söz edilebilir. Böyle bir toplum, hem yurttaşlık adına bütün toplumsal-ekinsel aitlikleri ortadan kaldıran bir evrenselcilikle özdeşleşmeyi hem de kendisini bir kökenler ya da yazgılar topluluğu olarak tanımlamayı çoktan bırakmış olmalıdır.

Erkinci ve toplulukçu çözüm önerileri kabul edilemez ya da yetersiz olduklarından, Özne ve toplumsal hareket düşüncelerine başvurduğum. Özne, toplumun kendi üzerinde düşündüğü evrelerde en önemli olgudur. Birbirleriyle iletişimde bulunanlar arasında bir birlik, bütünlük ilkesinin varlığından söz edemiyorsak, araçsal eylemle kimliği birleştirmek üzere girişilen çabayı, yani Öznenin tanımını böyle bir ilke olarak belirlemeliyiz. Kendi üzerinde düşünme, kendi bilincine egemen olma yetisine ya da Anthony Gidens'in haklı olarak modernliğin temel ögesi biçiminde nitelediği, kendi üzerinde eylemde bulunma yetisine büyük bir önem verdiğimizizi yineleyip duruyoruz; işte bu yetilerin başlıca ögesini oluşturduğunu düşündüğüm bu bireyleşme çabasından, çalışmasından başka evrensel bir ilkeden söz edemeyiz. Toplumun ve bireylerin başlıca amaçları, kendi üzerlerinde eylemde bulunabilecek ve yalnızca tüketicilerin ya da reklamlarla, propagandalarla ve çeşitli etkileme yöntemle-

riyle hedeflenen kitlenin değil aynı zamanda kendi tarihlerinin de eyleyenlerine dönüşebilecek bir duruma gelmek olduğunda, Özne düşüncesi tarihselliğin en yüksek düzeyine erişir. Burada, kendimi bir eyleyen durumuna getirme isteğimi kabul edebilmem için önce başkalarının da kendi yaşamlarının eyleyenlerine dönüşme hakları olduğunu kabul etmem gerekir. Başka bir deyişle, doğal hakkın ya da bir ahlak yasasının kabul edilmesi düşüncesine çok da uzak değildir Özne düşüncesi. Ama Amerikan ve Fransız İnsan Hakları Bildirgelerinin duyurduğu ölümsüz ilkeleri, toplumsal-ekinsel haklar için girişilen savaşımın ötesinde, bireysel olsun toplu olsun her eyleyenin kendini olduğu gibi, yani uygulamı dünyasına katılabilecek, aynı zamanda da kimliğini kabul edip yeniden yorumlayabilecek bir eyleyen olarak kesinleme ve savunma hakkının bulunduğu düşüncesi izlemelidir.

Yalnızca istek, çalışma ya da istenç değildir burada söz konusu olan; savaşım ve özgürleşme de söz konusudur, çünkü eyleyen sadece Özne olma isteği değil, öncelikle Özne olamamaktan duyulan acıdır, parçalanmadır, bölünmedir, öznelleşememdir. Öznenin oluşumuna bir toplumsal hareketin acılı gücünü kazandıran da budur. Birlikte yaşamamızı sağlayan ne uygulamı dünyasına katılım biçimimizdeki birliktir ne de ekinsel kimliklerimizin çeşitliliğidir; deneyimimizin iki alanını birbirine bağlamak için, bir Benin ya da bir Eyleyen Benin bütünlüğünden farklı bir bütünlük olan bir Öznenin bütünlüğünü keşfetmek ve savunmak için gösterdiğimiz çabaların benzerlikleridir.

Dayanışma ve İletişim

Toplumun, kendi işleyişi, bütünleşmesi, düzeni ve değişimi için gerektirdiklerine bağlı olduğu düşüncesinden vazgeçmek kadar zor bir şey yoktur. Gelecek tasarılarıyla durmaksızın birtakım dönüşümler geçiren toplumlarımızın artık özdoksel ve ekinsel kalıtları aktaran dizgeler olmadıklarını ya da en azından, geçmişin yeniden üretilmesi durumunun değişen bir dünyada artık önemini yitirdiğini sonunda kabul ettik. Ama

toplumsal yaşamın tutkuları ve şiddeti düzenlemesi ve baskı altında tutması gerektiği, düzene ve iyeliğe saygı duyulmasını sağlaması gerektiği, yeni kuşağa önceki kuşağın bilgi ve normlarını aktarması gerektiği, uygulanabilecek bir yasanın önünde herkesin birbirine eşit olduğu bir ortamı sağlaması gerektiği ve ussal-yasal bir yetkeyi benimsetmesi gerektiği düşüncelerinden etkilenmeyi bırakamadık. Başka bir deyişle, hâlâ toplumun ussal bir varlık gibi davranması gerektiğine inanıyoruz. Tüketimin, bilginin ve üretimin uluslararasılaştığı, aynı zamanda da kimliklerin bölünmeye devam ettiği bu ortamda özünde karşı çıkmamız gereken düşünce ve inanışlardır bunlar.

Geriyeye toplumsal yaşamın başka bir imgesi, orta modernliğin miras bıraktığı bir üretim toplumu imgesi kalıyor; burada da toplumu uyguşayimsal ussallık, sınıf çatışmaları, üretimin belli bir noktada birikmesiyle dağılımında ortaya çıkan çatışmalar ve kentlerdeki yoğunlaşmayla belli aşamalanma düzenleri kuran işletmeler yönetir. Sanayi toplumunun, kapitalizmi savunanların da sosyalizm yanlılarının da baş vurdukları bu imge, önceki iki toplum imgesi gibi birinci sırada dizgenin bulunduğu ve değişimin ancak ters mantığı kavrandıktan sonra anlaşılabilirliği düşüncesine dayanır.

Oysa bugün karşımızdaki toplumda birinci sırada olan değişimdir ve hiçbir sınır tanımaz gibi görünür. Hızlanan uygulamalı dönüşümler, üretimin, tüketimin ve iletişimin küreselleşmesi bundan böyle hiçbir şeyin kurulu olmadığını kabul ettirmiştir sonunda bize. Artık ne toplumsal yaşamın temel bir oluşum ilkesinden, ne toplumsal yararlılıktan, ne ussallaşmadan, ne de sınıf çatışmasından söz edebiliriz. Her şey değişirken hâlâ normlardan, yasalardan, iyinin ve kötünün toplumsal bir tanımından söz edebilir miyiz? En iyi olasılıkla toplumun kendisine müdahalelerinin olanaklı olduğunu söyleyen, dolayısıyla da devleti bir polis memuru rolüne indirgeyen aşırı erkinçi anlayışı kabul etmekten başka çaremiz yok mu? Ama bu anlayış çok dar bir anlayıştır, çünkü dünyanın yalnızca bir bölümünü, en aydınlık bölümünü ele alır, öteki bölümü dolduran siyasal ve ekinsel bütünleşmecilikleri, mezhepleri ve araçsallıkla topluluk ya da bireysellik arasında bölünmüş kişiliğin bütün

içine kapanma ya da parçalanma biçimlerini görmezden gelir. Sözü ettiğimiz bu karanlık bölüm aydınlık bölümle öylesine şiddetli çelişir ki, arada serbest bir alanın oluşmasına, dolayısıyla da bir yandan pazarların, bir yandan da topluluk erklerinin ezdiği Öznenin eylemine izin vermez. Bu arada, söz konusu dar erkincilik anlayışı birtakım zenginliklerin belli noktalarda yoğunlaşmasına ve toplumsal eşitsizliklere hiçbir engel getirmez, böylelikle kurbanların ve dışlananların sayılarının daha hızlı bir biçimde artmasına yol açar.

Sanayi döneminin ekonomik düşüncesiyle yüksek modernliğin uçuluğuna getirilen eleştiri bize şunu öğretti: Toplumsal düzeni ve normları oluşturacak olumlu bir ilke yoktur artık. Ama erkinci eleştirinin bugün kabul edemediği şey, Özneyi, özgürlüğünü ve Öznelere ekinler arasındaki iletişimi korumanın zorunlu olduğudur. Yani olumsuz bir özgürlük (*freedom from*) değil, her tür halk erki düşüncesinden alabildiğine uzak olmasına karşın olumlu bir özgürlüktür (*freedom to*) sözünü ettiğimiz. Toplumsal olmayan bir ilkenin (Öznenin özgürlüğü ilkesi) korunmasıdır söz konusu olan; çünkü toplumsal düzenlenim bu ilkeye dayanmalıdır. Toplumun işleyiş kuralları ve yasaları, ilk hedef olarak genel çıkarı, ortak iyiyi ya da toplumsal yararlılığı belirleyemez artık hiç kuşkusuz; bu kural ve yasaların ilk hedefi Öznenin özgürlüğüne etkin biçimde hizmet etmek olmalıdır, çünkü eğer Özne yasayla, normlarla, kurum anlayışıyla ve adalet yoluyla korunmazsa, araçsal ussallığın ve/ya da kimlik saplantısının altında eziliverir.

En baskın güçlerin, yani pazarların ve toplulukların erklerini sınırlamakla başlamalıyız. Çünkü bütün insanlara kendi varoluşlarına bir anlam kazandırma hakkı olarak tasarlanmış Öznenin evrenselciliği böyle kesinlenir. Bu hak hepimize bir dayanışma ödevi yükler. Bu ödev, toplumsal bütünleşmeyi ve iç barışı sağlamaya yönelik bir araç olarak değil, herkese özerklik ve güvenlik sağlamanın bir yolu olarak benimsenmelidir, çünkü özerkliği ve güvenliği bulunmayan biri Özne olarak kuramaz kendini. "Fırsat eşitliği" sözü, çoğunlukla bir durum eşitsizliği anlayışını da içermesine karşın, burada en güçlü anlamında düşünülmelidir; herkese toplumsal belirlenimcilikler-

den kaçma ve bütünüyle kişisel olabileceği gibi bir toplu eyleme, hatta bir toplumsal harekete de yol açabilecek bir tasarıya uygun biçimde davranma olanağını tanır. Dayanışma, bir bağımlılık durumunu getiren ve hareket etme becerisini zayıflatan yardımın tersidir. Herkesin kendi değer ve tasarılarına uygun biçimde davranmaya hakkı olduğunu kabul etmeye dayanır.

Topluluk anlayışına ve bu anlayışın türdeşlik ve arılık saplantısına birtakım sınırlar getirmek ilk bakışta daha zordur. Ama günümüz dünyasında, toplulukçuluğun ve bunun çeşitliliğe karşı çıkışının gösterdiği ilerlemeler o kadar tehlikeli sonuçlara yol açmaktadır ki, bu ilerlemelere birtakım sınırlar getirmek zorunludur. Özgür bir toplumun, dayanışmanın yanı sıra dayanması gereken ikinci ilke iletişim istencidir. İletişim Ötekini, çeşitliliği, çoğulluğu, kısacası herkesin araçsallıkla kimliği, usla ekini kendine göre bağdaştırmaya, böylelikle de Batı'daki ilk modernleşme hareketlerinin miras bıraktığı, usla doğa ya da duygusallık arasındaki ayrımı benimsemiş, bölünmüş bir toplum yeniden kurulmasına yardımcı olmaya hakkı olduğunu kabul etmeyi gerektirir.

Bundan sonra, farklılıkların tanınmasıyla insanlar arasında evrenselci bir eşitlik ilkesinin bulunduğu kesinlemesini nasıl bağdaştırırız? Bu sorunun üç aşamalı bir yanıtı vardır. Öncelikle çeşitliliğin tanınması, dolayısıyla da her tür türdeşleş(tir)menin ve farklılığa karşı çıkan her tür anlayışın yadsınması gerekir. İkinci aşamada, farklılıkların tanınması edimi, ekinlerin içinde doğup sonra da onlardan bağımsızlaşan araçsal etkinliklerle uyuşum içinde olmalıdır. Son aşamada, ekin sel kimlik de araçsallık da, her toplumda Özneye, yani temel insan haklarına bir başvurunun yapıldığını kabul etmelidir. İnsanın ussal bir varlık olduğuna ya da onu Tanrı'nın yarattığına inanmak değil, her insanın, şu ya da bu inancın aracılığıyla ve dışında, bir ekini ve araçsal bir etkinliği kendine özgü bir yöntemle bağdaştırarak ve ne biriyle ne de ötekiyle özdeşleşerek kendini bireyleştirmede özgür olduğunu ve olması gerektiğini kesinlemektir burada söz konusu olan. Bu anlayışın insanı yerleştirdiği konum, insanı, birtakım haklardan çok birtakım ödevler getiren

bir üst yasaya bağımlı kılan her konuma karşıttır. Bilimsel düşünce kuşkusuz özgürleştirici birtakım sonuçlar doğurmuştur, ama kişisel özgürlüğü ve ekinel çeşitliliği sağlayamamıştır, sağlayamaz da. Dinsel düşünceyse, insan özgürlüklerini çok daha sıkı bağlarla bir doğruluğa bağımlı kılar; benim burada temel aldığım insancılığa karşı geldiğinin bilincinde olan Papa II. Jean-Paul de anımsatmıştır bunu.

Kişisel Özne de, demokratik toplum da, sözünü ettiğimiz bu üç aşamanın üçünün de gerçekleşmesiyle var olabilirler ancak. Bireylerarası iletişimse, herkesin başkasını Özne olarak, yani genel ya da evrensel ilke ve kurallara indirgenemeyecek bireyselleşmiş bir yaşam deneyimi kurarken ekinel kimlikle araçsallığı özgürce bağdaştıran bir varlık olarak tanınmasıyla gerçekleşebilir ancak.

Özne düşüncesi toplulukçuluktan da, soyut evrenselcilikten de ayrılır. Dayanışma ve çeşitlilik, Öznenin özgürlüğü için çalışan bir toplumsal düzenin dayanması gereken iki ilkedir. Bunların birlikteliği, Öznenin ve ekinlerarası iletişimin savunulacağı kurumsal alan olarak değerlendirilmesi gereken bir iletişim toplumunu tanımlar.

Öznenin korunmasından başka hiçbir norm getirici ilkeyi kabul etmemeliyiz. Hukukun öteki alanlarına bakacak olursak, kişilerin ve malların yangına, çalınmaya ve zarar görmesine karşı alınan önlemlerin yararlılığını kabul etmek yeterlidir; korumaya yönelik alınan bu önlemlerin ahlaki bakımdan meşrulaştırılmasına kesinlikle önem vermemeliyiz, sözgelimi suçluların, topluma olan borçlarını ödesinler ya da rehabilite olsunlar (gerekli davranış biçimlerini yeniden edinsinler) diye tutukevlerine kapatılması gerekliliği üstünde durmamalıyız. Rehabilitasyon bir dayanışma siyasasının önemli amaçlarından biridir, ama tutukevlerinin bunu sağlamadığını, hatta tersine, çoğunlukla bunu zorlaştırdığını herkes bilir. Aynı şekilde, zehirli madde, özellikle de uyuşturucu bağımlılarının hepsinin bakımı ve tutuklanması da bir dayanışma siyasasının sonucudur, ama buradaki rehabilitasyon siyasasıyla uyuşturucu kullanımını ağır bir suça dönüştüren anlayış arasında belirgin bir bağ yoktur.

Hiç kuşkusuz bu söylediklerimizle çoğunluğun zarar göreceği bir ortamın yaratılmasını istemiyoruz, yalnızca toplumsal sorunların başka bir yasa ve norm anlayışından yola çıkılarak algılanması gerektiğine işaret ediyoruz. Büyük dönüşümler, normların toplumsal oluşum düzeneklerinde de büyük bir değişiklik getirir ister istemez. İlk normları yasanın belirlemesini, bu yasaı da uzmanlardan yardım alan ya da en azından etkilenen parlamentonun ve hükümetin hazırlamasını istedik. Sonra sözleşmeleri, özellikle de iş yaşamındaki toplu görüşmeleri destekledik. Artık daha çok kamuoyundaki tartışmalardan çıkıyor norm. Dirimsel etik sorunları yasanın müdahalesini gerektiriyor kuşkusuz, ama olabildiğince az ve olabildiğince geç; alınan ya da alınacak önlemlerin kabul edilebilirliği ya da kabul edilemezliği kamuoyunda ya da medyada belirginleştikten sonra. Bu da kamuoyunu oluşturan ve geliştiren bilim adamları, din adamları ya da çeşitli derneklerin sorumluları ve ilgili konuda etkisi olabilecek bir kişisel deneyim yaşayan bireyler gibi kimselere önemli bir rol yükler.

Toplumsal normlar günden güne katılıklarını yitirmektedir. Onları çeşitli ve karmaşık durumlara uyarlama gerekliliği bulunc bilgisi (*casuistique*) ve hukuk bilimine giderek artan bir önem kazandırır, bu arada yasanın müdahalesi daha dolaylı yollardan ve yalnızca daha önceden getirdiği ilkeler açısından olur. Yasanın alanıyla ilkelerin alanı birbirinden ayrılmaya başlamıştır. Yasanın başlıca işlevi, ödevlerin ve görevlerin yerine getirilmemesine engel olmak ve eskisi kadar olmasa da, birtakım ahlaki normlar belirlemektir. Hesap işleriyle uğraşanların çalmasını yasaklar, çocukların normal bir eğitim almasını sağlar; ama işletmelerde şu ya da bu şekilde bir yetke tarzına uyulması gerektiğini söylemez ya da ailenin nasıl olması gerektiğine ilişkin bir tanımlama getirmez pek. AIDS'e karşı kaput kullanımını yaygınlaştıracak birtakım düzenlemeler getirebilir, ama bireylerin, özellikle de gençlerin cinsel yaşamlarına karışmaz. Çalışma koşullarını ve ilişkilerini dönüştüren, sendikaların baskıları ve toplu görüşmeler olmuştur; bir yapay üreme tarzının kabul edilebilir olup olmadığına her şeyden önce kamuoyu karar vermiştir. Yasa törelere giderek daha az karış-

maktadır, normallik denen şey her yıl önemini biraz daha yitirmektedir; bunlar, temel olarak nitelenen hakların ve insana saygıya dayalı yeni bir ahlak anlayışının savunulması yararına gelişmelerdir.

Yasa metinlerinin arkasına sığınmayı bırakmalı ve kamuoyunun, bilgilendikten, tartıştıktan, üzerinde düşündükten sonra, hangi davranışın suç teşkil ettiği ya da hangi tutuklama ya da rehabilitasyon yöntemlerine güvenebileceği konusunda neyi kabul edilebilir olarak gördüğünü öğrenmek için, kamuoyuna açık yapılan tartışmalara katılmalıyız. Bir önlemin ya da bir uygulamanın kabul edilebilirliği artık kamuoyu düzeyinde daha çok, kurumların seçkinleri düzeyinde daha az tanımlanmaktadır. Anayasada belirtilen temel özgürlüklere uyulmasını bir mahkeme (anayasa mahkemesi gibi; yargı yoluyla denetim anlamında; Ç.N.) mi yoksa bir anayasa konseyi (Fransa'ya özgü; yasaların anayasaya uygunluğunu denetleyen siyasal kurum; Ç.N.) mi sağlayacak, kamuoyu karar verir; kişisel özgürlüklerin savunulması ya da tersine kısıtlanması biçiminde görünen şeyleri medya yoluyla kabul eder ya da reddeder. Feministlerin isteklerini kamuoyu desteklemiştir; eşcinsellerin daha çok aşırı sağın kimi siyasilerince AIDS'i yaymakla suçlanmasına medya aracılığıyla karşı çıkan yine kamuoyu olmuş, hatta bu yaptığıyla, acıma duygusunu iyi törelerin savunulması anlayışının önüne geçirmiştir. Kamuoyunun tepkileri çoğunlukla yeterince hazırlanmamış tepkilerdir, ama bu tepkilerin, birçok uzmanın eleştirilerine karşın, değişmeyen bir yönü bulunduğunu söyleyebiliriz: Öznenin özgürlüğüne dayalı bir toplumsal ahlakın savunulması.

Bu kamuoyu genel çıkar adına ya da toplumu birtakım tehdit ve tehlikelerden korumak amacıyla işlemez; birtakım ahlak yargılarını taşır; suçluları, sorumluları bulmaya çalışır. Fransa'da kirli kan olayında ve başka birçok olayda kamuoyunun kurban bulmadığını gördük. Hukukçular suçluluk düşüncesine bu şekilde bir geri dönüşün sonuçlarından kaygılanabilirler; çünkü bu şekilde kullanılan bir suçluluk düşüncesi, başlıca bütünleşme ilkesi kurumsal değil ahlaki olan bir uygarlıkta görülür daha çok.

Modernleşme ve cismanileştirmenin kaçınılmaz olarak araçsal eylemin, pragmacılığın (yararlı eylemcilik), hatta ussal seçimlerin utkusunu da getireceğine ilişkin yüzeysel düşünceye hiç olmadığı kadar etkin biçimde karşı konmalıdır. Asıl zayıflayan toplumsal düşünce ve toplumsal ahlak düşünceleri değil, yurt dini ve yurt için fedakârlık izlekleridir; bu da, hazcı bir bireycilik yararına değil, daha çok kendi bireyleşmesini kendisi yaratan ve kişisel yaşamını özgürce düzenleyen bir varlık olarak Özneye bakışın –Öznenin savunulmasını dayanışma ve ekinlerarası iletişim yönündeki toplumsal ve siyasal seçimlerden ayrı tutamayacağımıza göre, kötü tanımlanmış bir bireyciliğe indirgeyemeyeceğimiz bir bakış– yararına bir gelişmedir.

Normları, düzeni bulunmayan, ama ilkeleri olan bir toplum böyle kurulur. Baskın ekonomik çıkarların gücüne karşı nasıl direnileceğini geçmişte ve ideolojik geleneklerde arayanların hepsinin tersine, bu öznelleşme ahlakına doğru giderken yenilenmiş ve genişlemiş bir demokrasiye sağlam bir temel bulacağız. Mutlak erke ve eşitsizliğe nasıl karşı çıkacağımızı Amerikan federasyoncularının seçkinciliğinde, İngiliz *whig*'lerinde ya da Fransa'da Tocqueville'de bulamayız; toplumsal ve ekin sel hakları da içeren genişlemiş bir insan hakları anlayışını taşıyan bir kamuoyuna duyacağımız güvendedir aradığımız.

Kalkınmadan Söz Edilebilir mi?

Öznenin araçsal eylemle ekin sel bir kimliğin bağdaştırıcısı olarak gösterimi bizim modernleşme deneyimize ters düşmez.

Batı'nın modernleşme tarihinde, bir toplumun dönüşümünden çok üremesini sağlayan siyasal ve toplumsal denetimlerin çöküşü her zaman büyük bir rol oynamıştır. Modern toplum Alain Peyrefitte'in deyişiyle bir ayrılma (*divergence*) toplumdur. Üretim etkenlerinin devingenliği, ekonomik etkinliğin merkezlerinin durmadan yer değiştirmesi, pazarların açılması, ekonomik pragmacılık ve yeniliğe düşkünlük kalkınmanın önemli bileşenlerinden birini destekleyen öğelerdir. Bir toplu-

luk, güçlü toplumsal ya da ulusal bir bütün ve yine Alain Peyrefitte'in deyişiyile güvene dayalı bir toplum da kalkınmanın öteki önemli bileşenini oluşturur. Kalkınmanın bu iki bileşeni birbirini bütünler ve bu hareketli alanın içinde de yenilikçinin, kâşifin, girişimcinin ya da bilimsel buluşlar yapanın temel betisi, yani araçsal ussallıkla ekinse bir kimliği bağdaştıran bir Öznenin somut betisi belirir. Bütünleşmiş bir altvrenle (*micro-univers*) açık bir üstalan (*macro-espace*), en azından aralarında birtakım araçlar bulunduğunda birbiriyle çelişmez, birbirine zarar vermez. Sözüünü ettiğimiz bu araçlar, eyleyenler, dönüşümler üretenler ve anlam yaratanlar olmalıdır. Buradan da, modernlik ortamında yaşayabilmek için bir topluluğun zorla benimsettiği birlik ve yabancı rekabet arasından, bütünleşmeci-ulusçu krallıklar ve pazarların imparatorluğu arasından birini seçmek zorunda olmadığımız sonucuna varabiliriz: Öyleyse açık (hattâ patlamış) bir dünyayla kendi bireysel ve toplu yaşam deneyimine anlam kazandırmak için savaşım veren Öznenin birbirini bütünlediği bir ortamda yaşamamız yeterlidir. Ne ussallaştırma kalkınmayı getirir ne de dinsel bir inanç; hiçbir genel ilke desteklemez kalkınmayı, çünkü hiçbir şey temel bir düzen ilkesinin mutlak utkusu kadar karşı değildir modernliğe. Bu da bizi, modernliğin ülküsünün her yurttaşın, her kurumun, bir hukuk devletinin kılavuzluğundaki bir toplumsal dizgenin herkesin çıkarlarının doyurulacağı biçimde iyi işlemesi için uğraştığı ussal bir toplum yaratmak olduğu düşüncesinden uzaklaştırır.

“Klasik” modernliğin toplummerkezci yanından esinlenen bu indirgeyici anlayışa getirilen eleştiri, kalkınma kavramı üzerine ortaya atılan ve uzun zaman ekonominin modernleştirilmesiyle özdeşleştirilen yeni düşünceleri görmemizi sağlar.

Sanayi toplumunda kalkınma, çeşitli alanlardaki gelişmenin yaşam düzeyi ve koşullarındaki iyileştirici sonuçlarına indirgend ve toplumsal-ekinsel yaşamın çeşitli biçimleri sözünü ettiğimiz gelişmeyi destekleyen ya da köstekleyen etkenler olarak incelendi. Günümüzün alçak modernlik toplumlarında, gelişmeyle, ekinle ve toplumsal düzenlenimle ilişkilerine göre belirlenen rolleri bir yana bırakıp yeni bir kalkınma çözümlenmesi önermenin zamanı geldi artık.

BM (Birleşmiş Milletler Örgütü) ve UNESCO (Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Örgütü) bu noktada önemli bir rol oynadı. Bağımlılık izleğine karşıtlığıyla tanımlanan kalkınma düşüncesinin uzun süren çöküşünden sonra modernliğin baştan aşağı yeni bir tanımını getiren insansal kalkınma düşüncesinin belirlediğini görüyoruz. Bu kavramı, 1990-1996 arasında hazırladığı İnsansal Kalkınma Raporlarıyla (*Rapports sur le développement humain*), UNDP (Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı) getirir. Bu raporlar yaşama, bilgi edinme ve yeterli kaynaklar bulma hakkının ötesinde siyasal özgürlüğe, yaratıcılığa ve kişisel huzura özel bir önem kazandırır. Modernleşme düşüncesinin getirdiği bakış açısını bütünüyle değiştiren bu bakış açısı, benim bir toplum düşüncesi yerine bir Özne düşüncesini getirmek için gösterdiğim çabayla aynı niteliktedir.

Bu bakış açısında, olabildiğince çok sayıda seçim yapma becerisini, daha da kesin bir deyişle, Amartya Sen'in Dünya Kültür ve Kalkınma Komisyonu önünde yaptığı konuşmadan alıntılanarak, "çoğunun haklı olarak değer katmak istediği tüm etkinlikleri sürdürmek için kullanacağı efektif özgürlüğü artırma süreci"ni (UNESCO, 1995, s.17) kalkınma diye nitelemek gerekir. Modernleşme bilimin ve uygulamalı verimliliğin yararına yöretiliklerden zorunlu kopuş olarak algılanmıştı; bizse kalkınmayı, değişimin yaşanan ekinel yönelimlere göre yönetilme becerisinin artışı olarak alguluyoruz. *Bati'nın* ülküsü yeniyi yeniyile yapmak olmuştu; bizse yeniyi eskiyle yapmak istiyoruz, onu yeniden yorumlayarak ya da geçmişten gelen ekinleri yeniden etkinleştirerek. Adalet ve yurttaşlık düzeninden öteye geçmeyen doğal bir özgürlük ve eşitlik hakkından söz etmekle yetinmiyoruz artık, dahası toplumsal haklarımızın sayılması gerektiğini benimsettikten sonra, şimdi de öznel haklarımız da dediğimiz ekinel haklarımızın sayılmasını istiyoruz. Bu arada öznel haklarımız sözü benim düşüncelerimle örtüşüyor, çünkü bu sözde öznelleşme düşüncesi, kişisel bir Öznenin, ekinin "iç insan"ıyla uygulamı ve pazarların "dış dünya"sını yeniden birleştirerek bir yaşam deneyimi kurma düşüncesi var. Bu anlayış bizi bütün toplumbilimciliklerden (toplumbilim anlayışlarından) ve bireyin toplumsallaşarak kendini oluşturamayacağı

kesinlemesinden –ki bu kabul edilemez bir kesinlemedir– uzaklaştırır ister istemez.

Kalkınma genelleşmiş bir insan türünü getirmez, hele katıksız bir değişim dalgasını hiç getirmez: Her birimizin kişisel ve ekinsel kimliğimizle uygulamam ve tecim dünyasına katılımımızı kendimize göre bağdaştıracağımız kişisel yaşam yollarının giderek artan çeşitliliğini getirir. Öyleyse evrenselcilikle yörecilikler arasındaki çatışmaya bir son vermeliyiz artık.

Bakış açısındaki bu değişiklik aynı zamanda yeni bir toplumsal-siyasal eylem anlayışına yol açar. Bir zamanlar usun ve bilimin utkusunu “ilerlemeci” bir utku diye nitelirdik, ama yalnızca bu utkuyla kalmaz, sanayinin ussallaşmasını, yönetici devletin erkini de böyle nitelirdik ve Avrupa’da ve başka yerlerde bu ilerlemenin önündeki ekinsel-toplumsal engellerin devrimlerle ortadan kaldırılacağına inanırdık. Ama uzun zamandır, ne kadar görkemli olursa olsun, içinde ussal ama mutlak bir erk düşüncesini taşıdığı için üzücü sonuçlara yol açan bu düşünceyi bıraktık.

Modern Avrupa düşüncesi Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra, modernlikçi düşümlüklerin on dokuzuncu yüzyılın sonunda başlayan çöküşünü hızlandırdı. Frankfurt Okulu bir yandan kapitalizme bir yandan da Bolşevikliğe karşı çıkılması gerektiğini savunduğu gösterişli bir gösteri yaptı. Ama bu karşı çıkışların gücü kitle tüketiminin yaygınlaştığı, güvenliğün çoğunluk için temel bir değer kazandığı, tecimin daha önceden kamuoyu ve yasanın kötülediği istemler de dahil olmak üzere bütün istemlere sunu oluşturduğu bir toplumda yavaş yavaş köreldi. Eşitsizliklerin olduğu gibi kaldığı bir yoksulluk ve baskı toplumunda sesini duyuran eleştirel düşünce, en altta olanların değil bir toplumsal piramidin ortasındakilerin en kalabalık ulamları oluşturduğu ve sözünü ettiğimiz toplumsal piramidin bir küreye dönüştüğü, hatta çoktan ters bir piramit biçimini aldığı toplumlarda pek iyi karşılanmadı.

Aydınlanmanın iyimser modelinden geriye kalanları kör total yürütmeye çalışmaktansa ya da refah devletinin getirdiği sınırlamaların bir işe yaramadığını vurgulamaktansa, yeni bir modern toplum ilkesi ortaya koymak daha uygun olmaz mı?

Bir yanda çarkların ve pazarların bir yanda da arılaştırmacı taşkınlıkların bulunduğu bir dünyada bu ilke neden eyleyen olma, yani kendini Özne olarak kesinleme istenciyle bireyin savunulması olmasın ki? Salt eleştirel olan bir düşünceden, bir eylemden söz edilemez. Mademki kusursuz topluma ve Yeni İnsana inanmıyoruz artık, gelin, kişisel Öznenin özgürlüğüne inanalım ve bu özgürlüğün oluşması ve gelişmesi için gerekli toplumsal koşulları savunalım. Bu Özne toplumbilimi, ne salt eleştirel bir konumda kalanların ne de hâlâ evrenselci değerlerin ya da özel birtakım geleneklerin çevresinde bütünleşmiş bir toplum düşüncesini savunanların saldırılarından çekinir. Kuru- lu siyasal güçlere denk değildir belki, ama güçlüdür yine de, çünkü yeni toplumsal hareketlerin oluşturucu öğelerini, kamu- oyu hareketlerini ve yaşamlarına kendileri egemen olan birey- lerin sayısının giderek arttığı düşüncesini yalnızca o gün ışığı- na çıkarabilir. Çünkü toplumsal dizgenin toplumbiliminden (ve siyasasından) kişisel yaşamda anlam üretimi olarak tanımlanan eylemin toplumbilimine (ve siyasasına) geçişte büyük katkısı olmuştur; çünkü yalnızca toplumu değil, bizi de kendi içimizde bölen ve Özne kimliğimize zarar veren bir modern- dışlaşma karşısında tek çaremiz odur.

Bu söylediklerimizle, yüksek modernliğin doğaya ve kendi tutkularına egemen olmayı başarmış, gelenekleri, inançları ve duyguları yok etmek gerektiğine inanmış ussal Öznesinin ken- dine duyduğu güvenden alabildiğine uzaklaşırız. Tecimsel iyimserliğin ve erktekelci diktatörlüklerin sürüklediği savaştan kaçıp kurtulduktan sonra yeniden ortaya çıkan Özne, bir hü- kümdar, bütün erkleri sınırlandıran, onlara karşı çıkan bir güç değildir, ahlaklılaştırıcı bir yeni erki meşrulaştıracak bir ilke de değildir, bir çaredir. Özne saldırılara karşı bir savunma duru- mudur.

Özneye yönelmek, toplumumuzun bütün bir tarihsel gös- teriminden vazgeçmek demek değildir kesinlikle. Tersine, Öz- neye başvuru, tarihselliğin, yani toplumun kendisi üzerinde eylemde bulunma becerisinin hızlanarak artmasını sağlar; bu arada kendisi üzerinde eylemde bulunan toplum, bugün içinde bulunduğu toplum, özellikle de bu toplumu niteleyen

egemenlik bağlarının ve bu bağlara karşıt olan toplumsal hareketlerin doğasını tanımlar. Bu bölüme, bir evrim düşüncesini, modernliğin dönüşümü düşüncesini, dolayısıyla da tarihselliği içeren bir başlık koydum ve bölüm boyunca bu düşünceleri irdeledim, çünkü modernliğin evrelerini bilmek önemlidir; bu arada modernliğin hiçbir evresinin de kendi kendisinin tarihselci ve evrimci bir gösterimini getirmediğini de göstermeye çalıştım. Ulusal devletlerin oluşumuyla geçen yüksek modernlik evresi, kendisini hukuk ve toplumsal barış açısından değerlendirdi; sanayi toplumu dönemi de diyebileceğimiz orta modernlik evresi, kendisini ekonomik kalkınmanın ya da tanrısallığın gerçekleşmesinin evreleri biçiminde değerlendirdi. Bizim alçak modernliğimizse, kendisini kendi varlığı ve karşısındaki tehlikeler hakkında sorgular durur. Ne bir düzen toplumu olmak ister ne de bir ilerleme toplumu; iletişim toplumu olmak ister ve hoşgörüsüzlükten yoksulluğa ya da yasadışılığa oranla daha çok çekinir. Çözümlememizin merkezine yerleştirdiğimiz Özne düşüncesinin, kendi çıkarı ya da alacağı zevk için kaygılanan bireyle uzaktan yakından ilgisi yoktur. Tersine, tarihsel eylem beklentisini ve ekonomik değişikliklerle ekinel kökler arasında bölünmüş yaşam deneyimini anımsama isteğini getirir – tabii söylemeye bile gerek yok, bu istek kişisel olabileceği gibi toplu da olabilir.

Sanayi toplumundan birçok ülkenin daha önceden içinde bulunduğu programlı topluma geçiş, modernlik imgemizi köktencilileştirdi. İçinde bulunduğumuz dönem önceki dönemlere göre daha modern, çünkü bu dönem insan deneyimini bütünlüştiren ve dizgeyle eyleyeni birbiriyle uyuşturan tüm üst ilkelere ortadan kaldırdı. Doğalcı toplum görüşleriyle, tarih felsefeleriyle ve tüm toplummerkezcilik biçimleriyle aramızdaki bağı kopardı. Umuda dayalı toplumbilimlerin ve düzen ideolojilerinin yanılmalılarını bir yana bıraktı. Artık ortak bir iyiye ya da genel bir çıkara –ikisi de arkalarında çeşitli erk biçimlerini gizler– dayalı bir toplum değil, kişisel Öznenin özgürlüğüne dayalı bir toplum kurmak istiyor.

Modernliğin gelişmesi bir çizgisellik göstermez. Toplumsal tartışmaların merkezi yeri, modernliğin bir döneminden öteki-

ne değişir. Yüksek modernlik her şeyden önce siyasayla ilgilenmiştir: Fransız Devrimi ekonomik ulamlar ya da toplumsal sınıflar çevresinde değil, ulus ya da yurttaşlık gibi siyasal ulamlar çevresinde gelişmiştir. Orta modernlik dönemi, yani sanayi toplumu, ekonomik ulamların en fazla önem kazandığı ve siyasal davranışların ekonomik çıkar yansımaları olarak belirlediği bir dönem olmuştur. Yaklaşık çeyrek yüzyıldır bu kavramların çöktüğünü gözlemliyoruz. Erktekelci yönetim biçimlerine alet olan siyasal ideolojiler geçerliklerini yitirirlerken ya da korku salmaya başlarlarken, ekonomik tartışmalar da giderek geliştiler, öyle ki devlet idaresi bile özel işletmelerin idaresinden farksız bir duruma geldi: İki yönde de dünya çapına yayılmış bir rekabete ve hızlanmış uygulamısal dönüşümlere uyum göstermek gerekir. Oysa bugün en büyük kamu tartışmalarını besleyen şeyler özel yaşamın sorunlarıdır. Bir zamanlar ulus izleğinin yerini alan sınıf izleğinin yerini, etik isteklerin temelindeki Özne izleği almıştır.

Çözümleme, Özne kavramı gibi soyut kavramlarla kamuoyunun, özellikle kadınların ve çocukların, başka bir açıdan da azınlıkların ve hatta dışlanmışların haklarına karşı giderek artan duyarlılığını birbirine bağlayan ortak bilincin ve toplumsal düşüncenin gelişimini izler. Böylece içinde yaşadığımız tarihsel alanda, birtakım geleneklere tutucu bir şekilde bağlanmamız gerektiği düşüncesiyle kendimizi bizim herhangi bir etkimizin bulunmadığı küresel dönüşümlere göre ayarlamamız gerektiği kesinlemesi arasında bölüneceğimiz yerde, yönümüzü saptamamızı sağlayacak yeteneklerimize yeniden kavuşuruz. Bu kitap belirgin bir biçimde, sanayi toplumunu bıraktığımızdan bu yana içinde bulunduğumuz alçak modernlik toplumuna uygun bir çözümleme yöntemi geliştirerek, kişisel ve ortak davranışlarımızı anlama amacındadır.

Bu amaç, zamanda ve uzamda giderek yayılan, hızını artırdıkça artıran, önüne çıkan engelleri yok eden ve türdeş bir dünya toplumu olmasa bile en azından yörecilikleri zayıflatmaya ya da dışlamaya yönelik genelleşmiş değiş tokuş dizgeleri yaratan, sürekli, kesintisiz bir modernlik anlayışına dayanan her tür yaklaşımdan uzaklaştırır bizi. Bu tür yaklaşımlar mo-

dernleşmeyi, değiş tokuşun yeniden üretime göre üstünlüğü gibi görmüşler, hatta siyasal ve ideolojik denetim dizgeleri yerine, salt ekonomik bir bakış açısıyla işleyen düzenleme etmenlerini getirmişlerdir. Modernleşmeyle evrenselleşmeyi ya da küreselleşmeyi birbirine sıkı sıkıya bağlayan ve bugün, özellikle de soğuk savaşın bitmesinden ve kapitalizm-sosyalizm karşıtlığının ya da Batı-Doğu karşıtlığının, hatta bir sürü ideoloji ve siyasanın dayandığı Kuzey-Güney karşıtlığının sona ermesinden bu yana alabildiğine yaygınlaşmış olan yorumlamaları bir yana bırakmak gerek.

Toplumsal yaşamı nesnel evrimcilik, uygulayım, nüfusbilim ya da ekonomi terimleriyle yorumlayan yaklaşımların hepsi tehlikelidir, çünkü toplumsal yaşamı, gelecekle geçmiş, modernleşmeyle gelenek ve dışarıyla içerisi arasında bir çatışmaya indirgerler.

Bu arada toplumların yaşamı, dünya pazarlarına katılabilme ve rekabet edebilme becerilerine indirgenmiş gibi görüldüğünde, kaçınılmaz bir biçimde ulusçu, budunsal ya da dinsel bütünleşmeciliklerin çoğalmasına yol açacak kısıtlayıcı bir anlayış da yer bulabilir kendine, bu yüzden böyle bir anlayışın zararlı sonuçlarını da vurgulamak gerektiğini düşünüyorum. Bir kentin, bir ülkenin ya da bir bölgenin ekonomik ve siyasal yönetimini, küresel pazara açılışına indirmek kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Bu durumda, acil olarak siyasal düşüncüyü ve siyasal eylemi yeniden keşfetmek gerekir.

Toplumsal İnsanın Sonu

Sanayi toplumundan uzun zamandır içinde yaşadığımız topluma, yani orta modernlikten alçak modernliğe geçişte yaşanan değişim, modern devletlerin kurulma döneminden – on beşinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyılın ortalarına kadar dünya ekonomisinin altüst olmasıyla başlayıp 1970'li yıllara dek süren sanayi toplumuna geçişte yaşanan değişim kadar büyüktür. Ama bu kitabın konusu, içinde bulunduğumuz dönemin belirleyici özellikleri olan yeni toplumsal düzenlenim ve

ekinsel yaşam biçimlerini çözümlmek değil toplumsal düşünce-
nenin geçirdiği zorunlu dönüşümleri tanımlamak ve yeni ger-
çeklikleri çözümlme yöntemimizi göstermek olduğuna göre,
toplumbilimci için en önemli olan toplumsal insanın artık nere-
deyse bütünüyle tükendiğini ve yok olduğunu kabul etmektir.

Toplumsal insan nitelemesinden, insanı bir toplu etkinliğe ve
bir toplumun yaşamına katılımıyla özdeşleştiren bir nitelemeyi
anlıyorum. İnsanın bu şekilde algılanması cismanileşmenin ve
ussallaşmanın mantıksal, dolayısıyla da beklenen sonucuydu. İn-
san artık varlığıyla değil yaptıklarıyla tanımlanıyorsa, toplumsal
yetke artık geleneksel ve etkileyici değil ussal ve yasalsa, doğanın
üzerinde kurulan egemenlik değerlerin, normların ve toplumsal
egemenlik biçimlerinin yerine geçtiyse, birey toplumsallaşarak
oluşturamaz kendini. Kurum ve toplumsallaşma düşünceleri,
klasik dönemden (bireyin yabancı, şiddetli ve sınırsız arzularının
tutsağı olarak belirlediği dönem, başka bir deyişle eğitildiği ve ya-
salara boyun eğdiği dönemin öncesi) bireyin içindeki çalışanı yü-
celten sanayi dönemine kadar toplumsal düşüncenin dayandığı
iki sütun olmuştur. *Homo politicus*'ta da *Homo euconomicus*'ta da
insan toplumsal bir varlık olarak algılanmış ve davranmıştır. Mo-
dernlik de, insanlığın arkasından gökyüzünün kapılarının kapan-
dığı, insanların usla, uygulamalarla ve düzeni sağlayıcı yasalarla
donanmış olguların ortasında yaşamaya devam ettiği bir an ola-
rak tanımlanmıştır hep. Dinsel davranışlarsa, insanı, tanrısal bir
istence, dolayısıyla da doğanın ve insanın kendisinin erekçi (*finaliste*)
bir anlayışına bağımlı kıldıklarına göre, modernlik öncesi ya
da modernlik karşıtı olarak nitelenmişlerdir.

Çalışmaya ve devrime yönelik özgürleştirici çağrılara karşı
hâlâ duyarlı olmamıza ve hemen yakınımızda düşünsel ve top-
lu yaşamın bütün yönlerini tanrısal yasaya bağımlı kılan top-
lumların kurulduğunu ya da güçlendiğini görmemize karşın,
çalışmaya, devrime ve benzeri ilkelere bağlı bu tür toplum an-
layışlarıyla aramızdaki bağı koparmalıyız artık. Modernliğin
ruhani olanla toplumsal olan arasındaki ayrımı, toplumsal ola-
nı araçsal ussallıkla özdeşleştirmeye varacak kadar ortadan
kaldırıldığını düşünüp duracağımız yerde, biz ne istiyoruz ona
bakalım: Bunalımlarla, erktekelciliklerle, dünya savaşlarıyla ve

tecim malının egemenliğiyle geçen bu yüzyıldan sonra, insan özgürlüğünü getirmeyi ve korumayı, özellikle de onu tehdit eden bütün toplumsal erklere karşı korumayı istiyoruz her şeyden önce. İnsan haklarından ya da Özneden, hoş görülemez olandan, dışlamadan ya da şiddetten –olumlu ya da olumsuz bu terimlerin hepsi kişisel çıkar ya da ortak iyinin ötesinde her-kese kendi bireysel yaşamını yaratma özgürlüğünü kazandırmaya yönelik terimlerdir– söz ettiğimiz her an bu toplumsal egemenliklere karşı özel yaşamla yasanın birlikteliğini yeniden kurmaya çalışıyoruz; sorumluluk etiğine karşı inanış etiğini merkezi bir yere getiriyoruz.

Bakış açısına getirdiğimiz bu değişiklik kaçınılmaz olduğu gibi acildir de; çünkü gerçeklikler kuramların ve kurumların çok ilerisinde. Birçok aydın söylemi tam istihdama geri dönülmesiyle toplumsal şiddetin doğacağını yineler, oysa gençlerimiz şarkılar söylediklerini, dans ettiklerini ve cinsellikle, aynı zamanda da sözle, başkaldırarak ya da ölüme kaçarak bireyleşme arzularını ortaya koyduklarını duyuyoruz her gün. Okul ekonominin gereksinimlerine bağımlı kalmak isterken, orta-okullular, liseliler ve üniversiteliler kendi yaşamlarına bir anlam kazandırmak istiyorlar. Siyasal ve dinsel yetkililer nüfusun azalmasından kaygılanırlarken, kadınlar birçok ülkede kendi yaşamlarına ve çocuk doğurup doğurmamaya yalnızca kendilerinin karar vermeye hakları bulunduğunu dayatıyorlar. Kadın hareketleriyle, okul ve kent bunalımlarıyla, şu ya da bu nedenle yürüyenlerin bağırıışlarıyla ve insanlıkçı kampanyalarla dolu bir dünyada yaşıyoruz; bunlara toplumsal insana ya da ahlak ilkelerine dayalı bir söylemle karşı çıkmak hem saçma olur, hem de hiçbir işe yaramaz.

Bu konuma en çok karşı çıkanlar, benim öznelleşme ve özgürlük sözcükleri kullanmama karşın, aslında aşırı bir bireycilik biçimini savunduğumu; bu durumun, zengin ülkelerdeki rahat orta sınıflara uyabileceğini, ama insanlığın en büyük bölümünü, yani sanayi ülkelerinin çalışanlarından üçüncüdünyanın sakinlerine kadar, uluslararası pazarların ya da yerel diktatörlerin boyunduruğu altındaki herkesi ezen egemenlik ve baskı güçlerini gizlediğini söylüyorlar.

Bu söylenenlere şunu anımsatarak yanıt vermek istiyorum: Geride kalan sayfalar boyunca Öznenin yaşamda kalabilmesi ve kendine bir özgürlük alanı yaratabilmesi için iki yönlü, yani bir yanda yetkeci topluluk erklerine karşı, bir yanda da pazarların egemenliğine karşı bir savaş vermesi gerektiğini yineleyip durdum. Ayrıca Özneyi başka bir ortak varlıkla, ulusla, sınıfla ya da Kilise'yle özdeşleştirmeye karşı çıktım, çünkü Öznenin özgürlüğünü tüketicinin özgürce seçim yapma hakkına indirgeyenlerin düştükleri yanılığa düşmek istemedim. Bunlara, pazarların egemenliğinin ve toplulukçu diktatörlüklerin egemenliğinin aynı olgunun; yani siyasal olsun ekonomik olsun, gücü destekleme ve her türlü denetim, öznellik ve özel amaca göre özerkliğini artırma mantığında olmuş birtakım dizgelerle Özneyi yok etme girişiminin iki yüzü olduğunu da eklemek istiyorum.

Bununla birlikte toplulukçu tehlike karşısında, her topluluk erkinin bir inançla bir tanrıyı, bir yasayla bir topluluğu zorla birleştirmeye çalıştığını gördüğüm için, bu birliğin, bu noktada laikliğin ve kişisel özgürlüğün eşanlamlısı olarak düşünebileceğimiz modernlik aracılığıyla parçalanması gerektiğini kesinliyorum ve bu kesinlemem dünyanın bütün kesim ve bölümlerine uygulanabilir. Bilişim uygulamalarının dünya çapında yayılması ve uluslararası tecimin gelişmesi ötesinde kendi kendini düzenleyen, her tür siyasal, toplumsal ve ahlaki denetimden kurtulmuş bir ekonomik dizge arayışına düşmüş küreselleşme ideolojisini de aynı şekilde yanlış buluyorum.

Bir toplumbilimcinin, modern insanın siyasal ve toplumsal bir varlık olarak tanımlanmasına şiddetle karşı çıkması şaşırtıcı değil midir? Aslında böyle bir karşı çıkışın şaşkınlıkla karşılanması yüksek modernliğin bir özelliğidir; toplumbilim, özel bir bilgi alanı olarak belirdiğinde ve on dokuzuncu yüzyılın sonunda üniversitelerde kabul gördüğünde bu karşı çıkış anlayışını, siyasal felsefenin etkisi altında kalıp eleştirmede, hatta tersine, bu anlayışın getirdiği eleştiriye katıldı. Özellikle, olguculuğa en uzak duran ve ussallaş(tır)mayla tanrılar arasındaki savaşın birbirinden ayrı olduğunu ve birbirini bütünlendiğini vurgulayan Max Weber'in sayesinde. Emile Durkheim da toplumsal bütünleşme ve dayanışma arayışını modernliği bunalım

olarak niteleyen yaklaşım üstüne kurdu. Toplumbilimin kurucu babalarından Georg Simmel ise, toplummerkezcilikten en uzakta kalan, en bireyci araştırmacıydı. Toplumbilimciliğin, özellikle de yararcılığın bir organizma olarak algılanan toplumun çıkarını iyi ve kötüyü tanımlama ölçütünde aradığı doğruysa, toplumbilimsel çözümlene, iyiden iyiye dizgeyle eyleyen arasındaki ilişkisizlik bilincinin egemenliği altına girmiş demektir; böylece toplumbilimcilerin başlıca izleği toplumsal değişim anlaşılabilir hale gelmiş demektir. Toplumsal düzenleme getirilen Marxçı eleştiriler bir kazanç ve erk mantığına, gereksinimleri ya da bir usallığa başvuruyu karşıt getirdi; aynı şekilde ruhçözümleyimin etkisi de istekle yasa arasındaki karşıtlık bilinciyle ortaya çıktı. Çalışmayla işletme arasındaki çatışmalar üzerinde uzun zaman düşündükten sonra bugün, hiçbir sınır tanımayan bir ekonomiyle toplumdışlaşmış kimlikler ve topluluklar arasında karşıtlık kuran çatışmalara daha çok duyarlı olmamız bu kadar şaşırtıcı mı? Her koşulda toplumun yokluğu (ve bölünmesi) çağdaş toplumbilimin başlıca izleği olmuştur artık.

Aslında yüksek modernlikte bile toplumsal bütünleşme sorununa doyurucu bir çözüm getirememiştik, çünkü usun evrenselciliği bir bütünleşme ilkesi olduğu kadar aynı zamanda da bir egemenlik ve dışlama ilkesi olmuştur. Onun adına dünya, aldıkları eğitimden ötürü, çalışmaları ve bilgileri gereği usun ellerinde bulunduran üst varlıklarla tutkularına, inançlarına ve geleneklerine karşı koyamayan alt varlıklar arasında bölünmüştü. Daha düşük bir yoğunlukta olsa da, budunsal, dinsel ya da ekinsele ulusçuluklar içine kapanarak bugün de aynı türden bir bölünmeye doğru gidiyoruz. Ortadaki mutlak fark iletişimin önüne yatay düzlemde engeller koyuyor, usa başvuru da dikey düzlemde engeller koyuyor.

Bu iki yönlü açmazdan hoşgörüyü başvurarak kurtulamayız, çünkü hoşgörüyü zenginlerin uygulamasını sağlamak yoksulların uygulamasını sağlamaktan daha kolaydır, ayrıca hoşgörü hiçbir zaman ayrımcılık anlayışından bütünüyle kopuk olamaz, çünkü hoşgörü arayışı ancak hoşgörüsüzlüğe karşı çekişle birlikte kabul edilebilir. Hoşgörü ne iletişimi sağlar ne de

azınlığa, çoğunluğa dönüşebilme ve neyin hoş görülüp neyin hoş görülemeyeceğine karar verebilme olanağı sağlar.

Kişilerarası ve ekinlerarası iletişim ancak, kendimizi, özel bir kimliğe aitliğimizle ya da kutsallaştırıldığında baskın bir sınıfın elinde (toprak sahipleri ya da yurttaşlar) araç durumuna gelen bir usa başvuruyla tanımlamayı bıraktığımızda olanaklı hale gelir. Bu iletişim, egemen evrenselcilikle hoşgörüsüz yörecilik arasındaki karşıtlığın, genel ya da özel olana değil tek olana, yani her kişisel ya da toplu varlığın bireyleşmesi anlayışına başvurarak aşılmasını gerektirir. Söz konusu bireyleşme de insan deneyiminin iki yarısını, ayrılıkları modernleşmeyi doğuran iki olguyu birleştirmeyi amaçlayan bir çabanın ürünüdür; bu olgulardan biri araçsallık, öteki ekin ve ruhsal kimliktir.

Her birimizin bir birey olmak için, dolayısıyla da öznelleşme istenciyle kendimize göre yerine getirdiğimiz çalışmanın, araçsal eylemle dışavurumcu davranışları (toplumsal ya da bireysel) birbiriyle bağdaştırma ve bütünleştirme çalışmasının başkalarında da gerçekleştiğini kabul ederek birbirimizle iletişim kurabiliriz ancak. İster dayanışma deyin, ister kardeşlik, bu anlayış her bireysel yaşamda farklılığı ve benzerliği bağdaştırmak için bir çaba harcandığını kabul eder.

Ekinlerarası iletişimin koşulları üzerindeki bu çözümlemeye kuşkusuz doğrudan ulaşamayız: Hatta Özne düşüncesine, yani bireyin kendi kendisiyle kurduğu ilişkiye girmeden başkalarıyla kuracağı ilişkiyi tasarlayamayız bile. Ama nesnellik dünyasında bize böyle bir geçit açan da modernleşme olgusunun ta kendisidir. Bu geçidi ne kurumlar sağlayabilmiştir ne de tarihin yasalarına duyduğumuz güven. İki evren arasında bulunmasıyla tanımlanan Özne düşüncesinden başka hiçbir şey kuramaz bu geçidi.

İkinci Kısım

BİRLİKTE YAŞAYABİLECEK MİYİZ?

Beşinci Bölüm

Çokekinli Toplum

Toplumun toplumun üstünde yönetici bir ilkeye bağlayanlar, bu ilkenin toplumsal örgütlenimin ayrıntılarında ve bireysel bilinçlerde yarattığı etkileri göstermekten çekinirler. Daha önceki bölümlerde toplumsal yaşama yukarıdan değil aşağıdan ışık tuttuğumuza ve tuttuğumuz ışığın da evrensel bir ilkenin ya da tanrısal bir iletinin ışığı değil, bizi kişisel yaşam deneyimimizi oluşturabilmek için bireysel kişiliğimiz ve ekinsel kalıtımızı uygulamalar dünyasına, ekonomi dünyasına ve toplu yaşamın idaresine ilişkin kararların alındığı alana katılımımızla bağdaştırmaya iten kişisel bireyleşme istencinin ışığı olduğuna göre, bu kitabın ikinci kısmının eşliğine geldiğimiz şu anda topluma yukarıdan bakmanın yol açtığı sorunları çözmeye çalışacağız. Kimilerinin haksız olarak bireyci bir konum biçiminde değerlendirdikleri konumdan toplumsal yaşamın, toplumun örgütleniminin ve kurumlarının sorunlarını nasıl ele alacağız?

Öznenin bireyle karıştırılmaması gerektiğini, bireyin bilinç durumlarından ya da toplumsal belirleyicilerinden oluşan ve durmaksızın değişen bir bütün olmadığını; hep tehdit altında bulunan, hiç tamamlanamayan bir çalışma, bir yandan araçsal etkinliğinin bir yandan da ekinsel kimliklerinin baskıları altında bölünmüş eyleyen savunma çalışması olduğunu söyleyerek bu sorunun yanıtını verebiliriz. Çözümlememize birey ve Benle başlamadık, modern toplumların durmaksızın dağılmasını, modernleşmeyi başlangıç olarak seçtik. Öyle ki bireyden

topluma geçmemiz gerekirken, şimdi görevimizi neden Özneye başvurunun bugün, başlangıçtaki sorumuza verilebilecek tek yanıt olduğunu açıklamak olarak belirliyoruz.

Pazarların anakarası ekinel kimliklerin anakarasından giderek uzaklaştığı, bizlerin de bir yandan küreselleşmiş bir ekonomiyle bir yandan da arılık saplantısı olan topluluklarda yaşamaya zorlandığımız bu ortamda, bir kişisel eylem alanını ve özellikle de bir kamusal özgürlük alanını sadece Özne düşüncesi yaratabilir. Hepimizin ortak görevini araçsal eylemle ekinel kimliği bağdaştırmak olarak belirleyip kabul etmediğimiz sürece, yani hepimiz kendimizi bir Özne olarak oluşturmadığımız ve kendimiz için, başlıca amacı kendi yaşamımızın birer Öznesi olarak yaşama istemimizi korumak olan yasalar, kurumlar ve toplumsal örgütlenme biçimleri saptamadığımız sürece birlikte yaşamayı başaramayacağız. Bu temel ve aracı ilke olmaksızın deneyimimizin iki yönünü bağdaştırmak kesinlikle olanaksızdır.

Özne düşüncesiyle çokekinli toplum düşüncesi, hatta daha kesin bir deyişle ekinlerarası iletişim düşüncesi arasında hiçbir kopukluk yoktur, çünkü ancak karşılıklı olarak birbirimizi birer Özne olarak kabul ettiğimizde, birlikte ve farklılıklarımızla yaşayabiliriz. Demokrasiyi de Özne siyaseti biçiminde şöyle tanımlamaya çalışacağım: En çok sayıda kişiye bireyleşmeleri ve birer Özne olarak yaşayabilmeleri için olası en çok fırsatı yaratacak bir yönetim biçimi. Bu da genel istencin anlatımı biçiminde beliren eski doğrudan demokrasi imgesinden, dahası Fransa'da ve başka ülkelerde sık sık ortaya atılan ulusla devletin özdeşliğinden alabildiğine uzaklaştıracaktır bizi.

Bu çözümlenmeler en önemli normların hazırlanıp uygulandığı iki kurumsal alanı hedef alan öneriler doğurmalıdır; sözünü ettiğimiz kurumsal alanlar hukuk ve eğitim alanlarıdır. Hukuk alanı benim için hâlâ erişilmez bir alandır, umarım hukukçular bu kaçınılmaz görevi yerine getirmekte benden önce davranırlar; öteki alana, yani okulu, hiç de belirgin olmayan bir terimle ekonominin gereksinimleri dedikleri şeye uydurmaktan öteye geçmeyen birtakım tasarılar yararına şaşırtıcı bir biçimde göz ardı edilen eğitime gelince, bu konuda birtakım öneriler

zetireceğim. Kısacası bu kısımdaki dört bölümün de amaçları aynıdır: İki cephede durmaksızın savaşım vermek; bir yanda toplulukçu ideolojilere ve siyasalara karşı, bir yanda da gerçek toplumları pazarların ve küreselleşmiş ağların içinde eriten yeni erkinci ideolojiye karşı; ama aynı zamanda da bu eleştirel yaklaşımın, karşı çıkışın ötesinde, çözümlemenin merkezine toplumu, onun gereksinimlerini, işlevlerini ve bilincini değil, kişisel Özneyi, onun direnişini, umutlarını ve başarısızlıklarını verileştirmektedir.

Hoşgörünün Sınırları

Yetkeci erkler, çıkarları, düşünceleri ve inanışları birbirinden farklı olan birey ve öbeklere mutlak bir denetim biçimini dayatmak için toplumu ekinel anlamda birleştirmeyi, bütünleştirmeyi istediler. Bu erkler, us olsun ulus olsun ırk olsun ya da din olsun, ekinel anlamda birleştirici bir ilkeyle özdeşleştikçe yönettikleri toplumu da erktekelci bir cehenneme doğru sürüklerler. Bu arada bu kadar sert olmayan ekinel türdeşleştirme girişimleri de vardır, bunlar devletin baskıcı erkine daha az başvururlar: Bunlar arasında en barışçıl olanları, usun ışıklarıyla boş inanç karaltılarını dağıtacağı inancında olanlarıdır; bunlar yetkeci bir ussallaştırmadansa, daha çok eğitime ve bilimin yararlı sonuçlarına güvenirlir. Bu laik ussallaştırmayla kendilerini aydınlanmış olarak niteleyen despotluklar arasında duran sanayi ussallaştırması, usun ilerlemesiyle çalışma düzenleyicilerinin işçi sınıfı üzerindeki zorunlu ve giderek artan baskısını özdeşleştirdi; söz konusu baskı zorunluydu çünkü işçi sınıfı tembel ve doğal olarak görenekçi olarak algılanıyordu; işçi sınıfının bu şekilde algılanması F. W. Taylor'ı, çalışmayı düzenlemek için başvurduğu, bilimsel olarak nitelediği ve çalışanları sanayinin efendilerinin egemenliği altına sokan yöntemleri kabul ettirebilmek için havuçla sopayı (ödülle cezayı anlatmak için kullanılan imgeler; Ç.N.) birleştirmeye itti.

Toplumlarını birtakım inançlar ve ibadetlerle bütünleştirmek isteyenlerin yaklaşımları da aynı değildir; kendilerini

vaazlara ve örneklere bırakanlarla (bunlar eğitimin iyi sonuçlar getireceğine inanan uçular gibi pek tehlikeli değildirlere) silahlar ellerinde, bir dini dayatmaya kalkışanlar (bunlar en az usun diktatörlüğünü kurmaya çalışanlar kadar baskıcıdırlar) arasında büyük farklar bulunur. Diderot gibi yapay ahlakların ve yasaların ortadan kalkmasıyla, doğanın utkusıyla dünyanın bütünleşmesini isteyenler de vardır; bunlar gizil bakımdan tehlikeli olsalar da gerçekte saldırgan değillerdir. Tehlikeli dedim çünkü Diderot'nun bütün içtenliğiyle yerleşmesini dilediği doğal ahlak, sonunda bir hayvan toplumunun aşamalanma düzenine sahip bir toplum kurma düşüncesini getirir; öyle bir toplumdur ki bu, Diderot'nun *Supplément au Voyage de Bougainville* adlı yapıtında kendisinin de söylediği gibi, burada kadının erkek egemenliği altında olması doğaldır, çünkü doğa erkeği daha güçlü ve daha şiddetli yaratmıştır. Bu, Rousseau'nun da kesin bir dille eleştirdiği aşırı bir doğalcılık ve yararcılıktır.

Gelin kamu yaşamıyla özel yaşamı birbirinden ayıralım, aynı yasalara uyalım ve herkesi kendi düşünce ve inançlarında özgür bırakalım, der kimileri. Olsa olsa toplulukların artışına, dolayısıyla da yetkeci ya da erktekelci devletlerin güçlenmesine yol açacak fazlasıyla belirsiz biçimde tanımlanmış bir çekekincilik konusunda düşünmeye ne gerek var? Zaten hoşgörü ve laiklik diye nitelediğimiz alabildiğine ılımlı bir çekekinciliği uygulamıyor muyuz? Daha da ileri giderek şöyle sorarlar bunlar: Büyük Britanya'da, Fransa'da ya da Amerika Birleşik Devletleri'nde yaşama şansımız olduğuna göre, neden eski ulusal bütünleşme yollarına başvuran ülkelerimizi Lübnan, Yugoslavya ya da Hindistan'ı kanlı çatışmalara götüren tehlikelere doğru sürükleyelim ki? Uzun zaman boyunca yerel yaşamın bütünden ayrı tutulmasıyla ekinsel çeşitlilik çok sınırlı bir müdahale yetkisi olan merkezi bir iktidarın tutkularına karşı korundu; ulusal bütünleşme ve yönetim erki birbirlerini güçlendirdiklerinde ve aynı zamanda sanayileşme hareketi geliştiğinde, demokratik anlayış ekinsel çoğulculuğu koruyan yasalar biçimine büründü. Başka ülkelerde olduğu gibi Fransa'da da din yanlılarıyla laikler arasındaki çatışma şiddetli geçti, ama üzerinden zaman geçtikten sonra, bugün bu şiddeti gerçek bir

şiddet olarak değil ideolojik bir şiddet olarak yorumlayabiliriz. Günümüzde laikliği militan bir din karşıtlığının kalesi yapanların sayıları ve etkileri azalmıştır, aşağı yukarı hepimiz laiklikten, dinsel bir ekinle usçu bir ekinin barışçıl bir biçimde birlikte var olabilmelerini, hatta iki ekin arasında iyi ilişkiler kurulabilmesini sağlamasını, ayrıca ibadetlerin ve dinsel ya da ideolojik inançların zayıfladığı bir nüfusta azınlıkların dinlerine, inançlarına, düşüncelerine ve törelerine saygı duyulmasını sağlamasını bekliyoruz. Bu arada sınıf çatışması da yerini yatırım, gelişme ve yaşam düzeyi arasında, hepsini birbirine bağımlı kılan bir ilişki kurulduğu bilincine bırakır giderek. Öyleyse din savaşlarının son bulmasıyla sınıf çatışmalarının zayıflaması arasında belirgin bir koşutluk bulunduğunu söylemez miyiz?

Öncelikle bu ılımlı bakış açısını aktarmayı yeğledim, çünkü dünyanın, ekinsel hoşgörü ve göreliliğin sürekli genişlediği bir bölgesinde yazıyorum. Ama çokekinlik izleğine neredeyse hiç önem verilmemesi gerektiğini savunan bu bakış açısı kısa bir süre sonra doyurmayacaktır bizi.

Gerçekten de kimilerinin hemen yakınıımızda bulunduğu birçok ülkede ekinlerin, dinlerin, ulusların ya da budunların arasındaki kanlı çatışmalar büyük şiddet içeriyor, ayrıca bu çatışmaların salt siyasal denebilecek tutku ve çatışmalara karışmış olması ekinsel boyutta yol açtıkları felaketleri azaltmaz. Bunun dışında, en zengin, en yatışmış ve en demokratik ülkelerde ekinsel kimliklerin ve budunsal, toplumsal ya da ahlaki azınlıkların haklarının bir şeylere karşı çıkararak kesilenmesi sıklıkla yaşanan bir olgudur. Sözünü ettiğim yatışma aslında hoşgörü anlayışının sonucu değildir, daha çok ulusal toplumun başlıca toplumsal örgütlenme tarzı olarak utkusunun sonucudur. Hatta aralarında Fransa'nın da bulunduğu kimi ülkelerde kısa bir dönem boyunca, basit bir hoşgörü anlayışının ötesinde yalnızca ulusal bütünleşmenin kapitalist sanayileşme modelinin ve yerel bir bölgeye iyiden iyiye yerleşmiş ekinsel kimliklerin ötesine geçmeyi sağlayabileceği düşüncesi egemen oldu. Ulus özel, yerel, budunsal ya da dinsel aitliklerin çöktüğü ve yönetim kuralları, iletişim dizgeleri ve eğitim programları biçiminde ortaya çıkan bir ussallığın galip geldiği

modern, karmaşık ve değişken toplumun siyasal biçimi olarak belirmiştir.

Bu ulusal-demokratik model, kamusal özgürlükler sayesinde çıkarların ve düşüncelerin çoğulculuğuyla siyasal birliğin bağdaşmasını sağladı; laikliğe utkuyu getirdi. Ama bunları bütünlercesine, ilerleme ve yasa adına herkese aynı kuralları ve yaşama biçimlerini dayattı çoğunlukla. Eski, aykırı ya da azınlığa ait olarak nitelenen ne varsa yasakladı, engelledi, küçümse-di. En eski ulusal devletlerde bütünleşmenin doğurduğu sonuçlar, bütünleşmenin bugün başka yerlerde doğurduğu sonuçlara göre daha az şiddet içermiş gibi görünüyor, çünkü eski ulusal devletlerde bütünleşme uzun bir döneme yayılmıştı. Yine de beraberinde, ekinsel çeşitliliğin başka yerlerde olduğundan daha köktenci bir şekilde yadsınmasını da getirmişti. Gérard Noiriel Fransız düşüncesinin, özellikle tarihsel ve toplumbilimsel incelemelerde Üçüncü République (Cumhuriyet) döneminde göç gerçeğini nasıl gizlediğini göstermiştir; oysa Amerika Birleşik Devletleri'nde birçok çalışmada aynı gerçeğin önemi vurgulanmıştır. Budunsal, ulusal ya da bölgesel azınlıklar üzerine yapılan çalışmalar çoğaldığında ekinlerimizin ve toplumlarımızın –hem de ulusal devletleri doğuran savaşların etkisini hesaba katmadığımızda– ne ölçüde bozulduğunu fark ettik. Sözgelimi Kanada yasaları, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra zorla nüfus sayımı yaparak ve Eskimo çocukları öğrenim görmeye zorlayarak yaklaşık bütün bir kuşağı toplumsal yardım gören bir nüfusa dönüştürmüş ve bu nüfusu oluşturanların özdeksel yaşam koşullarının iyileştirilmesi kişisel ve ortak bir kimliğin kaybolması pahasına gerçekleşmiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nde Kızılderililere ilişkin kayıtlarda durum daha da üzücüdür; özellikle Siyularda toplumsal ve kişisel örgütlenme olanaksızlıkları intihar oranında büyük artışlara yol açmıştır.

İlerlemeci ve bilimsel olduğu varsayılan bir modelin dayatılması yalnızca budunsal öbeklerin zarar görmesine yol açmamıştır; çeşitli azınlıkları, bir anlamda damgalayarak –bu damgalama onların durumları hakkında yapılacak bilimsel incelemelerin gecikmesine yol açmıştır– aykırı bir duruma sokmuşlardır. Sözgelimi Fransa'da özürülülerin, hem de yalnızca onlara yapılması gere-

ken yardımın değil, özellikle kendi olanaklarının tanınması oldukça geç olmuştur, hatta hâlâ bütünüyle gerçekleşmemiştir. Bugün haklı olarak demokrasinin başlıca kozlarından biri diye nitelenen azınlıkları hâlâ tam anlamıyla kabul etmiş değiliz. Kadınların özgürleşmesinden söz etmiyorum bile, çünkü daha önce de söylediğim gibi, onları bir azınlık olarak nitelenecek yanlış olur; eylemleri ve bunların toplumsallık anlayışlarımızda yarattığı değişiklikler o kadar önemlidir ki, kadınları ayrı ele almak gerekir.

Cumhuriyetçi bireşim ve ulusal-demokratik siyasal Özenin oluşumu çok etkili yaratımlar olmuş, bir kamu alanını açmış ve siyasal özgürlüğü getirmiştir. Ama aynı zamanda özgürlüğe getirilen geçici sınırlamalar olarak algılanamayacak güçlü toplumsal-ekinsel zorlamaları da getirmiştir, çünkü ekinsel çeşitliliğin yok olması ve yetkeci ussallaştırma siyasal evrenselciliğin gerçekleşme koşulları olarak görülmüştü. Bugün bu modelin geçerliliğini yitirmesi, ona, onun eski gücünü unutturmuş bir gözle bakmamıza yol açar. Yüzyılımıza toplulukçu yönetimlerin şiddeti egemen olduğuna göre ve özellikle 1968'den sonra azınlıkları dışlayan yaklaşımlar iyice yaygınlaştığına göre, budunsal, ulusal ya da dinsel bütünleşmecilikleri nasıl şiddetle eleştirdiysek, bugün erkinci demokratik toplumlarda ve özellikle halkın özgürlüğünü kadiri mutlak cumhuriyetçi devletle (ya da imparatorlukla) bütünüyle özdeşleştiren toplumlarda görülen, ekinsel kimliklerin yadsınması gerçeğini de şiddetle eleştirmeliyiz.

Öyleyse ulusal toplumun bu ülküsel modeli iyi ve kötü özellikleriyle zayıflamaktadır bugün. (Tam da bu yüzden çokekincilikten şimdi söz ediyoruz). İki şey getirmiştir bu zayıflamayı: Ya ulusal toplum kendisini ekonominin küreselleşmesine karşı savunmak için saldırgan bir ulusçuluğa dönüşmüştür, ya da o, ekonomik modernleşmeyle ortak kimliklerin denetimini elinde tutmaya çalışırken özel kimlikler küreselleşmeye ondan daha etkin bir biçimde direnmişlerdir. İmparatorluklardaki ya da hâlâ modernlik öncesi dönemi yaşayan, pek bütünleşmemiş devletlerdeki yerel toplum ve ekinlerin ya da azınlık toplumu ve ekinlerinin istekleriyle hiçbir ilgisi olmayan bir çokekincilik izleği, bunun sorunları ve hatta çelişkileri tam da sözünü ettiğimiz zayıflamanın etkisiyle belirginleşmiştir.

Düşünce özgürlüğüne ve ekinel hoşgörüyü bağılılığımız ulusal toplum modelinin zayıflamasıyla doğan sorunlara doyurucu bir çözüm getirmez; bu arada daha önce de söylediğim gibi, bu ulusal toplum modeli modernliğin ve Öznenin bir betisi olmuştur, çünkü demokratik bir yaklaşımla usun birliğini çıkarların çeşitliliğiyle kendine özgü bir biçimde bağdaştırabilecek bir siyasal Özne olmak istemiştir. Hoşgörüyü başvurarak, bugün gerçekten de anlamını yitiren eski çatışmalara verimli çözümler getirebiliriz; ama modernlikle hızlanan adımlarımız bugün, araçsal ussallıkla birbirleriyle savaşılan tanrular arasındaki karşıtlığı, dünya pazarlarıyla toplumsal-ekinsel kimlikler arasında çıkan çatışmayı, on yıl öncesine göre daha fazla destekler. Ulusal-erkin devlet geleneğine alabildiğine bağı olan Fransa gibi bir ülke bile, bir yanda dünya ekonomisine ve dünya ekinine zorunlu açılışı, öte yanda kimi zaman kendi kendinin özcü (*essentialiste*) bir anlayışına kapılma eğilimi gösteren bir siyasal kimliğin savunulması arasında bölünmüştür. Siyasal kurumların, ekonomik güçleri ve ekinel kişilik ve aitlik düzeylerini birbirleriyle bağdaştırıp yönetecek kadar güçlü olduklarına inanamayız artık; özellikle de demokratik siyasal kurumlara, kişisel Öznenin araçsal ussallıkla ekinel kimliği kişisel bir yaşamöyküsünde bağdaştırma istencini korumak ve cesaretlendirmek amacıyla zorunlu olarak gereksinim duyulduğunu gördükten sonra.

Toplulukçuluk

Ulusal-erkin devletin zayıflaması, hatta kimi zaman da çökmesi, ekonomiyle ekinler arasında doğan ve ulusaşırı ekonomik güçlerle birlikte toplulukçuluğun da ilerlemesine yol açan ayrılığın hem nedeni hem de sonucudur. Toplulukçuluk ideolojisi belli bir bölgede toplumsal bir örgütlenimin, ekinel yönelim ve davranışların ve siyasal bir erkin birbiriyle tam bir uyum içinde bulunmasını gerektirir; bütün bir toplum yaratmak ister. Toplulukla toplum arasındaki, Tönnies'nin hazırladığı ve Louis Dumont'un karmaşık bir bütün oluşturan top-

lumlarla bireyci toplumlar arasındaki karşıtlık biçiminde yorumladığı klasik karşıtlığa geri dönmeye gerek yok. Çünkü artık “geleneksel” toplulukları neredeyse unuttuk. Buna karşılık, ekinel bir hareket ya da daha çok siyasal bir güç başka bir ekine ya da başka bir topluma ait olanları, hatta yönetici seçkin kesimin iktidarını kabul etmeyenleri eleyerek, istenççi bir biçimde bir topluluk yarattığında, topluluklaş(tır)madan (*Vergemeinschaftung*) söz edebiliriz.

Bugün İngiliz dilinin etkisiyle topluluk sözcüğünün çok daha zayıf kullanımları hemen her yere yayılmıştır; topluluk denince, yerel ortaklıkları, mahalleleri, dinsel ya da budunsal öbekleri, hatta törelerine ya da beğenilerine göre tanımlanmış öbekleri, kısacası bir iç örgütlenime, özellikle de siyasal erkler önünde temsil edilebilme olanağına sahip her tür bütünlüğü düşünebiliriz. Ama ben burada, topluluk örgütlerinden çok toplulukçu yönetimleri ve ortak bir kimliğin savunulmasına siyasal ya da askeri bir güç ve genelde yabancıyı yadsıyarak kendini gösteren toplumsal bir bağlaşıklık kazandıran toplulukçu yeniden yapılanmalardan söz edeceğim.

Arılığın, katı bir siyasal denetim ve aykırı olarak nitelenen azınlıkların elenmesi yoluyla güvence altına alındığı türdeş ekinlerin kurulmaya çalışıldığı her yerde kan dökülmüştür; Nazilerce aşağı ırklar diye nitelenen ırkların temizlenmesinden tutun, eski Yugoslavya'nın dağılmasından sonra Sırp hükümetinin gerçekleştirdiği budunsal arılaştırmaya kadar. İki örnekte de çıkış noktası şu soruyla dile getiriliyordu: Her ulusun bir toprak bütünlüğü üstünde, halk istencine dayalı bir hükümetin yönetiminde, kendi diliyle, kendi alışkanlıklarıyla ve kendi eğitim programlarıyla yaşaması olağan değil midir? Bu istek meşru bir istek gibi görünür ama çeşitlilik içeren bir nüfusu zorla türdeşleştirmek ve arılaştırmak yurttaşlık düşüncesini büyük ölçüde zedeler. Hangi biçimde ve hangi yoğunlukta olurlarsa olsunlar, bu ekinel ulusçuluklara karşı keskinlenmesi gereken şey, ekinin, toplumun ve iktidarın birbirinden ayrı olduğudur. Topluluğun birliğinden kopuş modernliğin kaçınılmaz bir koşuldur; toplulukçu bir model yaratmak isteyen ulusal toplumlar ya da toplumsal öbekleri, hem ekonomik

başarısızlık ve toplumsal baskı hem de topluluk erkinin adına konuştuğu ekinin ortadan kalkması durumu bekler. Bir halkın ulusal bağımsızlığı uğruna savaşım verme hakkı vardır ve bu savaşım, söz konusu bağımsızlık ekinsel, dilsel ve tarihsel bir kimliğe dayanıyorsa, çetin geçer kuşkusuz. Ama eğer ulusal egemenliğin kurulması beraberinde azınlıkların yadsınmasını ve “ulusal önceliği” de getiriyorsa, felaket pek uzakta değil demektir, çünkü bu durumda topluluk, mutlak bir erkin ve bir yanda ekine bir yanda da ekonomiye zarar veren, ulusal bilinç yerine yabancının yadsınması anlayışını getiren toplulukçu ya da ulusçu bir diktatörlüğün hizmetindeki bir araç olmaktan öteye geçmez.

Hiçbir şey, bir ekin birliği yerine bir topluluk erkini, kurumların yerine bir buyruğu, bir gelenek yerine dayatmacı bir yolla öğretilen ve her yerde ezberletilen tek renkli küçük bir kitabı getiren boğucu bir arılık ve bir türdeşlik ülküsüne saplanmış, birbirlerine yabancı ekinsel, ulusal ya da bölgesel alanlara bölünen bir dünyadan daha uzak olamaz çokekinciliğe.

Toplumbilimsel bir çözümleme kisvesi altında en zengin ülkelerde egemen olan siyasal yönetimleri mi savunuyorum yoksa? Kuşkusuz hayır. Tersine, toplulukçu bir devletin egemenliği altına giren ülkelerde de, bütünüyle dışarıya dönük bir siyasal ekonomi modelini uygulayan ülkelerde de, dünya ekonomisine katılım ve zararlı sonuçlar doğuran toplumsal-ulusal bütünleşme arasında kurulan bağdaşım ilişkisinin ortadan kaldırılması gerektiğini düşünüyorum. Yetkeci yönetimlerin utkusunu nasıl genelde erkinci demokrasilerin başarısızlığı doğurmuşsa, aşırı erkinci yönetimlerin utkusunu doğuran da genelde modernleştirici ulusçulukların başarısızlığıdır. Bütün toplulukçu-yetkeci yönetimlere karşı Batı'nın çoğulcu demokrasilerini benimsemek şöyle dursun; “küreselleştirici” ekonomik erkincilikte de siyasal toplulukçulukta da demokrasiye karşı önemli, hatta öldürücü tehditler bulunduğunu düşünüyorum; çünkü ikisi de aynı moderndışlaşmanın iki yüzünü oluşturur. Ekinsel ulusçuluk, bir yüzyıldır küreselleşmeye bir karşılık olarak belirmeseydi bu kadar güçlü ve etkili olamazdı.

Ussallaşma yoluyla dünyanın birleşeceğini düşleyen evrenselci yanılısamaların tam karşı ucunda kitle ekiniyle kimlik saplantısının birbirinden ayrıldığını (ve birbirine karıştığını) görüyoruz. Bu öncelikle, tekekinciliğin de çokekinciliğin de, aşırı biçimlerinin (bir dünya toplumu biçimi ya da tersine, hepsi birbirinden ayrılmış, yalnızca pazar aracılığıyla birbirleriyle iletişim kuran bir ekinel evrenler biçimi) toplumsal-ekinsel gerçekliklerden çok ideolojik ya da siyasal gerçekleştirmeler olduğunu gösterir.

Çözümlemenin ilk evresi, dünyaya açılma anlayışıyla ekinel ulusçulukların birbirine karşı düşmanca yaklaştığını saptadıktan sonra, çokekinci isteklerin özgürleştirici boyutunu tanımak olmalıdır öyleyse.

Aslında çokekinciliğin özgürleştirici boyutunu anlamakta pek zorluk çekmeyiz, çünkü "halk" sözcüğünün hem yönetilenler, hem siyasal çoğunluk, hem de ussallığı elinde tutanlar anlamına geldiği düşüncesini bırakalı uzun zaman oluyor. Bu düşünceden ayrılışımız sanayileşme döneminde gerçekleşmiştir. Sosyalizm, Aydınlanma felsefesinin ve ilerlemenin ruhunu devam ettirirken, işçi hareketi, evrenselciliğin aracısı olduğunu ileri süren ve yöneticilere, egemen sınıfa ya da siyasal seçkinlere hizmet eden bir ussallaş(tır)maya karşı işçi özerkliğini savunuyordu. Bugün tehdit altındaki ekinler özgüllüklerinin ya da üstünlüklerinin tanınmasını istiyorlar çünkü iktidar ekonomik yaşamdan sonra ekinel yaşama da girdi. Dünya toplumuyla yerel ekinler birbirine karşı; yerel olanın (buna gezegenimiz dünya da dahil) savunulması demek, kitle ekininin üretimi ve dağıtımındaki para merkezlerinin sanayileştirici ve iletişimci gururuna karşı direnmek demektir.

Ekonomi alanına artık sığmayan bir kapitalizmin dünya ekinine egemen olmasına karşı, Frantz Fanon'un, sonradan Jean-Paul Sartre'm devraldığı ve Doğu'da Chariati sayesinde yayılan ilk saldırılarından bu yana saldırılar gelişti. Hatta bu saldırılar saldırgan bir toplulukçuluk içine gömülme tehlikesini taşısalar bile, genişlemeli, yayılmalıdır. İşçi hareketine dönecek olursak, her ne kadar emekçi sınıfının diktatörlüğünü ve yetkici yönetimleri getirmiş olsa da, sanayi demokrasisinin kurul-

masına etki ederek demokrasinin alanını genişletmiştir. Aynı şekilde, ekin düzeninde de bir kesişme noktasındayız, şu iki yolun kesiştiği nokta: Ekin sel çoğulculuğu (ve azınlıkların haklarını) tanıyan bir ekin sel demokrasi ve bir erki bir toplumla, bir ekinle özdeşleştiren bir topluluk bütünlüşmeciliği.

Ekin ve topluluk birbiriyle karıştırılmamalıdır, çünkü değıstokuşlara ve değışimlere açık hiçbir modern toplumun tam bir ekin sel birliğı yoktur; ayrıca ekinler yeni deneyimleri yeniden yorumlayarak sürekli dönüşen oluşumlardır, bu da bir öz ya da ulusal bir ruh arayışına düşmeyi ya da bir ekin sel toplumsal bir davranış düzgüsüne indirgemeyi yapay yönelimler haline getirir. Ama daha da önemlisi, bir topluluk ekin sel düşüncesi, çeşitli hukuk normları, ortak yaşam kuralları ve bir eğitim dizgesi dayatmakla mutlak bir erkin varlığını gerektirir. Kısacası toplulukçu ideoloji doğasında ekin sel değıl siyasaldır.

Modern dünyada dinsel bir ekin sel hiçbir zaman tek başına bir topluluk ekin sel değıldir, çünkü her dinde, ya Tanrı'nın ya Tanrı'nın oğlunun ya da Tanrı'nın peygamberinin aktardığı kutsal bir modele öykünülmesine yönelik toplumsal olmayan, hatta toplum karşıtı ve siyasa karşıtı bir çağrı vardır. Olivier Roy, ulemaların köktendinciliğıyle siyasa İslam arasında bir karşıtlık kurar. Siyasa İslam, neredeyse dinsel içermeyiz; siyasaldır, hem de en aşırı biçimlerde. Farhad Khosrokhavar'ın anımsattığı gibi, Humeyni 1979'dan önce, hatta ülke Irak'la savaşa girene kadar süren devrim sonrası kısa bir dönemde ve bir siyasa olarak halkın sevgisini kazanmıştı; ayrıca Olivier Roy, İslamcı üçüncüdünyacılığın kentli ve eğitilmiş ulamlarda, daha çok kırsal dünyada kök salan Marxçı-Leninici akımlara göre daha kolay yayıldığını gösterir. Bu yüzden Roy'un ortaya attığı yeni köktendinciliğın üstünde durmak gerekir. Büyük göçlerin yaşandığı ülkelerde soyut bir ümmete başvuru, Müslüman ülkelere egemen olan dinsel ulusçuluğun yerine geçebilir kuşkusuz. Ama Olivier Roy'un kendisinin de vurguladığı gibi, yeni köktendincilik dediğı şey, özellikle Büyük Britanya'da ve Fransa'da da siyasa İslamcılıkla aynı yapıdadır: Uygulayım ve tecim uygarlığına girme istenciyle bir deneyimin ret olarak yorumlanan başarısızlığı arasında yaşanan anlaşmazlığın reddiy-

le, baskın toplumun reddiyle beslenir. Her yerde, bağımlı ülkelerde de egemen ülkelerde de, her şeyden önce siyasal ve çatışmacı olan bir İslamcılık vardır ve bu İslamcılık tam olarak köktendincilikle örtüşmez. Köktendincilik de modern dünyada yabancı bir olgu değildir, çünkü bir ahlak anlayışına dayanır, ama Müslüman dünyada da, Batı'da toplumsal çatışmalara ve ahlaki bireyciliğe bağlı gelişmeyle Hıristiyanlık arasında doğan uçuruma benzer bir kopukluğu yaratan, köktendincilikle siyasal bütünleşmecilik arasındaki mesafedir.

Sonuç olarak çokekinciliğin, ekinel alanın sınırsızca bölünmesi ya da dünya çapında ekinel bir *melting-pot* olmadığını; ekinel deneyimlerin çeşitliliğiyle ekin ürünlerinin kitlesele üretimi ve dağıtımını bağdaştırmaya çalışan bir düşünce olduğunu aklımızda tutalım yeter.

Tanımlar

Toplulukçuluk kadar üzücü felaketler doğurmuş ussal bir toplum yaratma düşündense, toplulukçuluğu eleştirmek bugün daha önceliklidir, çünkü ussal toplum düşü artık tüketim toplumunun çekici çeşitliliği içinde eriyip gitmeye mahkûmdur. Yine de hem toplulukçulukta hem de ussal toplum düşünce de yer alan şu düşünceyi eleştirmek de önemlidir: Toplumun bir birliği olmalı, bu birlik ister us birliği ister din birliği isterse budun birliği olsun. Bu düşüncenin özünde pazarın birliğiyle toplulukların bölünmesi arasındaki giderek büyüyen ayrımın reddedilmesi yatar. Bu kitabın sorusunu, yani nasıl birlikte yaşayabileceğimizi, eşitliği ve çeşitliliği nasıl bağdaştırabileceğimizi bana kalırsa bir tek düşünce yanıtlar: İkisi de Öznenin özgürlüğünü temel alan siyasal demokrasi ve ekinel çeşitliliğin birleşmesi.

Toplumsal ve ekinel bakımdan birbirinden farklı birey ve öbekler arasında iletişimi sağlayacak evrenselci bir ilkeye başvurmayan bir çokekinli toplum olamaz. Ama bu evrenselci ilke, normal ve başkalarından üstün olarak nitelenebilecek herhangi bir toplumsal örgütlenme ve kişisel yaşam anlayışını da-

yatmaya kalkıştığında da, çokekinli toplumun varlığından söz etmek olanaksızdır. Kişisel yaşamın özgürce kurulmasına yönelik çağrı, hiçbir toplumsal örgütlenme ve ekinel davranış biçimi dayatmayan tek evrenselci ilkedir. Bir "bırakın yapsınlar" anlayışına ya da salt hoşgörüyü indirgenemez, çünkü öncelikle herkesin özgürlüğüne saygı duyulması, dolayısıyla da dışlamaya karşı çıkılması gerektiğini benimsetir; sonra da ekinel bir kimliğe yönelik her tür başvurunun toplumsal bir düzene, bir geleneğe ya da kamu düzeninin gerektirdiklerine dayanarak değil, bütün bireylerin özgürlüğüne ve eşitliğine dayanarak meşrulaşmasını ister.

Bu yaklaşım köktenci çokekinlik savunucularınca aşılmaz bir görelilik anlayışı adına eleştirilir. Şöyle derler: Sizin bu yaklaşımınız en uç noktadaki Batı erkinliğinin bir yansımasıdır ve kendini tehdit ve egemenlik altındaki ekinel bir bütüne aitlikle tanımlayan herkes için yabancıdır, yabancı olduğu kadar da kabul edilmezdir. Bu eleştiri karışıklıklarla doludur. Her ne kadar egemenlik altındaki ve bilinçsizce ya da art niyetle ülkenin ya da yönetici sınıfların çıkarlarıyla özdeşleştirilmiş bir ilerleme adına zarar gören ekinlerin savunulması ve ekinlerin çeşitliliğine saygı gösterilmesi düşüncesinin savunulması biçiminde yorumlasam da, bir yandan da bu eleştiriyle köktenci ekinel göreliliğin göklere çıkarıldığını düşünüyorum. Öylesine yapay bir bakıştır ki bu, bağımsızlığın savunulmasını yetkeci bir erki güçlendirme aracına dönüştürür, öyle ki sırtını dünya bilgi merkezlerinin elindeki tekele dayayarak, kendi ülkeleri hakkında verilen bütün bilgileri denetlemek isteyen yetkeci yöneticilerin hizmetinde bir araç biçimini alır. Aynı türden sapmalar daha önce sanayi toplumunda da yaşanmıştı, özellikle kimi işçi militanlar emekçi sınıfın ekinini kentsoylu sınıfın ekinine karşı bir değer olarak yaymaya giriştiklerinde; bu girişimleri gerçekte pek önemli bir sonuç getirmedi, ama sonradan, iktidardan bağımsız gerçekleşen her tür işçi eylemini yıkan emekçi diktatörlüğünün sırtını dayadığı bir araç halini aldı.

Bu tartışmalar yakın bir dönemde, siyasal alanda önemli bir yer kazandı. İnsanların evrensel haklarından söz edebilir miyiz yoksa insan hakları düşüncesinin bile değişik uygarlık-

larda çok değişik biçimler aldığını kabul etmemiz mi gerek? Bu noktada UNESCO'nun önerilerini izlemek gerek. İnsan haklarının kimi toplumsal düzenlenim biçimleriyle, özellikle de ekonomik erkinlikle özdeşleştirilmesine karşı çıkmalıyız, ama bütün bireylerin özgürlüğe, eşitliğe hakkı olduğunu, dolayısıyla da hem ekinsel haklarla, hem kadın haklarıyla, hem siyasal haklarla hem de düşünce ve seçim özgürlüğüyle ilgili olarak hiçbir hükümetin, hiçbir hukuk yasasının aşamayacağı birtakım sınırlar olduğunu kesinlemek daha önemlidir. Bu yaklaşım, toplumu pazara indirgeyen görüşlerin de, toplumu topluluğa dönüştürmek isteyen görüşlerin de tehdidi altındadır.

Burada savunduğum anlayış zengin ülkelerin, insanları yaptıklarına göre ve kişiliklerinin oluştuğu toplumsal-ekinsel çerçevelere göre tanımlayan baskın uygulamalarıyla özdeşleştirilemez. Bu anlayış, işçi hareketinden ulusal kurtuluş hareketine, kadın hareketine kadar yurttaşlık haklarının özgün yapısını toplumsal-ekinsel haklarla genişletmiş, bunları modernliğin ilk yüzyıllarındaki devrimcileri sayesinde utkuyla savunmuş bütün toplumsal hareketlerin bıraktığı izlerde bulunabilir. Gelmiş geçmiş en büyük tehlike olan erktekelciliğin ekinsel türdeşlik, ekinsel yetke ya da budunsal arılık arayışı, yani toplumun yeniden topluluklaştırılması girişimi olduğunu kabul eder bu anlayış. Ama yalnızca pazarın düzenlediği kitle toplumunun da, Özneyi ortadan kaldıracak ya da ekinlerin çeşitliliğinin bir görünümüne indirgeyecek bir güç olması bakımından Öznenin varlığını tehdit ettiğini görür. Ayrıca erkinci ülkelerde toplumsal-ekinsel çoğulluğu savunma çalışmasını ve toplulukçuluğun tehdidi altındaki ülkelerde de uygulamalara ve yeni tüketim tarzlarına yeni değerler yükleme çalışmasını, çokekinli toplumlar yaratmaya yönelik çalışmalar olarak kesinler.

Ekinsel sömürgeleştirmeye ve bir yaşam tarzının bütün dünyaya benimsetilmesine şiddetle karşı çıkılması zorunludur, ama ekinlerin bundan böyle bütün dünyadan yalıtılmayacağını ve egemenlik altında olan ekinlerle egemen ekinleri hiç düşünmeden birbirine karşılaştırmanın gerçekte pek gelenek kaygısı bulunmayan yetkeci bir siyasanın tasarısı olduğunu da unutmamalıyız. Unutmayalım, Güney Amerika'nın çeşitli böl-

gelerinde yerli ekinleri savunmaya yönelik bir siyasal hareket başlatmak isteyen Kızılderili araştırmacıları başarısız olmuşlardır, bununla birlikte Kızılderili nüfusun demokratik kurumlar aracılığıyla ekinel ve ekonomik çıkarlarını yönetebilmelerinin bir an önce sağlanması son derece önemlidir.

Toplumla topluluklar arasındaki ve küreselleşmiş ekonomiyle dünyadan yalıtılmış ekinler arasındaki mesafeyi artıran her şey olumsuz sonuçlar doğurur, ekinlerin yıkılmasına, toplumsal şiddete ve yetkeci serüvenlere yol açar. Tersine, dünyanın her yerinde, zengin ülkelerde de yoksul ülkelerde de, karşıt ama birbirini bütünleyen biçimlerin egemenliği altında, birlikte çeşitliliği, değişimle kimliği, şimdiyle geçmişi her düzeyde bağdaştırarak dünyanın, ulusal toplumların ve kişisel yaşamın bölünmesine karşı bir savaşıma girişmek gerekir.

Bu savaşıma girmeyi reddettiğimizde, kendimizi aşırı bir ekinel göreliliğin içine kapattığımızda, kendi özelliklerine göre tanımlanan ekinlerin birbirinden ayrılmasını, dolayısıyla da türdeş toplumların kurulmasını bekliyoruz demektir. Ayrımcılık ve şiddet içeren bu çokekinliliği de, egemen modelden uzaklaşanların aşağı olarak görülmesine yol açan toplumsal ussallaşmayı da kabul etmemeliyiz artık.

Çokekinli toplum düşüncesini tanımlayan ilkeler böyledir. Siyasal modernleşme dönemimizin öncesindeki evrelerde ortaya atılmış olan halk egemenliğine dayalı toplum ve adil toplum anlayışları eskiden –hatta şimdi bile– ne kadar önemliyseler, bu çokekinli toplum anlayışı da bugün o kadar önemlidir. Bu anlayış, türdeş toplum anlayışına –türdeşliği ister tekbiçimli kuralın utkusunu ister pazar ekonomisi isterse bir geleneğin yaşatılması anlayışı sağlasın– nasıl şiddetle karşı çıkıyorsa, çoktopluluklu toplum anlayışına da şiddetle karşı çıkar. Uygulayımalsal ve ekonomik normların farklı ekinlere bağlı değerlerden ayrı tutulması gerektiğini savunur, ama birbirinden ayrı bu iki düzenin ancak kişisel Öznenin *toplumsal olmayan* özgürlüğü düşüncesine, dolayısıyla da toplumsal olsun siyasal olsun ekonomik olsun ekinel olsun, her tür erkin bizim temel insan hakları diye nitelediğimiz şeye saygıyla sınırlandırılması gerektiği düşüncesine –ki bu düşünceyi, pazarlamanın egemenliği de ortak

kimlik saplantısı da tehdit eder- başvurularak birbiriyle bağdaşabileceğini de kesinler. İşte bu yüzden çokekinli bir toplum bölünmüş bir toplum olamaz, hatta tersine, hukuksal ve kurumsal bakımdan güçlü bir toplum olmalıdır.

Ekinlerarası iletişim, her şeyden önce Özne topluluktan kopmayı, ayrılmayı başardığında olanaklı hale gelir. Bunun için de Ötekinin Özne olarak, yani araçsal bir eylemle tarihsel bakımdan belirlenmiş her tür toplumsal düzenlenimden kopuk olması gereken ekinel bir kimliği, bir yaşam ve bir yaşam tasarısı bütünlüğünde bağdaştırma çalışması olarak anlaşılması, kabul edilmesi ve sevilmesi gerekir.

Ötekinin bu şekilde tanınması için öncelikle herkesin bir Özne olmaya hakkı olduğunu kesinleşmiş olması gerekir. Ayrıca Özne kendisini ancak Ötekini de Özne olarak tanıdığına, hatta daha kesin bir deyişle, Ötekinin kendisini dışlayacağı korkusundan kurtulduğunda kesinleyebilir. “En büyük korku başkasına açılmaktır, aşırı solla terörcülüğün yakın ilişkisi de bu korkudan kaynaklanır” der Peter Brook (*Le Monde*, 14 Eylül 1996).

Bir tiyatrocudan örnek verdim, çünkü tiyatro Öznenin kendisini gösterdiği bir yerdir; romansa, kişilerin bireyselliklerinin hem toplumsal bakımdan hem de siyasal bakımdan tarihsel bir durumda belirlediği durumları ortaya koyar. Sahnedeki oyuncu belirleyici durumundan ne kadar bağımsızsa, roman kişisi de belirleyici durumuna o kadar bağımlıdır. İzlediğimiz filmin çekiciliği, sözgelimi *western* filmlerinin kişilerinde olduğu gibi, toplumsal rollerinden bağımsız kılınan tiyatro oyuncularını romansı durumlara iyi sokup sokamamasına, başka bir deyişle sinema oyuncusunun bağımlılıkları ve bağımsızlıklarını iyi bağdaştırıp bağdaştıramamasına bağlıdır. Ama ekinlerarası iletişim kişilerearası ilişkilere ya da yine Peter Brook’un söylediği gibi, “izleyicilerle aramızda her tür korkudan arınmış, insan ilişkileri diye nitelendiğimiz şeyin küçük bir örneğini oluşturacak bir ilişki kurmamıza olanak sağlayan” tiyatro iletişimine indirgenemez. Genel toplumsal-ekinsel yaşama biçimleri kurmaya götürür bizi.

Burada sunduğumuz yaklaşım kolaylıkla kabul edilebilecek bir yaklaşım değildir. Kimileri siyasal gerekçelerle şöyle karşı çıkar buna: Kimi ekinler arasındaki mesafe o kadar bü-

yüktür ki, bunlar ne birbirine karışabilir ne de birbirini anlayabilir; ya birbirinden ayrı bölgelerde birbirinden olabildiğince uzak ya da bir egemenlik-bağımlılık ilişkisi içinde –belirgin bir biçimde kesinlerler bunu– tutulmalıdır bunlar, tıpkı sömürge dizgesinde olduğu gibi. Holist toplum anlayışına doğru giden bu yaklaşım ırkçılığın bugün büründüğü biçimdir. Sonu ekinler ve dinler arasındaki savaşları kaçınılmaz olarak nitelemeye, hatta bu tür savaşları beklemeye, ya da azınlık ekinlerinin ayrı tutulmasını sağlamaya varır. Ama bu yaklaşım bugünkü bireyci ekinimize o kadar terstir ve çok farklı ekinlerden insanların katıldığı üretim, tüketim ve iletişim biçimlerinin dünya çapında yayılması karşısında o kadar sarsılır ki, ancak toplumsal konularının ya da ekinel kimliklerinin tehdit altında olduğunu duyumsayan nüfusların başvurdukları bir ideoloji biçimine büründüğünde önemli ve tehlikeli olur.

Bu yaklaşıma karşıt bir yön izleyen erkinci bireyciliğin eleştirisi (bizim yukarıda getirdiğimiz yaklaşıma karşı) çok daha önemlidir. Louis Dumont bunu en etkili biçimde şöyle açıklamıştır: “Farklılığın avukatları, onun adına hem eşitliği hem de kabul etmeyi (edilmeyi) isteyerek aslında olanaksız isterler” (s.260). Sonra daha belirgin bir biçimde, her farklılığın beraberrinde eşitsizliği de taşıdığını ekler.

Ben bu kesinlemeye katılmıyorum, çünkü Özneyi evrenselci terimlerle yani toplumsal olmayan (Tanrı'nın benzerinde bir yaratık, doğal bir hakkın taşıyıcısı, bir toplum sözleşmesi üzerine kurulmuş, yani yasanın egemen olduğu bir sitede yurttaş gibi) terimlerle tanımlamadım, ussal bir etkinlikle ekinel-kişisel bir kimliği bağdaştırma çabası olarak tanımladım. Bu kişisel çaba belirler demokratik toplumu, bilimsel bilginin ilkeleri ve pek belirgin olmasa da, ahlaki yargının ya da beğeni yargılarının ilkeleri olan evrensel ilkelere uyma çabası değil. Özne genel toplumsal davranış ilkeleriyle özel toplumsal davranış ilkelerinin kesiştiği yerdedir. Burada beni Louis Dumont'un, bireyciliği, çok tehlikeli, hatta evrenselci bireyciliğe göre çok daha yıkıcı sonuçlar doğurabilecek somut, fazlasıyla somut bir farklılıkçılığın soyut bir eşitlikçiliğe karşı getiren özel toplumsal-ekin el aitlikleri ortadan kaldırarak (ben, ortadan kaldırılması pahası-

na derdim) evrenselcilikle birleştiren yaklaşımdan uzaklaştıran mesafenin temel olduğunu düşünüyorum. Gerçeklik düzleminde bireyler arasında eşitsizlik vardır: Kimileri daha güçlüdür, kimilerinin (bunlar daha güçlü olanlar olabilir yine) usamlama ya da bellekleme becerileri belki daha büyüktür; bunları belirlemek ne ahlakın işidir ne de toplumsal araştırmaların; bilimin işidir. Ayrıca ahlak dünyası bir ulamın ya da birtakım değerlerin dayatıldığı bir dünya değil, Öznenin oluşumunu ve korunmasını sağlayacak bir dünyadır. Bu yüzden farklılık ve eşitlik sadece birbiriyle çelişmeyen değil, aynı zamanda da birbirinden ayrı tutulamayacak iki gerçekliktir. İçinde hiçbir farklılığın tanınmadığı bir toplum, üyelerine türdeşliği, toplumsal yaşamın bütününe yaymak üzere bir tür Taylorcılığı ya da bir budunsal arılaştırma girişimini dayatan bir diktatörlük olurdu ancak; tersini düşünelim, eşitliğin bulunmadığı bir toplum da holist toplumların aşamalanma düzenini getirir ki, bu düzeni siyasal modernleşmemizin başında yıktık ve yeniden getirmek için hiçbir istek duymuyoruz.

Ancien Rêgime’de olduğu gibi çeşitli düzen “basamakları”yla aşamalandırılmış bir toplum, evrimin döngüsü içinde kendiliğinden yıkılmıştır zaten; çünkü ekonomik etkinliklerin gelişmesi üreme toplumlarının üretim toplumlarıyla, zümrelerin (*Stände*) de toplumsal sınıflarla ve çıkar öbekleriyle yer değiştirmesine yol açmıştır. Buna karşılık, yaşanan bu evrimin kuramsal düzlemdeki yansıması olarak nitelenen, usun egemenliğine başvuru eşitliğin ilerlemesiyle bir tutulamaz pek. Hatta tersine, usun egemenliğine başvuru, artık gelenekle meşrulaşamayan ve meşrulaşmak için verimliliği ve ortak yararlılığı bekleyen bir eşitsizliğin modern temelini atmıştır.

Cumhuriyetçi düşünce uzun zaman seçkin ussal varlıklarla us boyutuna kadar yükselemeyen ve gereksinimlerine, tutkularına, geleneksel inançlarına gömülü yaşayan insan yığını arasında toplumsal engeller bulunduğu, hatta bu engellerin günden güne daha da sağlamlaştığı görüşüne bağlı tutuldu. İngiltere’de, Amerika Birleşik Devletleri’nde ve Fransa’da on sekizinci yüzyıldaki ve on dokuzuncu yüzyılın başındaki genç demokrasilerin kuramcıları ve yöneticileri bu yüzden beceriksiz halk yığınundan

korkarak, yeteneklerin eşitsiz dağılımını göz önünde tutan sınırlı bir demokrasiden yana oldular. Fransa'da 1848'de "herkese" tanınan oy hakkı kadınları içermiyordu, kadınları yurttaşlık yaşamının dışında bırakıyordu ve bunu ilkesel nedenler adına yapıyordu; ya demokratik deyince ilk akla gelen ülke, Büyük Britanya, o da 1884-1885 yıllarında niteliksiz işçileri yalnızca erkeklere tanıdığı oy hakkından yoksun bıraktı, bu da sınıf farklarının iyice belirginleştiği bir toplumsal oluşumu getirdi. Fransa'da hem işçi hareketine karşı hem de din egemenliğine karşı seferber olmuştur kentsoyluluğun usçuluğu. Yurttaşların yasa önündeki eşitliğinden başka bir şey düşünmeyenler, bütün insanların haklarının değil de yalnızca fırıncı, madenci, denizci gibi kimi özel meslek ulamlarından olanların ya da çocukların ve kadınların haklarının savunulduğunu görünce çok şaşırıldılar, hatta en kötü durumda olanlara birtakım ayrıcalıklar tanındığını görünce daha da çok şaşırıldılar. Yurttaşlık haklarının eşitliğine yönelik yapılan çağrılar geçmişte birçok kez toplumsal haklara karşı direnişi besledi, bugün de ekinsel hakların tanınmasına karşı gelen anlayışları besliyor. Demokrasi öncelikle aydınlanmış yurttaşlardan oluşan bir azınlığın haklarına indirgenmişti, ama özel ulamlara toplumsal ya da ekinsel birtakım haklar tanıyarak, dolayısıyla da eşitlikle farklılık arasında yeni ilişkiler kurarak genişledi. Öyleyse demokrasinin gelişmesi için, eşitlikle farklılığı birbirine karşıt olgular gibi görmek yerine, ikisinin de birbiriyle bağdaşması gerektiğini kabul etmek gerekir. Ama bu bağdaşımı gerçekleştirmenin birçok yolu var; bu doğru. Ben sadece üç tanesini tanımlayacağım, bunların birbirleriyle ilişkileri çokekinli toplumların oluşum biçimlerinin genel hatlarını çiziyor.

Ekinlerin Karşılaşması

İlk yol bana kalırsa, çokekinlik izleğiyle ve bunun yananamlarıyla en dolaysız biçimde ilişki kuran yoldur. Hatta çokekinliği *ekinlerin karşılaşması* biçiminde tanımlar. Kimliklerinin, özgüllüklerinin ve iç mantıklarının tanınması gereken, sağlam biçimde kurulmuş ekinsel bütünlerin varlığını ve bunların her

birinin birbirlerinden farklı olduklarını ama birbirlerine bütünüyle yabancı olmadıklarını keskinler. Bu, içinde buldukları toplumu parçalanmaya sürükleyen; yönettikleri ya da yönetmiş oldukları toplumların ekininin yadsınmasına ya da değiştirilmesine yol açan budunmerkezciliğe karşı koymaya çalışan budunbilimcilerin yoludur. Claude Lévi-Strauss, ekinlerin çeşitliliğinin savunulmasının ancak ekinler arasında sınırlı iletişimler kurulmasını sağladığını, çünkü böyle bir savununun bütün ekinleri, yalnızca kendisinin evrenselci olduğunu ileri süren bir ekinin kuracağı üstünlükten korumaya yönelik olduğunu keskinler. Dahası ekinler arasındaki farklılıkların tanınmasını her tür insancılığın, evrensel bir İnsan-Özneye yönelik her tür başvurunun reddine dayandırır. Bu ret, ekinisel değiş tokuş ve yaratım dizgelerindeki işleyişte bir yapı arama mantığının –dilbilim bulgularından esinlenerek kurmuştur bu mantığı– sonucudur. Öznellikler başkalarına oldukları gibi geçmezler, değişkendirler ve iç tutarlılıkları zayıftır; insan düşüncesinin ve toplumları oluşturan dizgelerin genel işleyiş yasalarını bunlardan ve her tür bilinç biçiminden olabildiğince uzakta aramak gerekir.

Ekinlerin çeşitliliğinin tanınması siyasal bir düzlemde azınlık ekinlerinin korunmasını getirir; bu tür azınlık ekinlerine örnek olarak, Amazon'da ya da Amerika anakarasının başka bölgelerinde, ya toprakların istilaya uğraması sonucunda, ya Kızılderililerin topluca öldürülmeleri sonucunda, ya da toplumlarla bireyler arasındaki uçurumun hızla genişlediği –koruma altına alınmış– bölgelerin oluşturulması sonucunda yok olmaya yüz tutmuş Kızılderili ekinleri gösterilebilir. Avrupa'da da bu uygulamanın (azınlık ekinlerinin korunması) en somut biçimde gerçekleştiği yer Büyük Britanya olmuştur, özellikle göçmenlere yönelik uygulanan siyasa da; bu siyasa toplulukların kendi kendine düzenlenimleri aşamasında çok önemli bir rol oynar, tıpkı eskiden *indirect rule* (dolaylı yönetim) siyasasının Hindistan'da ve başka yerlerde oynadığı rol gibi. Toplumsal aitliği, temel özgürlüklere uyulmasını ve kamu erklerinin örgütlenimini sağlayacak anayasal kuralların kabul edilmesine indirger, bu da kendi kendine toplumsal-ekinsel bakımdan düzenlenim olgusuna,

dolayısıyla da ekinlerin çoğulluğuna, bu da özünde Kantçı bir ilkenin –bu ilkeye göre herkesin özgürlüğünün sınırı başkalarının özgürlüğünü tehdit etme noktaları olarak belirlenir– uygulanmasıyla yetinen kuralların ortasında büyük bir alan kazandırır.

Modern bir toplumun geçmişi silmesi ve yalnızca geleceğe bakması gerektiğini düşünenlere karşı müzeler topluluklarımızda giderek artan bir önem kazandıran da bu yoldur. On sekizinci yüzyılda sanayi devriminin başlangıcı ören düşkünlüğüne, kazıbilimde ilerlemelere, hatta eski Yunan modelinin yeniden yaratılmasına yol açtı. Aynı şekilde, çağımızda bizimkinden farklı uygarlıklardan gelen ekinsel yapıtları müzelerde toplamayı seviyoruz. Eski ulusal değer ve yapıtlarımızı yüceltme, şanlandırma isteğiyle yerine, uzak dünyalarla iletişim kurma, onların farklılıklarını tanıma, aynı zamanda onlarda da bulunan ortak konu ya da kaygıları bulma, temel söylenceleri ya da tersine, Mısır ekininde Akhenaton ve Nefertiti zamanlarındaki tektanrıcılık gibi modernlik öğelerini ortaya çıkarma isteğiyle arıyoruz artık geçmişi. André Malraux sanatın bu rolünü yüceltmıştır.

Özellikle toplumsal yaşamın çeşitli alanlarından seçtiğimiz bu örnekler ekinlerarası iletişim arayışının toplumumuzda ne kadar güçlü bir arayış olduğunu gösterir. Sanat ve düşün dünyasındaki bu arayış toplumsal gerçeklik düzlemine aynı belirginlikte yansımaz. Çünkü ilkin, ekinsel bakımdan farklı birey ve öbekleri bütünleştiren ekonomik, toplumsal ve yönetsel düzenlenim biçimlerinin baskın olduğu toplumlarda budunbilimcilerin inceledikleri kadar özerk olan ekinler bulmak olanaksızdır. Jean-François Bayart belli bir toplumda, ya topluma yabancı ya da yönetici öbeklerin elinde erk araçları olarak kullanılan ideolojilerin kimlikleri keyfi bir şekilde oluşturduğu görüşüne şiddetle karşı çıkmakta pek de haksız değildir. Toplulukçu ve türdeşleştirici bir erkin altında ezilmeyen karmaşık toplumlarda çokekincilik anlayışını laiklik ilkesi belirler, bu kavram ekinsel çeşitliliğin en zayıf düzeyde tanınmasını gerektirir, çünkü temelinde yatan mantık, nüfusun bütün bölümlerinin usun ve yurttaşlığın evrenselciğini zamanla ve geri dönül-

mez bir biçimde kabul edeceği umuduyla inanç ve görenek çeşitliliğini hoş görmektir. Bu mantık Claude Lévi-Strauss'un ve ekinlerin çeşitliliğini savunan herkesin bakış açısından çok uzaktadır, çünkü görünen bir hoşgörünün arkasında, yerel ekinlerin ve azınlık ekinlerinin yıkılmasına yol açmıştır hep, ayrıca kamu yaşamının efendileri olan erkeklerle özel yaşamın içine kapatılmış kadınlar arasında var olan bir aşama ilişkisini değiştirmeden korumuştur.

Karmaşık modern toplumlarda farklılıkların ve ekinlerarası iletişimin zayıflaması, bu toplumlarda aşamalanma boyutu bulunmayan bir toplumsal ilişki olmamasına da bağlıdır. İster işverenlerle ücretlilerden, ister zenginlerle yoksullardan, ister yetişkinlerle çocuklardan, ister eğitilmişlerle okuma yazma bilmeyenlerden söz edelim, hepsinde eşit olmayan bir biçimde dağıtılmış bir zenginliğe, bir erke ya da bir etki gücüne başvuru söz konusudur. Almanya'daki Türklerden, Fransa'daki Cezayirliiler ya da Faslılardan, Büyük Britanya'daki Jamaikalılardan yalnızca ekinsel anlamda söz edebilir miyiz? Avrupa ülkelerinde göçmen kökenli genç insanları sarsan büyük işsizlik oranı, bu insanların toplumsal bakımdan bütünleşmelerini güçleştirir, bu da ekinlerin karşılaşmasını engeller. Peki bir kitle toplumunda, bu toplumu oluşturan bireylerin hemen hepsi aynı zamanda hem ortak ve kişisel bir ekinsel kimliğe bağlı kalıp hem de üretime ve tüketime katıldıklarında ekinlerin karşılaşması nasıl gerçekleşecek? Hoşgörüyü göklere çıkartan, ekinlerin çeşitliliğinin tanınması olgusu bütün gücünü despotluğa karşı giriştiği savaşımdan almıştır. *İran Mektupları*'nda Montesquieu bunu en etkili biçimde göstermiştir. Başlangıçtaki düşüncesi (insan ancak başkalarının toplumunu iyi tanıyabilir) onu uçuluğuyla çelişecek mutlak bir göreliliğe doğru sürüklememiş, herhangi bir toplum ve ekin tarzını dayatan despotluğu eleştirmeye doğru götürmüştür. Özgürlüğün ve mutlak erke yönelik eleştirilerin kaynağında hoşgörü yatar. Çağdaşlarımızın çoğu, ya evrenselciliğin tekeline eline geçirmeyi isteyen bir toplumun ve bir ekinin iddialarından kaygı duyarak ya da Tzvetan Todorov gibi kişisel yaşamlarında farklı toplum ve ekinleri deneyimledikleri için ve yine onun ve birçok Fransız aydınının deneyimlediği gi-

bi, ileri sürülen evrenselci düşüncelerle farklı yaşama ve düşünme biçimleri arasındaki ayrımı yaşadıkları için aynı sonuca varırlar, ancak hoşgörüyü göklere çıkartan bu sonuç belirleyici değil daha çok eleştirel bir sonuçtur.

Hoşgörü anlayışı, üstünlük kurmaya çalışan girişimlere karşı koyduğunda son derece güçlü olsa bile, özel olanla evrensel olan arasındaki bağlar konusunda ortaya atılan soruna gerçek anlamda bir çözüm önermez ya da daha çok, farklılıkların tanınması olgusuna ayrıcalık vermeye, dolayısıyla da bir toplumu, yasa ve ilke belirleyicinin ya da toplumbilimcinin yapması gerektiği gibi içerden gözlemlemek yerine, Montesquieu'nün yaptığı gibi dışarıdan gözlemleme yönelir doğal olarak.

Ekinsel Deneyimlerin Benzerliği

İkinci çokekincilik anlayışını (yolunu) Michael Walzer *Esprit*'de yayımlattığı yakın tarihli bir makalesinde güzelce özetler: "Kuralın çeşitli anlatımlarına, bunları, kendi ahlak çabamızın benzer durumlarda ama farklı tarihsel koşullarda ve dünyayı farklı biçimde yorumlayan inançların etkisi altında bir yinelenmesi olarak kabul ettiğimiz sürece uyuyoruz" (s.132). Kendini herkese doğrudan benimsetmeye çalışan "üstatımlı" (her şeyin üstünde, her şeyi kendi egemenliği altına almaya çalışan) yasaya karşıt getirdiği ve yinelenici bir evrenselcilik diye nitelediği şeydir bu. Söz konusu karşıtlığın kökeni Kant'a kadar uzanır aslında. Bilimsel yargı belirleyici bir yargıdır, oysa beğeni yargısı, güzellik yargısı öznel içerir, özelden evrensele doğru gider. Özel deneyimimde, deneyimi mi aşan bir şey duyumsadığım için başkalarının da, her ne kadar farklı deneyimlerden yola çıkmış olsalar da, benim duyumsadıklarımı duyumsadıklarını düşünürüm; bu da beni, kendi deneyimin doğasına uymak için ortak bir iyi ve güzel anlayışının var olduğunu ilke olarak belirlemeye götürür. Ama Pierre Hassner haklı olarak Walzer'in yaklaşımında, hatta daha genel bir düzlemde, özel deneyimlerin evrensel olana doğru yöneldiği görüşünde en gerçek olanın çeşitlilik

olduğunu belirler, ayrıca ona göre, özel deneyimlerin yöneldiği nokta özel durum ve zorlamalardan o kadar kopuk, o kadar uzaktadır ki, bu deneyimler başkalarını birer araç olarak değil, birer amaç olarak gören Kantçı ilkeye indirgenebilir. Öyleyse burada Ötekiyle bir diyalog, bir iletişim kurmak değil, daha çok Ötekinin şöyle ya da böyle tanınmasıdır aslında söz konusu olan; Ötekinin tanınması Ötekini korur, onun saygınlığına dokunmaz ya da onun saygınlığını geri kazandırır, ama deneyimlerin, herkesin birbirini tanıyabileceği bir bütünde bütünleşmesini sağlamaz. Gerçekte ekinlerin karşılaşması olgusu, bu dolaylı tanıma olgusuna göre ekinlerarası çatışmalara genelde daha sık yol açar, çünkü her ekin tutarlı bir bütündür, başkalarından farklıdır ve yabancı ekinlere karşı kendini korur.

Jürgen Habermas'ın yaptığı iletişimsel eyleme ilişkin çözümlene bu yoldan ve bu çokekinlik anlayışından uzaklaşır. "[...] geçerli oldukları kabul edilen normlar yalnızca ve yalnızca bir *genel istenci* dile getiren, başka bir deyişle, Kant'ın her zaman söylediği gibi, 'evrensel yasa'ya uyan normlardır. Şimdi ulamsal buyuruculuğu *eyleme tarzları*'nı ve *özdeyişler*'i –hatta bunların göz önünde bulundurdukları ve eylem normlarında gerçeklik düzleminde beliren *çıkarlar*'ı– evrenselleştirilebilir kılan bir ilke olarak düşünebiliriz" (1983, s.84). Bu ilke her bireyi, yalnızca ilgili her kişinin kabul ettiği ahlak normlarını kabul etmeye zorlar, bu sonuç da bizi usa ve usun evrenselleştirici ilkesine dayanan bilişselci bir ahlak anlayışına çıkarır. Peki herkesçe evrensel olarak kabul edilen bu değerlerin içeriği, özünde John Rawls'inkine yakın bir yaklaşımla değerlendirecek olursak, evrenselcilik düşüncesinin kendisi değildir de nedir? Üstelik Aydınlanmanın ülküsü gereğince bu evrenselcilik usa dayanmaz mı? Her şey bir yana, bu kuramsal model toplumsal çatışmalarla ve ekinlerin çokluğuyla bölünmüş toplumlarda iletişimin nasıl gerçekleşebileceğini söyleyebilecek mi? Bu yaklaşım da, Claude-Lévi Strauss'un daha önce sözünü ettiğimiz yaklaşımı da, birbirlerine karşıt olmalarına karşın toplumbilimsel olmayan bir çözüme başvururlar: Biri dil yetisinin ve toplumsal düzenlenimin bilinçdışı yapılarını öğrenmeye yönelir,

öteki de usun bir evrenselciliğine yönelir. Sonuçta ikisi de şu soru karşısında yanıtız bırakır bizi: Farklı çıkar ve ekinleri bulunan bireyler ve öbekler birbirleriyle iletişim kurabilirler mi, dahası aynı topluma ait olabilirler mi?

Ekinsele deneyimler arasında bir benzerlik arayışına dayanan anlayış, kendisini toplumbilimselleştirerek ve tutkusunu sınırlayarak bu eleştirilere karşı direnir. Kabul görmüş normların aynı evrensel anlamının arayışına düşmüş, ama aynı zamanda da kendi içinde kurulmuş ve birbirinden farklı olan bütünler arasındaki iletişimi değil, daha çok hepsi aynı temel sorunları çözmeye çalışan ortak toplumsal davranışlar arasındaki iletişimi sağlama yollarını aramaya yönelir. Bu temel sorunları şu soru özetler: Düzenle değişim, özellikle de toplumsallaşmayla bireyleşme nasıl bağdaşabilir? Sözüünü ettiğimiz anlayışın geçirdiği bu evrimle, ekinlerarası diyalog yerine artık ekinsele deneyimlerde bir benzerlik arayışı temel olur. Hıristiyanlıkla Müslümanlık arasındaki diyalog, Hıristiyan ya da Müslüman tanımını kendilerine kendilerinden çok başkalarının yakıştırdıkları birçoklarına göre hâlâ bu köklü değişimi yaşayamamıştır; bununla birlikte, böyle düşünmektense, büyük dinlerin cismanileşme süreçlerine karşılaştırmalı bir bakış yöneltmek daha verimli olacaktır. Daha somut bir örnek verecek olursak, bir yanda bağımsızlık ve tüketim isteği bir yanda da bir aileye ve bu ailenin getirdiği normlara bağlılık arasında bölünmüş genç insanları Hıristiyan diye nitelenen evrende de, Müslüman diye nitelenen evrende de görebiliyoruz.

Bu biçimiyle söz konusu çokekinlilik anlayışı, kitabın birinci kısmında ortaya koyduğumuz şu genel varsayımınla uyuşan bir çözüm önerir: Düzen toplumu olmaktan çıkmış, daha çok değişim toplumuna dönüşmüş bir toplumda, bireysel deneyim ve herkesin kendi yaşamına bir anlam kazandırma istenci düzeyinde belirir Özne; daha yüksek, çok daha yüksek, hatta gerçekdışı diye nitelenebilecek bir düzey olan, sapasağlam kurulmuş ekinsele-toplumsal dizgeler düzeyinde değil. Göçmen annenin hasta ya da yaralı çocuğu önünde, bizim aynı durumdayken hissettiklerimizi hissettiğini gördüğümüzde; Claude Lévi-Strauss'un çektiği resimlerde, Brezilyalı genç yerlilerin bi-

zimkilere benzeyen kösnül oyunlar oynadıklarını gördüğümüzde; ya da yine Strauss bizim tarzımızda bir yabancı düşünce biçimini gördüğünde iletişim hep farklı ekinler arasında kurulur.

Sonuçta, en azından içinde bulunduğumuz modern dünyada ekinler dünyadan kopmuş ve kendi içlerine kapanmış kendilikler değil, birer düzen dizgesi ve birer değişim yönetme tarzıdır. Dahası yabancıyı bir düşman gibi yadsımazlar, tersine onunla bir dışa açılma, bir farklılığı tanıma zorunluluğunu keşfederler; on altıncı yüzyılın ve on sekizinci yüzyılın Fransız toplumları bu yüzden yabancıyla alabildiğine ilgilenmişlerdir. Öyleyse bu ikinci çokekinlik yolu, başkasının varlığının küresel ve saygılı bir şekilde tanınması düşüncesinden uzaktır, çünkü başkasının varlığını tam olarak kabul etmez, daha çok ekinler arasında az ya da çok bir benzerlik bulunduğunu kabul eder.

Dünyanın Yeniden Oluşumu

Yukarıda sözünü ettiğimiz anlayışın bir değişim geçirmesi ve bunun sonucunda zayıflaması, ekinlerarası diyalogun dolaylı ve soyut bir düzeyiyle yetinmesine, ekinle çevre ya da bireyle ekin arasındaki ilişkiler alanında kendini sınırlamasına bağlıdır; bir bireyde ya da bir ekinde ekinel oluşumun gerçekleşme sürecine hiç karışmaz, daha çok birinci anlayış, yani ekinlerin karşılaşması olgusunu temel alan anlayış bu sürece katılır.

Bütün ekinler özel toplumsal davranış kuralları belirleyemeyecek kadar genelleştirilmiş ilkelere indirgenen evrensel bir ekinin özel belirim biçimleri olarak değerlendirildiğinde ekinel bütünleşme gerçekleşemez. Zaten ekinel tarihimize bu tözsel evrenselciliğin zayıflaması egemendir. Nasıl ki gerçek, tözsel ussallık; biçimsel, araçsal ussallıkla yer değiştirdi, tekbiçimli bir insanlık anlayışı doğuran evrensel bir doğru düşüncesi de cismanileşmiş dünyayla değerler dünyası arasındaki Kantçı (sonra da Weberci) ayrımla yer değiştirmiştir; tabii modern

ulusçuluklar bu ayırmadan yararlanarak siyasal düzlemde yüz-yılıma egemen olan ve çok kan döken bir güç yaratmışlardır.

Erktekelcilik sonrası ve karşıtı toplumlarımızda mutlak bir erki meşrulaştırabilecek her tür ilkeden o kadar çok korkulmuştur ki, birçokları, Albert Hirschmann'ın anımsattığı gibi, tecimin töreleri yumuşattığı ve süpermarketin de istemlerin çeşitliliğine indirgenmiş bir çokekinciliğin en olumlu anlatımı olduğu eski düşüncesine geri dönmüştür. Ama bu düşünce, toplumu bir pazara indirgeyen anlayışlarla beslenir. Değiş tokuş ve alışveriş özgürlüğü ne ayrılmaları engeller ne de toplum içi bölünmeleri; zaten bu kitap kitle toplumunun ve ekinel kimliklerin giderek birbirinden ayrıldığı saptamasından yola çıkmıştır, ekinel kimliklerin kitle toplumunun içinde eridiği düşüncesinden değil. Kısacası ekinlerarası iletişim sorunu ekonomik küreselleşmeyle çözülemez.

Bu beni, ekinlerarası iletişim sorununa da, kitabın birinci kısmında araçsallıkla kimlik arasındaki ayırım sorununa –söz konusu iletişim sorununa göre daha genel bir sorundur bu– getirdiğim çözümü önermeye itiyor. Artık birtakım değerlerle, hatta deneyiminin evrenselliğiyle bile değil, araçsallıkla kimliği bağdaştırmak için gösterdiği çabayla tanımlanan bir Öznenin evrenselciliğinden başka bir evrenselcilikten söz edilemez.

Özne izleği, ekinler arasındaki ilişkilerin doğurduğu sorunlara uyarlandığında *dünyanın yeniden oluşumu* (ve/ya da *oluşturulması*) izleğine dönüşür ve bu izlekte de amaç, usçu ve istenççi modernliğin usa, usun evrenselciliğine, sonra da araççılığına karşı olarak niteleyerek yıktığı her şeyi onarmak ve yeniden yorumlamaktır. Modernleşmemizin başlangıcı süresince, değişimin efendileriyle değişenler arasındaki çatışmalarla keskinleşerek, kadınları denetim altında tuttuğumuz bir özel yaşamın içine hapsederek, anakaraları baştan aşağı sömürgeleştirerek, kısacası Claude Lévi-Strauss'un ünlü eğretilmesine göre, enerji oluşturmak için sıcak bir kutupla soğuk bir kutup arasındaki gizil farklılığı her yerde artırarak birtakım kaynaklar biriktirdik. Modernleşmemizin bu coşkulu ve baskıcı evresi, modernleşmeye geçişi başaran ilk ülkelerde, bir yandan egemenlik altında bulunanların başkaldırmaları sonucunda bir yandan da

burada birçok kez yinelediğimiz gibi, bir üretim toplumu yerine bir iletişim toplumunun gelmesi sonucunda sona ermiştir. Başlıca amacımızın doğa üzerinde egemenlik kurmak olmadığını, doğa üzerinde kurduğumuz egemenlik üzerinde bir egemenlik kurmak olduğunu öğrendik artık; uygarlıklarımızın ölümlü olduğunu, gezegenimizin yaşanamaz duruma gelebileceğini, kentlerimizin aşırı şiddetin etkisiyle yanıp tutuşabileceğini biliyoruz artık. Eskiden ekonomiyi kalkındırmaktı işimiz, şimdiyse çok daha büyük bir işimiz var: Yüzyıllardır parçaladığımız, bozduğumuz, keyfimizce kullandığımız ve uygulayım-sallaştırdığımız bir dünyayı yeniden oluşturmak.

Bu iş, ayrılmış olanı yeniden birleştirmeyi; itilmiş ya da baskı altında tutulmuş olanı yeniden kabul etmeyi; yabancı, aşağı ya da geleneksel diye nitelediklerimizi içimizden birileri olarak görmeyi içerir. Ekinlerin birbirleriyle kurabileceği bir diyalogun ötesinde bir ekinlerarası iletişim yoluyla, inşası hiçbir zaman tamamlanamayacak olan, dolayısıyla da hiç kimsenin (hiçbir birey, toplum ya da ekinin) kendi sözcüsü ya da ayrıcalıklı temsilcisi olarak niteleyemeyeceği bir İnsan-Öznenin oluşturulmasıdır burada sözünü ettiğimiz iş. Dünyanın yeniden oluşturulması yeni bir Babil Kulesi'nin kurulması anlamına gelmez, çünkü dünyayı yeniden oluşturmak her şeyden önce moderndişleşmeye karşı, araçsallıkla kimlik arasındaki ayrımaya karşı direnmeyi gerektirir. Nasıl ki sanayi toplumuna, bir yanda sermayeleri belli bir noktada toplayan, uygulamaları geliştiren, insanları yurdundan eden sanayi devrimiyle, öte yanda ekonomik etkinlik üzerinde yeniden toplumsal-siyasal denetim düzenekleri kurmaya çalışan toplumsal demokrasi arasındaki karşıtlık egemen oldu, şimdi de moderndişleşmeyle dünyanın yeniden oluşumu arasındaki sonu gelmez çekişmeyi yaşıyoruz. Çokekinlik izleği, en geniş anlamıyla dünyanın yeniden oluşumu izleği içinde ele alınmadıkça belirsiz kalmaya mahkûmdur.

Bu yeniden oluşturma işine bütün dünya katılır. Egemen ülkeler iç kalkınmadan (*self-sustaining growth*) farklı bir doğrultuda yeni bir düşünce geliştirdiler: Kalıcı ve katlanılabilir bir kalkınma (*sustainable growth*). Sonra da toplumsal engellerin zayıflamasıyla, zorla usçu bir anlayışa göre düzenlenmiş olan eği-

tim dizgesinin yaşadığı bunalımı ve özellikle kadınların eylemini dönüştürdüler. Bağımlı ülkelere gelince, onlar modernleşmeyi kimliklerinin savunulmasıyla, sanayileşmeyi de toplumsal eşitsizliklerin sınırlandırılmasıyla bağdaştırmaya çalıştılar. Ekin sel iletişim öyle eyleyenler arasında kuruldu ki, bunlar, dalgaların sürekli birbirlerine yaklaştırdığı ve birbirlerinden uzaklaştırdığı yüzücüler gibiydi; rüzgâr seslerini bozuyordu; her biri ya farklı dilde konuşuyor ya da hepsinin, aralarında biraz olsun anlaşabilmek için başvurduğu ortak bir araç dilin sözcüklerine farklı anlamlar yüklüyordu.

Sömürge imparatorlukları ve fetihçi kentsoylular imgesi ya da kadınları kamu alanından dışlayan erkekler imgesi hâlâ o kadar etkili ki bizi, her şeyden önce aşırıya kaçan bu egemenlik biçimlerini yıkmaya, egemenlik altında olanları özgürleştirmeye, ulusal, budunsal, dinsel azınlıkların, ahlaki bakımdan ya da başka bakımlardan farklı olanların seslerini duyurmaya çalışıyoruz. Bu çoğulculuk gereksinimi kaçınılmazdır kuşkusuz; ayrıca Ötekinin tanınması izleğinin ekin sel anlamda dönüşüm yaratma gücü henüz tükenmiş değildir. Ama bu gücü bir birlik ilkesiyle desteklemek gerekir; bu ilke de, özdeksel, düşünsel ve siyasal kaynakların çeşitli yatırımlar adına belli noktalarda toplanmasından sonra ve yöneticilerin egemenliği altına sokulan öbeklerin çeşitli direniş hatları kurmasından sonra bölünen bireylerin ve toplumların kendilerini yeniden oluşturma arayışıdır – ve bu arayış hiç sona ermez. Çokekinlilik sınırsız bir çoğulculuğa indirgenemez; tersine, erkeklerle kadınlar, yetişkinlerle çocuklar, iş sahipleriyle çalışanlar gibi uzun zaman birbirinden ayrı kalmış ekin sel bütünlerin arasında bir iletişim ve kısmen bir bütünleşme arayışı olarak tanımlanmalıdır. Çokekinli bir toplumun yaşamı iki hareketin çevresinde düzenlenir: Özgürleşme ve iletişim. Ekinlerin çeşitliliği tanınmadan, dünyayı yeniden oluşturma düşüncesi yeni bir evrenselcilik tuzağına düşebilir ve saydamlık düşlerine kapılabilir. Ama bu yeniden oluşturma arayışı olmadan da, ekin sel çeşitlilik sonunda ekinler arasında bir savaşa dönüşür.

Modernlik çok çeşitli modernleşme biçimleriyle bütün dünyaya yayıldığı sıralarda, ekinler arasında iletişimi olanaklı

kılmak ve tanrılar arasındaki savaşı durdurmak gerektiği düşüncesi ağırlığını göstermeye başladı. Ama tek başına bu düşünce, kendilerini evrensel olanın ve modernliğin sahibi olarak gören güçlülerin zayıfları ezmesine karşı, egemenlik ve ayırım bağları üzerinde hiçbir etkisi bulunmayan ve genelde meraklıların merakından başka bir şey olmayan ekin sel göreliliğin en aşırı biçimine çıkar. Bütün ekinlerde ortak olan iki çalışmaya başvurunun önemi kabul edilmedikçe ekinler arasında iletişim olanaksız ya da en iyi olasılıkla sınırlı kalır; sözünü ettiğimiz çalışmaların biri Öznenin yaratılması, öteki de Batı modernleşmesinin hem fetihçi hem de bölücü gücüyle birbirinden ayrı ve birbirine karşıt tuttuğu insan deneyimiyle insan düşüncesinin yeniden birleştirilmesidir. Batı modernleşmesi ilerlemeyi ve usu, kendi toplumsal, ekin sel ve ruhsal egemenlik dizgesinin hizmetine soktu, bu da egemen evrenselle egemenlik altında olan yöreciliklerin ayrılmasını getirdi. Şimdi, her bireysel ve ortak yaşam tasarısında usla ekinleri, eşitlikle farklılıkları yeniden birbiriyle uzlaştırmaktır söz konusu olan.

Dünyanın yeniden oluşumu her birimizde birbirini bütünleyen şu iki işlem aracılığıyla gerçekleşir: Anımsama ve uzaklaşma. İlki deneyimimize, deneyimimizde olmayanı, oradan atılmış olanı ya da orada değer kaybetmiş olanı geri getirir. Bu özellikle, uygulayıcıların uygarlığında çocuksu ya da ilkel bulunarak engellenen şeylerin ya da egemenlik altındakilerin düşülcüsel ya da baskın diye niteleyerek sınıfladıkları şeylerin yeniden yaşatılmasıdır. Anımsama zamanda ya da uzamda uzaklaşmış olanı dönüştürür, öyle ki, bir eski Yunan söylencesi ya da gotik tarzda bir katedral, bir çeltik tarlası ya da bir kömür madeni benim deneyiminin bir parçası haline gelir. Meraktan, bilgi birikiminin artırılmasından ve duygulardan değil, her birimizde Benimizle hiçbir zaman karıştırılmaması gereken bir Öznenin oluşumundan söz ediyoruz burada. Bir tür yolculuktur bu: Yolcu düzenli aralıklarla birtakım şeylerle tanışır, karşılaşır; bu tanışmalar onu kendi toplumsal konumundan giderek uzaklaştırır.

Yolcuyu en az keşfettiği şeyler kadar değiştiren bu iki işlem (anımsama ve uzaklaşma) sonrasında tanışmaların ve karşılaşmanın ötesinde sözünü ettiğimiz yeniden oluşum gerçekleşir.

Bu yolculuğu yaşayan, konuşan ve dinleyen herkes, kaybolmuşların yaşamlarında ve düşüncelerinde kendisinin kendisi hakkındaki düşünceleriyle benzerlikler bulabilir. Öyleyse geçmişin tüm kişileri aynı zamanda modernliğe de ait; modern bir toplumda yaşayanlarsa, ancak geçmiş ya da uzak ekinleri anımsadıklarında ve ilgilerini onlara doğru yönelttiklerinde birer Özne olacaklar. Dünyanın yeniden oluşumu izleği tarihi yıkar, onu belleğe dönüştürür.

Kitabın birinci kısmında betimlediğim ve kendisi dışında bir meşruluk ilkesi aramaktan çok her tür üsttoplumsal düzen güvencesini yadsıyan, bir şeyler ileri sürmekten çok çatışan zayıf Özneye güç kazandıracak olan da dünyayı yeniden oluşturmak için duyulan istek ve gösterilen çalışmadır. Kişisel Özne kendinden önceki toplumsal, siyasal ya da dinsel Özne betilerine karşıtlığıyla tanımlanmaz; kendini bu betilerde, hatta kendi kendisinin bunlar aracılığıyla yaratılan olumsuz yanlarında arar. Sanayi toplumunun olguculuğundan ve evrimciliğinden uzaklaştıkça, devletin mutlak erkenden kurtulmuş özgürleştirici yurttaş imgesini, hatta kiliselerin yasasından ve geleneklerin dinsel inançla karıştırdıkları göreneklerden kurtulmuş dinsel Özne imgesini aramaya yöneliyoruz. Umarım çok geçmeden, tepemizdeki komünist erktekelcilik bulutları dağıldığında, bize en yakın Özne betisini, yani işçi sınıfı ve onun acılı, özgürleştirici çalışması olan Özneyi de tanıyacağız.

Kişisel Özne düşüncesi, ondan önceki başka Özne betilerinde olduğu gibi, Malraux'nun anlatımıyla, tarihsel olarak tanımlanmış bir deneyimin kendisini aşan şeyleri bile etkilediği noktaya ulaşmaya çalışmıyorsa eğer, bizi modernleşmeden çıkaramayacak kadar kırılğan olur. Ama kişisel Özneye verilen bu hedef yaratıcı olduğu kadar ulaşılmazdır da, çünkü aşkınlık kişisel Özneyi güçlendirmez, parçalar; Malraux'nun yapıtına da bir yanda kader karşıtı olana, aşkınlığa ve inanca yönelik özgürleştirici başvuruyla, öte yanda dinin, devrimin, ulusun ya da sanatın söylemi içinde Öznenin yitip gitmesi arasındaki bu gerilim egemendir.

Dünyanın yeniden oluşumuyla kişisel Özne yalnızca tarihsel bir Özneye değil, Malraux'nun sık sık söylediği gibi, bir ey-

leyen olduğu kadar bir tanık da olan trajik bir Özneye (varlığının, durumunun tarihsel anlamda ağırlığını duyumsayan Özneye; Ç.N.) dönüşür.

Öyleyse dünyanın bu yeniden oluşumu kendi içinde kamu yaşamının nasıl düzenleneceğine ve dönüşeceğine ilişkin birtakım ilkeler taşır, ama öncelikle bireyin yeniden oluşumudur, Öznenin araçsal eylemle, kişilerarası ilişkileri, cinsel ve duygusal yaşamı, ortak ve kişisel belleği içine alan ekinel bir kimliği bağdaştırma isteği ve becerisi olarak yaratımıdır. Çokekinli toplum farklı ekinel değer ve uygulamaların birlikte var olmasıyla tanımlanamaz; hele hele her alana yayılmış bir melezeleştirme işlemiyle hiç tanımlanamaz. Olası en çok sayıda bireyselleşmiş yaşamın kurulduğu ve hepsini bir araya toplayan şeyle (araçsal ussallık) birbirinden ayıran şeyi (ruhsal ve bedensel yaşam, tasarı ve anı) her birinin farklı biçimlerde bağdaştırabildiği toplumdur çokekinli toplum. Çokbudunlu ve çokekinli imparatorluklar geçmişte nasıl kırılğan olmuşlar ve nasıl her yerde çökmüşlerse, bireylerin, toplumsal öbeklerin ve ekinlerin çeşitliliğini, her birinin birbiri arasında iletişim kurmasını sağlayarak, aynı zamanda her birinde, Ötekinde aynı kendi kendine yönelik yeniden oluşturma çalışmasının bulunduğu kabul etme isteğini uyandırarak tanıyabilen bir toplumun varlığını sürdüreceği de öyle kesindir.

Bu söylem yalnızca erkinci ve hoşgörülü toplumlara uyan bir söylem değildir; dinin göreneklerle ya da bir yasayla karıştırılmayacak kadar güçlü olduğu toplumlara da, sömürülmüş ya da dışlanmış öbeklerin kabul görmek ve seslerini duyurabilmek için savaşımlar verdiği toplumlara da hedef alır. Tersten bakacak olursak, bu çokekinli toplum anlayışı toplulukçu türdeşleş(tir)meye de, fetihçi usun Batı'daki modernleşme modelini benimseyenleri acımasızca bölen kibirine de karşıttır.

Çokekinli toplum düşüncesine karşı en güçlü direniş, modernliğin evrensel değerleriyle özdeşleşen Avrupa ülkelerinde, özellikle de Fransa'da yaşanır. Fransa'da cumhuriyetçi düşünce, Jean-Loup Amselle'in haklı olarak "altıgen biçiminde bir coğrafya üzerinde yaşayan, bir birikim çoğulluğundan oluşmuş bir nüfus"tan söz edenlerde yaşamaya devam ettiğini söylediği bir anlayışa, yani ulusun kökenlerini buduncu açıdan ele

alan anlayışa karşı savaşım vermek zorunda kalmıştı. Özellikle etkin biçimde ekonomik kalkınmaya doğru sürüklenen ülkelerse tersine, yoğun biçimde ekinsel kalıtlarını dünya ekonomisine katılımlarıyla bağdaştırmaya çalışırlar. Meksika uzun süre bu çalışmanın en belirgin biçimde görüldüğü ülkelerden biridir ve bu ülke en geçerli siyasal ve düşünsel biçimlerini Octavio Paz'a borçludur; ama istisnai bir ekonomik başarıya dayanan bu istenci (ekinsel kalıtlarla dünya ekonomisine katılımı bağdaştırma istenci) ulusal düşünce ve yaşamı derinden etkilediği ülkelerin başında Japonya gelir. Bu iki yönlü aittliği bütün dünyada yalnızca ulusal ve ulusdışı seçkinler kesimi yaşamaz; hatta ikidilliliğin hemen her yerde egemen olduğu ve ekinlerin yeniliklere ya da yıkımlara yol açan karışımının en geri kalmış bölgelerde bile yaşandığı bir ortamda, Amerika'nın iki anakarasındaki Kızılderililer gibi bir yandan kitle ekininin içinde eriyip gitmeye, bir yandan da toplulukçuluklara karşı umutsuzca direnen egemenlik altındaki kesimler bunu daha çok yaşar.

Bütünüyle kendi içine kapanan hiçbir ekinin bulunmadığı, kentlerin sokaklarında, televizyon ekranlarında ve dünya müziğinin (*world music*) kasetlerinde bütün anakaralardan, bütün toplumlardan ve bütün tarihsel gelişim biçimlerinden ve evrelerinden gelen erkek ve kadınların birbirleriyle karşılaştığı, hareket halindeki bir dünyada kalıcı bir kimliğin savunulması anlamsız ve tehlikeli bir iştir. Ekinsel çeşitliliğin yol açtığı tecimsel sömürüyü önlemek istiyorsak, farklılık korkuyu ve yadsımayı beslediğinde ekinlerin yol açtığı şiddeti engellemek istiyorsak, her birimize kendi deneyimimizi genişletme, kendi ekimizi daha yaratıcı kılma olanağı sağlayan bu karışım ve karşılaşmalara olumlu bir değer yüklememiz gerekir.

Çokekincilikte aykırı bir düşümkü ya da ekinsel bir hastalık arayan Avrupalılar büyük bir yanlışa düşüyorlar ve bu yanlışın başlıca kurbanları kendileri olacak, haberleri yok. Ben bu kitapta ülküsel ve uzaktaki bir çözümü anlatmıyorum; yalnızca gerçek bir durumu betimliyorum. Avrupalılar tartışmaya girmekten kaçınırlarsa, yıkıcı bir topluluklaşma sürecinin içine, yani her birinin tarihi belli olan özel toplumsal-ekinsel biçimlerin evrenselci ilkelerle karıştırıldığı, hatta geleneklerin ya da dü-

şünce biçimlerinin, bağlı buldukları yöreciliği daha da boğucu kılacakları biçimde kutsallaştırılmalarına yol açacak ölçüde karıştırıldığı bir sürecin içine girecekler. Büyük tehlikeler taşıyan bir anlayışa doğru sürüklenmelerinden, dünyasallaşmaya karşı direnmelerinden, hatta ölümsüz ilkeleri bu direnişin arkasında saklamalarından, böylelikle de koca bir ekini bir zamanlar yaşam kaynağı olmuş, ama şimdi geçmiş anıların kültü içinde donup kalmış büyük düşüncelerin mezarlığına dönüştürmelerinden kaygılanıyorum. Bir zamanlar egemen ülkeler diye nitelediğimiz ülkelerin bu direnişlerine pek şaşmamalı aslında. Çokekinliliğin en çok egemenlik altında bulunan ulamlarca, egemen olanların söylemleriyle kendi kimliklerinden yoksun bırakılan ulamlarca savunulmuş olması doğaldır.

Ekinlerin birbirleriyle çatışması ya da her bireyin gerçekleştirebileceği ve bunun için kurumların, okulların, özellikle de medyanın desteklemesi gereken bir çalışma, yani ekinleri yeniden yorumlama ve genişletme çalışması arasında bir seçim yapmalıyız. Yöreci diye nitelediği başka ekinleri aykırı ya da aşağı olarak gören ve evrensel olanla özdeşleşen, yıkıcı, kibirli bir Avrupa ekini görüşü, dünyanın bir bölümünün modernliğin tekeline sonsuza kadar elinde bulundurduğunu sandığı ve daha sonra birçok kez evrim geçiren bir dönemin ideolojik yansımalarından başka bir şey değildir.

Bununla birlikte Avrupa budunmerkezciliğini eleştirmek yeterli değildir. Aynı zamanda bütünüyle içine kapanmış toplulukların sona erdiğini ve ekinel bakımdan birbirinden farklı olan bireysel ve ortak yaşama biçimlerinin uygulamısal-ekonomik modernliğin açık ve değişken alanlarında birbirine karıştığını da kabul etmek gerekir. Ancak böyle bir durum genel bir ekindışlaşmaya, kişisel ve ortak yaşamın yaderkil üretim ve tüketim etkinliklerine indirgenmesine götürebilir bizi. Bu tür bir gerilemeye karşı yetkeci ekinel ulusçuluklar harekete geçebilir. Bu yıkıcı çözümü engellemek için bir ekinel bireyselleşme istencinin belirmesi, dünyayı yeniden oluşturma işini her zaman özel kalacak yollarla olabildiğince ileriye götürebilecek ekinel, kişisel ve ortak bir Öznenin yaratılması gerekir.

Kadınlar ve Erkekler

Öznenin varlığı en belirgin biçimde erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkide ortaya çıkmıştır, çünkü kadınların özgürleştirici hareketi insanlığın özel bir ulamının evrensel olarak nitelenmesine son vermiştir. Bundan böyle İnsan-Özne temel, tek bir beti olarak ele alınamaz: Erkek-kadın ikiliğinin üstünde hiçbir şey yoktur. Böylelikle Öznenin de hem ussallığa aitlik hem de özel ekin sel deneyim olduğunu bir kez daha göstermiş oluruz, çünkü erkeklerle kadınlar aynı zamanda hem düşünen, çalışan ve ussal davranan varlıklar olarak birbirlerine benzerler hem de kişiliklerinin oluşumunda, kendi kendilerine bakışlarında ve Ötekiyle ilişkilerinde dirimsel ve ekin sel olarak birbirlerinden farklıdırlar. Bu özgürleştirici eylem olmaksızın, erkeklerin elindeki anlam ve erk tekeli yıkılmaksızın, Özne düşüncesi burada ele aldığım biçimiyle tasarlanamaz, oluşamaz; yani bugünkü toplumsal gerçekliklerin, toplumsal hareketlerin ve özgürleştirici düşüncelerin merkezinde yer alamaz.

Kadınların eylemi hiçbir şekilde bir azınlığın savunulması olarak değerlendirilemez, hatta azınlık sözcüğünü egemenlik altındaki bir ulam anlamında düşündüğümüzde bile. Sözü ettiğimiz eylemi en iyi biçimde tanımlayan, eşitliğe verilen öncelikle farklılığın kesinlenmesi arasında bir karşıtlık kuran eylem içi çatışmalardır. Bu çatışmalarda araçsallıkla anlam arasındaki gide rek artan ayrımın özel bir biçimini bulmak kolaydır aslında. Kadınların örgütlü hareketi, taşıdığı düşüncelerin kendisine sağlayabileceği erki, özellikle de siyasal erki eline geçirememiştir, çünkü özellikle ekin sel anlamda bir ayrılığı getiren genel bir modern dışlaşma hareketinin etkisiyle bölünmüş ve zayıflamıştır. Bir yandan toplumsal rollerin dağılımında belirleyici etken olan tür ayrımını ortadan kaldırmaya yönelik aşırı erkinci bir istenç belirlemiştir, öte yandan bir kimlik saplantısı gelişmiştir. Eşitliğe yönelik erkinci çağrı, Simone de Beauvoir'da ve Elisabeth Badinter'da çok belirgin bir biçimde görüldüğü gibi, olası en çok sayıda toplumsal davranışta cinsel kimliğin ortadan kaldırılmasını, dolayısıyla da cinsellik dışı bir kamu yaşamıyla cinsel bir özel yaşam arasında bir ayrıma gidilmesini istemiştir. Bu yaklaşım bü-

tün bireylere, toplumsal kökenleri ne olursa olsun, fırsat eşitliğini getirmeyi isteyen erkincilerin anlayışından farklı değildir. Ama kimi kadınlar, yalnızca farklılıkları konusunda ısrarcı davranarak hem bütün farklılıkçı hareketleri bekleyen kendi içine kapanma tehlikesiyle karşı karşıya kalmışlar hem de en somut isteklerinden bile vazgeçmişlerdi, üstelik tam da fetihleri özellikle köktendincilikler sayesinde yeniden gündeme geldiği sırada.

Nasıl ki işçi hareketi, küresel bir sanayi kalkınması görüşü önermediği için ya emekçi ekininin savunulmasına ya da dar bir pazarın sendikacılığına dönüşerek tükendi, kadınlar da genel bir toplum anlayışının taşıyıcısı konumundan uzaklaştıkça bölündüler ve zayıfladılar. Genel bir toplum anlayışını taşıyabilmeleri için, kadın değerleriyle erkek değerleri arasında bir karşıtlık kurmaları değil –böyle bir karşıtlık karışık ve tehlikeli olur–, tersine, kadınların da erkeklerin de meslek yaşamlarıyla kişisel yaşamlarını bağdaştırma, iki yaşamı birlikte sürdürme, yani araçsallık evreniyle kimlik evrenini birbirine bağlama olasılığının bulunduğunu ve bu olasılığın gerçekleştirilmesi gerektiğini kesinlemeleri gerekir.

Toplumbilimsel anketler, özellikle de İtalya’da Simonetta Tabboni’nin düzenlediği anket, kadınların, özellikle de genç kadınların meslek yaşamıyla kişisel yaşam arasında herhangi birine ötekine göre öncelik vermeye yönelmediklerini, buna karşın erkeklerin kendilerini meslek yaşamları içinde kısıtlanmış hissettiklerini ve yaşamlarının bu iki yönünü birbiriyle bağdaştırmaya çalıştıklarında, kendilerine özgü bir modelleri bulunmadığı için kadınların elde ettikleri başarıya başvurduklarını gösterir.

Dünyanın yeniden oluşumunda başlıca rolü egemen eyleyenin değil, egemenlik altında bulunan eyleyenin oynadığına ilişkin kesinlememizi, yeniden oluşturulmuş bir yaşam modelini erkeklerden çok kadınların hazırlayabilmiş olmaları bir kez daha kanıtlar. Erkeklik kadınlığın üzerinde kurulan egemenliğe bağlı olarak belirlendiği için, erkekler kendi kişiliklerini yeniden oluşturmanın kendilerine özgü bir biçimini bulmakta büyük güçlükler yaşamışlardır. Ya kadınlara öykünmeye çalışmışlar ya da eski egemen konumlarına tutsak kalarak, kendi top-

lumsal davranışlarını bağdaştırabilmekte yaşadıkları güçlükleri iyi yorumlayamamışlardır. Sanayi toplumu nasıl bir erkek toplumu olmuşsa, yani siyasal yaşamın tarihçilerinin gösterdikleri gibi, erkeklerle kadınlar arasındaki karşıtlığa ve aşama düzenine dayanmışsa, çağdaş dünya da (hem de yalnızca en sanayileşmiş ülkelerde değil), güçlü direnişlere karşın, kadıncılaştırılmış diyebileceğimiz bir ekin yaratır; çünkü kadınlar insan deneyiminin birbirinden ayrı iki yarısını birbirine bağlama çalışmasında erkeklere göre daha etkindirler. Ayrıca işçi hareketi ve ulusal kurtuluş hareketleri büyük ölçüde erkeklerce yönetilmiş oldukları halde, yeni toplumsal hareketlerin ilk kez bu kadar geniş ölçüde kadınlarca başlatılması bir rastlantı değildir kuşkusuz.

Kadınlar yalnızca yaşadıkları eşitsizlikleri yıkmaya ya da hafifletmeye ve kendi yaşamları hakkında özgürce karar verme hakkını elde etmeye çalışmamışlardı, aynı zamanda yeni birtakım sorunları ve yepyeni bir toplumsal-ekinsel davranış alanını herkesin gözleri önüne sermişlerdi, öyle ki, günümüz düşünceleri çağdaş dünyayı, kadınların kendi üzerlerinde düşünerek söylediklerini ve yaptıklarını temel almadan tanımlayamaz olmuştur.

Birçok ülkenin, birçok hükümetin, medyanın, birçok üniversitenin bu olguyu kabul etmemek için gösterdiği direniş ve bunların çoğunun kadın sorunlarını kesimsel sorunlar olarak görme eğilimleri toplumun bütünü için olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Kadınların kurbanı oldukları ayrımcılığı yasalar çerçevesinde derleyen yönetmeliklerin değiştirilmesine yol açan hareketin, kadınların hareketi, yani salt evrensel ilkelere yönelik bir çağrı değil de özel bir kimliğe dayanan bir hareket olduğu gerçeğinden yola çıkarak neden genel sonuçlar çıkaramayalım ki? Bir zamanlar kadınların sorumluluk gerektiren görevlerin hepsine, özellikle de siyasal görevlerin bir kısmına aday olamadıkları Fransa bile ikiliğe, çiftliğe yönelik çağrılarını, hakların eşitliğine yönelik salt evrenselci çağrılardan daha verimli olduğunu görmüştür.

Nasıl ki sanayi toplumunun temel tartışması ücretli çalışanların toplumsal konumları ve siyasal düzlemde temsil edil-

meleri konusunda olmuşsa, sanayileşme sonrası toplumun da temel ekinsele tartışması kadının toplumdaki yeri konusundadır. Hiçbir zaman Özne konumuna getirilmedikleri için kadınlar, erkeklere eşit olmaya değil, toplumsal eyleyen olma haklarını ele geçirmeye önem vermişlerdir, zaten hem mesleki bakımdan eşitlik hakkı hem de özellikle üremedeki işlevleri açısından cinsel özgürlük hakkı isteyerek erkeklere eşit olamazlardı. Böylelikle toplumsal düzenden, erkekleri de kendileri gibi bütünüyle toplumsal olmayan bir biçimde tanımlamaya zorlayarak iki yoldan; bir yandan eşitlik bir yandan da özgürlük isteyerek kurtulmaya çalıştı kadınlar. Normalleştirici bir ahlakçılığa karşı kadınların hareketi gibi eşcinsellerin (*gay*'ler ve *seviciler*) hareketleri de Özneyi, zevkle gerçeklik arasında çelişik bir bağdaşım kurma çabası olarak ortaya koydu.

Bir yandan ekonomik bağımsızlıkla, bir yandan da cinsel özgürlükle toplumsal düzenin üstüne çıkan bu iki yönlü çalışma, tamamlanması ne kadar zor olursa olsun ve her an yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bile olsa, erkeğin ekininden farklı, ama ona benzeyen, ona eşit bir kadın ekini alanını belirler. Ekinsele farklılıklara saygı duyulması gerekliliğinden yola çıkarak kadının vücudunda ya da davranışında bağımlılığına ilişkin iz bırakacak görenekleri (örneğin kadın sünneti) ya da hukuk kurallarını savunmaya yönelenler seçme özgürlüğüne dayanan çokekinli bir toplum düşüncesinden yana değillerdir; onlar kadınları bir toplumun ve onun geleneklerinin egemen söylemine hapsederler. Hatta bunları bizim Batı ekinimizle kıyaslayınca, en azından kadına özgürleşme olanağı tanıdığı için ekinimizle gurur duyabiliriz. Ama kadının toplumdışlaşmasının çoğunlukla kadını bir tecim malına dönüştürdüğünü de unutmamalıyız. Yine de tecim malının bu egemenliği erkeklerin de başını ağrıtan bir sorundur; her şeyin ötesinde cinsel özgürlük ve cinselliği ailenin ve aile kalıtının sürekliliğine indirgeyen geleneksel ahlak kurallarının bırakılması, cinselliğiyle araçsal dünya arasındaki ilişkileri özgürce yöneten bir Öznenin oluşumunu desteklemiştir.

Kadınların özgürleşmesi dediğimiz şey (sömürge ülkelerinin ve sömürülen sınıfların özgürleşmesinde olduğu gibi) aşamalanmış bir toplumsal düzeni pazarın yasaları yararına yıkmak anla-

mına gelmez. Bir kadın ekininin ve bu ekinle erkek ekini arasında kurulabilecek bir iletişimin keşfedilmesini sağlar. Bu ekinel kaymanın öğretimden tıbbi müdahalelere, işletmelerdeki iletişimden hukukun uygulanmasına kadar toplumsal düzenlenimin bütün alanlarında doğurduğu sonuçları ortaya koyan çalışmalar sözünü ettiğimiz iletişimin üzerinde durduğu için önemlidir. Kadınların özgürlüğü çokekinli bir toplumun kurulmasında temel bir öğedir, çünkü hem mesleki ve ekonomik anlamda erkeklerle kadınlar arasında fırsat eşitliğini sağlıyor hem de aynı temel insan haklarını ortaya koyarken iki türün de ekinel anlamda özgüllüklerini gösteriyor. Derebeyleri ve onların toprak köleleri ya da din adamları ve laikler arasındaki ayrım gibi toplumsal ulamların birbirinden ayrılığına dayanan bir çokekinliliğin yerini bugün, mesafeye değil, iletişime dayalı bir çokekinlilik alıyor. Erkekler ve kadınlar birlikte yaşıyorlar, aralarında cinsel ve duygusal ilişkiler kuruyorlar, hatta çocuklarını çoğunlukla birlikte yetiştirip eğitiyorlar. Öyleyse erkeklerle kadınlar arasındaki ilişki, çokekinliliğin her şeyden önce bir iletişim arayışı olduğunu gösteren en iyi örnektir. İletişim ortak diller bulunduğunu, ama aynı zamanda farklı iletler (hem içerik açısından hem de biçim açısından), farklı beklentiler ve hatta aynı iletinin farklı yorumlamaları da bulunduğunu varsayar. Erkeklerle kadınlar arasındaki iletişim, bugün için en geçerli çokekinlilik biçimi olarak gördüğüm izlekte, yani dünyanın yeniden oluşumu izleğinde temel öğedir. Mesafeden çok iletişimi çağrıştırmalı, tarafların birbirlerine kuşkuyla baktığı ayrılıklar yerine etkileşimi getirmelidir.

Eşcinsellerin hareketlerinin, cinselliğin toplumsal işlevlerinden kurtulmuş kösnül kuram ve uygulamaların yaratılmasında temel bir yer tuttuğu doğru olsa bile, bu hareketlerin önemi erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkilerin, İnsan-Özneye yönelik dönüşümlerdeki yerini gizlememelidir. Yaşadığımız ekinel değişimde kadınların hareketi itici rol oynamıştır, hâlâ da oynamaktadır; bu hareketin sonuçları, ilkin erkeklik durumu ve davranışları üzerine yeni bir çözümlemeyi doğurmuş, sonra daha da önemlisi, Christine Castelain-Meunier'nin gösterdiği gibi, erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkilerin, bunun sonucunda da ailenin yeni bir bakış açısıyla ele alınmasına yol açmıştır.

Belirsiz bir insancılık karşısında cinsiyetler arasındaki ayrımların kabul edilmesi anlayışı belirdi artık; erkekle kadının ne bütünüyle birbirinden ayrılacağı, ne de bütünüyle birbiriyle karşılaşacağı; tersine birlikte, özelle kamusal arasındaki ve yetkeyle sevgi arasındaki geleneksel karşıtlıkları aşabilecekleri bir dünyanın yeniden oluşumuna giden bir anlayış.

Kimliğin Siyasaları

Bu arada çokekinli toplum düşüncesinin kimlik siyasalarıyla uyuşmadığını kesinlemek de gerekir, çünkü bu düşünce, çıkarların, düşüncelerin, değerlerin çoğulculuğunun kabul edilmesini gerekli kılan bütün demokrasi anlayışları gibi ekinler arasında iletişim arayışına dayanır. Oysa kimlik siyasası deyince, ekin, toplum ve siyasa arasında zorunlu bir bağdan söz etmiş oluyoruz; bu bağ da, daha önce sözünü ettiğim gibi, bir topluluğa götürür bizi. Bir ekine göre tanımlanan (en azından kısmen) bir nüfus, o ekin adına konuşan bir siyasal iktidarla yönetiliyorsa, hatta bu siyasal erk söz konusu nüfus üzerinde bir yetke kurduysa, ekin alanından çıkmış, topluluk alanına girmişiz demektir. Azınlık ekinleri de çoğunlukla en az savunulması gereken ekinler kadar tehlikelidirler; demokratik bir toplumda, yani çoğunluğun yasasının egemenliği altında şiddete yönelebilirler. Bir ulam ne zaman salt kendi farklılığına yönelik bir eylemde bulunduysa, şiddete doğru sürüklenme tehlikesiyle ve kendisini yadsıyan tepkilerle karşı karşıya kaldı. Feminizm, özellikle de Amerika'da böyle bir deneyimden geçmiştir. Farklılık konusunda ısrarcı davrandıkça azınlığa dönüşmüştür.

En köktenci feminist hareketleri, kimlik siyasalarını (*identity politics*) yerin dibine batırmaya iten de bu olmuştur. Sonunda feminist kesinleme beraberinde sevicileri hedef alan bir ayrımcılığı da taşıdığını fark etti, hatta sevicilerin kesinlemelerinin bile (en azından eşcinsel hareketinin en çok etkili olduğu yer olan Amerika Birleşik Devletleri'nde) Afrikalı-Amerikalı sevicileri, İspanyol-Amerikan sevicileri ya da *butch*'ları (erkekliğe özenen sevicileri) hedef alan bir ayrımcılık içerdiğini gördü. Bu,

köktenci sevicilerin kuramsal bakımdan büyük bir değişim geçirmelerine yol açtı, Catharine Stimpson bu değişikliği ayrıntılı olarak incelemiştir (incelemesi daha sonra yayımlanacak). Kesin çizgilerle ayrılmış bir kimlik kesinlemesine göre hareket etmek yerine, üstü tür (*gender*) kesinlemesiyle örtülen genel cinsellik konusundaki çalışmalara canlılık kazandırma yoluna gitti. Bu konu Özne çözümlemesinde de en az ekinse kimlik konusu kadar büyük bir yer tutar. Kadınların hareketinin başlıca getirisi, erkinci eşitlikçiliğin ve kadın hareketi içindeki en köktenci akımların kimilerini güçlendiren kimlik kesinlemesinin yanı sıra, bu konudaki çalışmalardır. Bu çalışmalar sayesinde, usla kesinlikle özdeşleşmeyen, her zaman her insanın kendine özgü bireysel ve ortak özellikleriyle ussal (ama kişisiz) eylemi arasında bir buluşma noktası olarak kalacak İnsan-Öznenin en genel anlatımının erkek-kadın ikiliği olduğunu öğrendik.

Hak isteklerine dayanan eylemler kimlik siyasalarına karşıdır. Kadınların, budunsal azınlıkların, göçmenlerin ya da eşcinsellerin savaşımalarını genel bir sınıf savaşımının çeşitli alanlarda uzmanlaşmış “cepheleri”ne indirgemek isteyenlerin başarısızlığa uğradıkları ve yönetmek istedikleri kimselerin gerisinde kaldıkları doğrudur. Egemen bir ideolojik, siyasal ve toplumsal düzene yönelik itirazlar azınlıkların ekinse haklarının ve kadınların haklarının savunulmasına demokratik ve halkçı bir boyut kazandırmıştır, hâlâ da kazandırmaktadır. Ayrıca bu boyut hem azınlıklarla kadınları güçlendirir hem de toplumun bütününe dönüştürür. Kimlik siyasalarıysa, tıpkı yurttaşlığa yönelik salt evrenselci çağrılar gibi çokekinli topluma karşı çalışırlar.

Göçmenlerin Bütünleşmesi

Georg Simmel'e göre; toplulukçulukların ve bunların aralık saplantılarının artışı karşısında toplumlarımız, hızlı değişimler ve kendi normlarının parçalanması gibi birçok yeniliğin etkisi altında belli bir benzeşmezlik düzeyini kabul etme ve buna göre yeni düzenlemelere gitme gereksinimi duyar. Bu anlamda kent, herkese bir yabancı olma olanağı tanıdığına göre ve deği-

şik toplumsal ortamlardan, değişik ekinsel yönelimlerden gelen bireyler arasında birtakım buluşmalara, etkileşimlere olanak sağladığına göre yenilikçi sayılmaz mı? Okul, değişik kökenlerden gelen çocukları birbiriyle karıştırmadan ve aynı amaca, ussal düşüncenin belli bir düzeyine, belli bir iletişim becerisine ve yeniliğe ulaşmak için birçok yolun bulunduğunu kabul etmeden fırsat eşitsizliğinin azalmasına katkıda bulunabilir mi?

Simmel; yabancı kavramıyla zamanında nasıl Berlin'deki Yahudileri düşündüyse, biz de bugün, Batı Avrupa'da yabancı kökenli nüfusların bütünleşmesi sorunundan söz edildiğinde, öncelikle Avrupa'nın dışındaki ülkelerden gelen Arap, Müslüman, Türk, siyah Afrika kökenli, Vietnamlı, Vietnam Çinlisi ve benzeri kimseleri göçmen ya da göçmen ailelerin çocukları olarak düşünüyoruz. İsviçre'de ve Fransa'da bu sorun daha da hassastır; bu ülkelerde doğan Faslı çocuklar, en azından ilk dönemlerde toplumbilimsel bakımdan göçmenlerin çocukları olarak kabul ediliyordu, bu da nüfusun bütününde göçmenlerin oranını artırıyor, hatta Almanya'daki göçmen oranına, hele hele Büyük Britanya'daki göçmen oranına göre daha fazla gösteriyordu. Bu arada, göçmen nüfusunun çok daha az olduğu İtalya'da, hatta çok daha az göçmenin yaşadığı İspanya'da bile bütünleşme sorunu önemli bir yer tutar.

Bu soruna birbirine karşıt iki çözüm önerisi getirilebilir, ama bunların ikisi de çokekinli toplum düşüncesine aynı ölçüde uzaktır. İlk çözüm önerisi benzeştirmedir (asimilasyon); eğitim dizgesindeki birlik, bütünleştiricilik ve kitle tüketimi bunu kolaylaştırmıştır. İşsizlik oranının yüksek olduğu dönemlerde bile bu benzeştirme sanıldığından çok daha geniş ölçüde gerçekleşir. Bugün Amerika Birleşik Devletleri'nde Afrikalı-Amerikalı diye nitelenenlerin birçoğu siyah Amerikalılar gibi yaşamaktadır, hem de önyargılar ve ırk engelleri bu ülkede hâlâ sapaşlam duruyor olmasına karşın. INED'in Michèle Tribalat yönetiminde Fransa'da yaptığı en yakın tarihli incelemeler de aynı şekilde, Fas kökenli nüfusta Arapçadan ya da Berberceden Fransızcaya hızla geçildiğini ve Faslı olmayan eşlerle kurulan cinsel ilişkilerde ve evlilik ilişkilerinde büyük bir artış gerçekleştiğini gösterir. Bu benzeştirme, yerel düzeyde, ulusal düzeyde

de olduğundan çok daha kolay gerçekleşir. Genç Faslılar için, "Marsilyalıyım" ya da "Lyonluyum" demek, "Fransızım" ya da "Cezayirliyim" demekten çok daha kolaydır, bunlar çoğunlukla bir mahalleyle ya da bir yerleşim yerinin yaşayanlarıyla, hatta bir gençlik çetesiyle özdeşleşirler. Bu arada Amerika'daki ve Fransa'daki deneyimler, güçlü bir benzeştirme siyasasının beraberinde güçlü olumsuz tepkiler ve ırkçı önyargılar getirdiğini göstermiştir. Fransa'da göçmenleri yadsıyan nüfusun oranı, Ulusal Cephe'nin oy aldığı nüfusun oranını aşmaktadır.

Benzeştirme ancak, ekinsel bakımdan yakın ülkelerden gelenlerin göçmen olduğu ülkelerde yaygınlaşan bir çözümdür. Başlıca *melting-pot* ülkesi olan Arjantin'de ülkeye akın eden İspanyollar, İtalyanlar ve başka uluslardan insanlar, genelde devlet okulları sayesinde hızla bütünleştirilmişler ve Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Arjantin uyruğuna kabul edilmişlerdir. Ama bu, genelde, hızlı bir ekonomik gelişmeye kapalı olan toplumlardan gelen göçmenlerin daha çok olduğu günümüz Avrupa ve Kuzey Amerika koşulları için pek geçerli değildir.

Öteki çözüm önerisi, göçmen nüfusun toplumdan ayrı bir konumda yaşamasını sağlamak ya da belli bir bölgede türdeş ve kendi kendini denetleyen topluluklar içinde örgütlenmelerine izin vermektir. Almanya'daki Türkler, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ve Fransa'daki "Çin mahalleleri" bu durumun başlıca örnekleridir. İngiliz ya da Hollanda siyasalarının bu dunsal toplulukları tanınması da bu duruma bir örnek olarak görülebilir. Ama topluluğu, bireyle içine girdiği toplum arasında bir aracı konumuna getirdiği için biraz daha elverişli bir durum olarak yorumlanabilir, çünkü topluluk aracılığıyla, sözgelimi Fransız tarzı bütünleştirme süreçlerinin yol açabileceği bunalımları ve tepkileri hafifletir; bununla birlikte topluluklararası bunalımlara yol açma riskini taşıdığı için bu durumun olumsuz yanları da vardır.

Bu çözümlerin ikisi de çokekinli topluma uymaz. İlki özel ekinleri, evrensel ekinle özdeşleştirilen ulusal bir ekinin birliği içinde eritmek ister; ikincisi toplulukların çoğulluğuna saygı duyar, ama topluluklar arasında iletişim kurulmasını sağlamaz ve daha da önemlisi, azınlık topluluklarının ya da en yoksullar-

dan, en niteliksizlerden oluşmuş toplulukların zararına gelişen eşitsizlik ve ayrımcılık ilişkilerine karşı hiçbir tepki yolu yaratmaz. Öyleyse bu uç noktadaki anlayışları, ikisinin de önemli gerçeklikleri gösterdiğini unutmadan bir yana bırakalım.

Burada geliştirdiğim düşünce şudur: Çokekinli toplum ekinlerin ve toplulukların karşılaşması olarak algılandıkça, göç olgusunda tehlikeli sonuçlar doğurabilecek ekinsel çatışmaların yaşanma olasılığı da artar. Tersine, farklı ekinleri bireylerin yaşam deneyimlerinde ve yaşam tasarılarında yeniden birleştirme yollarını aradıkça, başarı olasılığımız artacaktır.

Faslıların, Afrikalıların ya da Türklerin Fransa'ya göçünü Hıristiyanlıkla Müslümanlığın karşılaşması olarak betimlersek, zorunlu olarak Hıristiyanlık diyeceğimiz, yani bir topluluk biçiminde tanımlayacağımız çoğunluğun, çok geçmeden yeni tanımının kırılğanlığının, hatta yapay niteliğinin farkına vararak, daha toplulukçu olduğu için daha güçlü bir görünüm sergileyen, bu yüzden de kendisini tehdit etme olasılığı bulunan bir ekine karşı olumsuz tepkiler göstereceğini öngörebiliriz. Bu tehdit duygusunu hafifletmenin tek yolu da, çoğunluğun söz konusu topluluğu aykırı ve ayrı bir konumda tutmayı başarmasından geçer; evet, belki ekonomik etkinliğe katılmasına izin verilebilir, ama topluma girmesine kesinlikle izin verilmemelidir – bu tutum ne bütünleşmeyi sağlar ne de iletişimi; olsa olsa kuşku dolu bir meraktan saldırganlığa doğru kayan bir ayrımcılığa ya da bir yadsımaya yol açar. Bu sonuç öylesine belirgindir ki, Batı ülkelerinin, önemli bir göç oranı karşısında başvurdukları yeni somut çözüm yollarının hepsi toplumsal bütünleşmeyle ekinsel farklılıkların tanınmasını bağdaştırmaya çalışır, bu da hem toplulukçuluğa hem de benzeştirme siyasasına uzaktır.

Didier Lapeyronnie Büyük Britanya'nın göçmen siyasasıyla Fransız göçmen siyasası arasındaki farkın sanıldığından da küçük olduğunu gösterdi. Kuşkusuz Büyük Britanya toplulukları tanıyor, kabul ediyor, ama Commonwealth kökenli göçmenlerin Britanya uyruklu olduğunu da kabul ediyor, yani asıl amacı bu iki aşamalı sürecin ulusal bir bütünleşmeyle son bulmasını sağlamak. Fransa'ysa tersine, toplulukları tanımıyor ve

bireyleri uyrukluğuna kabul ederek (1995'te uyrukluğa kabul edilenlerin sayısı yeni göçmenlerin sayısından fazlaydı) bireysel bütünleştirme yoluna başvuruyor, ama eğitimciler ve toplumsal yardımlaşma kurumlarında çalışanlar çoğunlukla güçlü bir budunsal kimliği bulunan derneklere başvuruyorlar; ayrıca Fransa'da, "Siyah, Beyaz, Faslı, hepsi bir" sloganı çevresinde birçok gösteri gerçekleştirildi ve bu gösteriler, Fransa'da doğmuş Faslı gençlerin 1983'teki yürüyüşünde dile getirdikleri, "Farklılıklarımızla yaşayalım, ama birlikte yaşayalım!" sloganına oranla doğrudan çökekinciliğe çağrıda bulunuyordu. Öyleyse bütünleşme konusunda ısrarcı davranan siyasa ile farklılıkları tanıyan siyasa arasında temel karşıtlıklar değil de ufak tefek farklılıklar var. Didier Lapeyronnie, bizi artık iyiden iyiye yapaylaşmış bir karşıtlıktan kurtarmakla kalmamış, bütünleş(tir)me kavramının zayıflıklarını da ortaya çıkarmıştır. Bütünleş(tir)me düşüncesi göçmenlerin içine girebilecekleri bir ulusal toplumun varlığını gerektirmez mi? Oysa Lapeyronnie'ye göre, Büyük Britanya'nın da Fransa'nın da, hatta başka Batı ülkelerinin de en belirgin özelliklerinden biri, ulusal toplum düşüncesini ortaya attıktan sonra öncelikle kendilerinin bu düşünceden uzaklaşmalarıdır. Ekonomik-toplumsal gerçeklik ekinel alandan ayrılır; mesleki-ekonomik katılımın olmayışı ekinel bütünleşmeyi engeller. Bu durumda, mesleki-ekonomik yaşama katılımının olmayışı ekinel değerlere ve toplumsal normlara başvurularda bir zayıflamaya yol açarken, ekinler de toplulukçu itirazlara dönüşür.

Ekonomik-toplumsal gerçeklikle ekinel alan arasındaki bu ayrılma birbirine karşıt iki durumu doğurur: Bütünleşme olmaksızın güçlü bir katılım ve tersi, yani katılım olmaksızın bütünleşme. İlk durum savaş sonrası dönemde, özellikle "göçmen işçiler"den söz edildiği yerlerde egemen olmuştur, hatta hâlâ bütünleşmesiz katılım yoluna başvuru Almanya'da bu kavram bugün de kullanılmaktadır (*Gastarbeiter*). İkinci durum yüksek oranda işsizliğin baş gösterdiği yerlerde, özellikle de Fransa'da önem kazanır. Bu durum, Robert K. Merton'un aşırı uyumculuk dediği ve aykırı toplumsal davranışları kendi çerçevesinde daha da aykırı bir konumda gören bir anlayışı getirir;

toplumsal araçlara kayıtsız bir tüketimi doğurur. İlk durum bizi çokekinli bir topluma götürmez, ama ekonomik katılımla ekinsel özerklik arasında belli oranda bir barışçıl bağdaşma olanak tanır. İkinci durum iki yönden bütünleşemediği bir ortam yaratır: Bizi kabul eden bir toplumun içine girdiğimizde yeni bir yaşam tarzını benimseriz, bu yaşam tarzının da belli oranda bir nitelik ve gelir artışı sağlayacağını varsayarız; oysa göçmenler ne söz konusu niteliği ne de söz konusu geliri elde edebilir. Bu durum bugün eleştirel bir anlatımla şöyle nitelenir: Göçmenler toplumun içine alınmak istenir, ama toplumla bütünleşmeleri engellenir. Bu eleştiri, kısmen aşırıya kaçsa da, bütünleş(tir)me düşüncesinin başlıca zayıflığını ortaya koyar. İşsizlerin bütünleşmesini, yani yeni bir toplumun ve yeni bir ekinin içine nasıl girebileceklerini tasarlamak sadece güç değil, aynı zamanda da tehlikelidir.

Çokekinli toplum düşüncesine uygun düşen amaç, araçsal ussallığa katılımla ekinsel bir kimliğin etkin biçimde savunulmasını bağdaştırmaktır. Bu bağdaşım, kimi zaman topluluklararası diyalogu beslemek zorunda kalsa da, ancak *kişisel* davranışlar düzeyinde gerçekleşebilir. Göçmenin bir topluma, bir ekonomiye, kendi kaynak ekinindekinden (yani kendisinin ya da ailesinin gelmiş olduğu bölgenin ekini) çok farklı bir öğretim dizgesine katılmasıyla kişisel kimliği de yoğun baskılar yaşar; bu durumda kaynak ekin, toplulukdışılaştıktan sonra bu kişisel kimliği destekler. Değerler bu şekilde içselleştirilmezse, çokekinli bir toplumun varlığından da söz edilemez, çünkü çokekinli toplum bir toplumsal düzenlenimin birliğini ekinsel aitlik ve başvuruların çoğulluğuyla bağdaştırır. Bu söylediklerimiz aslında şu düşüncenin yorumlanmasıdır: Birbirimizin ekinsel farklılıklarını tanıyarak birlikte yaşayalım ve birlikte çalışalım.

Kişisel davranışlar düzeyinde gerçekleşmesi gereken bu bütünleşme anlayışı yalnızca azınlıklara değil, herkese uygulanabilir, uygulanmalıdır da. Kendi ulusal dili ve ekininde yetişen aydının çalıştığı sahaya, uluslararası ya da Amerikan ekin üretim-dağıtım düzenlenimleri egemen değil midir? Bu noktadan bakıldığında, onun durumu da Paris'e ya da Stuttgart'a bir araba fabrikasında çalışmaya gelen Faslı ya da Türk işçinin du-

rumundan farklı değildir. Göçmenleri aykırı bir ulam olarak görmek yerine, herkesi ilgilendiren sorunların tam ortasında bulunan bir nüfus olarak görmeliyiz. Bu sorunlar birçok yer ve zamanda çözümsüz kaldı; çözümleri, göçmenlerin geçmişlerini şimdileriyle bağdaştırma ve kendilerine bir gelecek üretme çabalarındaki kararlılıklarına bağlı; bu kararlılık da en az, Amerika Birleşik Devletleri'nde göçmenlerin *American dream*'in yükseliş dönemindeki kararlılığı ya da Avrupa göçmenlerinin Arjantin'e ya da Uruguay'a, oraları da bir "Amerika yapmak" üzere gittiklerindeki kararlılıkları düzeyinde olmalıdır. Göçmenlerin yadsınması bir güvensizlik duygusunun belirimidir ve kişisel tasarıların olmadığını ortaya koyar. Göçmen sorununun bu şekilde merkezi bir yerde olduğunu kabul etmek, yabancı düşmanlığına ve ırkçılığa karşı koymada fazla savunmacı bir erkincilikten daha verimli olabilir.

Ulusal bir toplum çokekinli olabilir mi? Gerçekten de çok zor, çünkü çok kaba bir örnek verecek olursak, aynı ülkede dinlenme gününün kimileri için pazar, kimileri için cumartesi, kimileri için de cuma olması mümkün değildir. Fazla düşünülmeden, alelacele yapılmış bu itiraz aynı zamanda çözümün nerede olduğunu da gösterir. Çoğunlukla yetkeyle yaşatılan topluluk gelenek ve görenekleri (genelde bu gelenek ve görenekler topluluğun değerleriyle ilişkili değillerdir, olsalar bile, o ilişki epey dolaylıdır), kitleleşmiş ve kentlileşmiş bir toplumda yaşamlarını sürdüremezler. Buna karşılık, bu kentli toplum bir ekinin temel bileşenlerini toplulukçu biçimlerinden ayırır; bu da bizi buradaki çözümlememizin temel ilkesine getirir: Ekinlerarası iletişim, inançların, inanışların toplulukdışılaşmasını, içselleşmesini, dolayısıyla da toplumsal alanla ekinin alanın birbirinden ayrılmasını gerektirir; bu ayırım da cismanileşmenin ve laikliğin tanımıdır. Hıristiyanlık, Batı'da modernleşme ilerlediği sırada toplulukdışılaşmıştı zaten. Toplulukçu Müslümanlığı ayakta tutan ya da destekleyen şeyse, bunalım yaşayan ya da gerileyen Arap dünyasının savunmacı biçimde kendi içine kapanmasıdır.

Budunsallık

Bu içselleştirme yalnızca yenilikçilerde ya da girişimcilerde görülmez, egemenlik altındaki ulamlarda da görülür pekâlâ; ama o zaman budunsallık biçimine bürünebilir. Budunsallık, dünyanın birçok bölümünde yol açtığı korkunç sonuçlarla nasıl geliştiğini bildiğimiz toplulukçu bir budun bilincinin tersidir. Modern bir toplumda, yani ekonomik ve idari düzenlenimin önemini kabul etmiş bir toplumda yaşayan bireylerce içselleştirilmiş bir ekinin kesin olarak belirmesidir. Budunsallık ve toplulukçuluk, çoğunlukla birbirine yakınmış gibi görünen, ama birbiriyle karıştırılmaması gereken iki yönelimdir. Peçe ya da türban kullanmanın zorunluluğuna inanan genç kızlardan bazıları okullarda bazen kendiliklerinden bu kılıkta dolaşırlar, bazen de ailelerinin ya da bir derneğin, bir örgütün, kendi topluluklarının yasaları adına Batı ekini diye nitelenen ekine karşı bir direnişin baskısıyla; ama gerek Fransa'da, gerekse Türkiye'de bu genç kızlar hakkında yayımlanmış incelemeler, bunların bütün genç kızlar arasında çoğunluğu oluşturduğunu kesinlikle göstermez. Tersine, bu kimlik kesinlemesi aslında, türbanlı kızların ve çevrelerinin, kendi ekinlerinin yadsınmasına karşı gösterdikleri bir tepkiden başka bir şey değildir. Ortadoğu'da, Müslümanlığa aitliklerini bu şekilde gösteren kadınların, edebiyat fakültelerinden çok fen fakültelerinde okuyan kadınlar olduğu gözlenmiştir.

Fransa'da öğretmenlerin, aydınların ve siyasilerin türbanı şiddetle reddetmeleri ekinlerarası iletişimin, hoşgörüsüzlük içeren bir bilince ve ilkelere çarptığını gösterir. Aynı şeyi, öğretimde ancak aykırı ve edilgin biçimde yer verilen bölgesel dil ve ekinlerin yadsınmasında da –bu yadsıma hâlâ sürmektedir– yaşamıştık. Bu konuda, Michel Wieviorka'nın vurguladığı gibi, Yahudi bilincinde budunsal boyutun giderek artan önemini anımsatmak gerekir; evet, Yahudi bilinci hep Yahudi halkından söz etmiştir, ama artık bu halkın, evrenselci etkinliklere katılmasına, geleneklerinin bilincini, özellikle de düşünsel geleneklerinin bilincini, hatta İsrail devletine bağlılığı bilincini de eklemeye çalışmaktadır.

Bütün bunlar, çokekinli bir toplumdaki ancak, hiçbir çoğunluk kendi yaşam tarzına evrensel bir değer katmadığında, söz edebileceğimizi gösterir. Fransız düşüncesi budunsallık düşüncesine karşıdır hâlâ; hatta ırkçılığa karşı savaşım verirken, göçmenlerin evrenselci değerlerin egemen olduğu bir toplumla bütünleşmesi gerekliliğine başvurmuştur. En bütünleşmeci gösterileri destekleyen Fransız aydınlarının birçoğu sonradan budunsallık bilincinin egemen olduğu gösterilere sırt çevirmişlerdir. Kendi ülkelerinin topraklarında, siyasal şiddete başvuran hareketleri desteklemekten korkmuşlardır; Bask ülkesinde, Korsika'da ve İrlanda'da yaşananlar bu hareketlere örnek gösterilebilir. Kamuoyunun gözünde, Fransız topraklarında birçok kez kanlı saldırılar gerçekleştirmiş Müslüman güçlere bağlıymış gibi görünmekten de korunmuşlardır. Ama bunlar, Fransız düşüncesinin budunsallığa karşı olduğunu göstermek için yeterli değildir.

Fransız kamuoyu gün geçtikçe işsizlikle, yoksullukla, aykırılıkla, suçla, şiddetle, bütünleşmecilikle, saldırılarla çalkalanmaya başladı; sanki ulusal toplumun etkin ve şiddetli bir biçimde yadsınmasına yol açan ekonomik bir başarısızlığın kaçınılmaz sonuçları yaşanıyordu. Açık ve cömert cumhuriyet imgesi göçmenlerin yadsınmasına dönüşmüştü, üstelik ekonomik belirsizlikten duyulan kaygılar ve işsizlik, özellikle de geniş bir yer tutan ortadirek sınıfına ekonomik gelişme sayesinde girebilmiş, ama şimdi toplumsal bir gerilemenin yaşanmasından korkan ulamlardaki yüksek işsizlik oranı bunu destekliyordu. Bu sınıflar, işsizliğe karşı koymak için kendilerinin üstündeki toplumsal ulamları ve onlarla birlikte, içlerine almak istemedikleri azınlıkları, özellikle de göçmenleri kendilerinden olabildiğince uzakta tutmak istediler.

Fransa'nın cumhuriyetçi ve ulusal ülkülerine yeniden başvurması da, göçmenlerin yadsınmasına soylu bir görünüm kazandırdı, ama aslında bu yadsıma da ırkçılığın yadsınmasından farksızdı. Aileler, fırsat eşitliği düşüncesinden yola çıkarak çocuklarını devlet okullarından alıp özel okullara yazdırdı, çünkü özel okullarda çocukları, göçmen çocukların etkisiyle bozulmayacaktı; bu tutum sonuçta ayrımcılığı artırdı.

Böylelikle budunsallık bilinci, kamuoyunun büyük bir bölü-

münde, karşıt olduğu şeye indirgendi: Göçmenleri kendi kaynak topluluklarına hapsedmekle suçlandı, oysa sadece toplumsal bütünleşme istencini ayakta tutuyordu. Fransa'da da başka yerlerde de, kamuoyu gözünü, budunsallık bilinciyle toplumsal bütünleşme istencini birleştirenlerin başarılarına çevirmelidir daha çok. Güç ekonomik koşullar altında yaşayan genç göçmenler kimi zaman, doğuştan Fransız olan ve aynı kötü koşullar altında yaşayan, ama bunu bir gerileme olarak yorumlayıp hiçbir kişisel gelecek tasarısı geliştirmeyen gençlere göre çok daha iyi sonuçlar elde etmektedir. Kimi zaman da, özellikle ekonomik katılımın olmadığı durumlarda, işsizlik ve güvensizlik genç göçmenleri, aykırı durumlarından kurtulmak amacıyla gençlik çetelerine ya da yerel örgütlere katılmaya iter; bu örgütlerin de en etkin olanları dinsel yönelimlidir. Hatta kimi göçmen gençler, bu dinsel örgütlerde, içinden atıldıkları topluma karşı bir düşmanlık ve saldırganlık içeriği yaratır. Lyon civarında ve Fransa'nın kuzeyinde suçlulukla Müslüman militancılığını birleştiren birçok toplumsal davranış saptandı. Karşılıklı bir yadsıma durumu; giderek artan güçlüklerden sorumlu tutarak suçladığı göçmenleri aykırı diye niteleyerek ve dışlayarak yadsıyan bir toplumun yadsınması durumu.

Uzun sözün kısası iki gerçek seçenek var ortada: Ya toplumsal bütünleşmeyle bir budunsallık bilincini birleştireceğiz, ya da sonunda şiddet getirecek bir ayrımcılık bilincini benimseyeceğiz. Tek çözümün benzeştirme olduğunu savunan düşünce bizi Amerikan modeline sürükler; bu da şöyle bir duruma yol açar: Bir çoğunluğun uyguladığı benzeştirme siyasası ve güçlü bir azınlığın baş vurduğu ayrımcı yadsıma.

Ekinsel Demokrasi

Yoğun ekinsel değiş tokuşların yaşandığı bir dünyada, ekinlerin çeşitliliğini ve ekinler arasında birtakım egemenlik bağları bulunduğunu kabul etmeyen bir demokrasiden söz edilemez. Bu öğelerin ikisi de aynı ölçüde önemlidir: Ekinlerin çeşitliliğini kabul etmek gerekir, ama bir ekinsel egemenliğin varlığını da kabul etmek gerekir. Çokekinli toplum anlayışının bu

iki özelliği birbirinden ayrıldığında çokekinli toplum görüşü de bozulur ve olması gereken şeyin tersine dönüşme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Ekinli azınlıkların özgürleşme savaşımı, her birinin topluluklaşmasını, yani yetkeci bir siyasal erkin egemenliği altına girmesini sağlayabilir. Tersine, çeşitliliğin tanınması, kabul edilmesi de, kendi kendine işleyen bir ayrımcılaşmaya yol açabilir: Bu durumda ekinlerin her biri belli bir bölgede kendi içlerine kapanır ve kendinde, dışardan gelen her tür iletişim kurma girişimine karşı bir saldırganlık besler.

Ekinli özgürleşme, hem çeşitliliğin kabul edilmesini hem de benim dünyanın yeniden oluşumu diye nitelediğim bir birlik ilkesine başvurulmasını gerektiren ekinli iletişim arayışıyla birleştirilmelidir. Bu arayışın içinde, ilk modernleşme dönemlerinde uzaklaştırılmış ya da baskı altında tutulmuş şeyleri yeniden yorumlamayı önerdiğine göre bir ekinli özgürleşme isteği vardır zaten. Çokekinli bir toplum kurmanın gücü, bütün demokratik girişimlerin başındaki güçtür: Beraberinde her zaman bir yadsımayı da taşıyan bir özgürleştirici hareketi Ötekinin ve çoğulculuğun tanınmasıyla bağdaştırma gerekliliği.

Çokekinli toplum bireyci evrenselciliğe dayanan demokratik anlayıştan uzak değildir, tersine, çıkar, düşünce ve değer çoğulluğunun kabul edilmesini istediğine göre, demokratik düşüncenin bütünüyle gerçekleşmiş biçimidir. Bu yüzden modernleşme dediğim şeyin iki yönü de tehdit eder onu: Bir yandan kitle ekinini, öte yandan kimlik saplantısı. Ekinli küreselleşme de, ekinli bütünleşmecilikler de kolaylıkla, budunsal ya da dinsel bir arılaşma adına azınlıkların kökünü kazıyan uygulamalara dönüşebilir.

Ekinli demokrasi bir yanda, olası en çok sayıda kişinin iletişim araç ve uygulamalarını kullanmasını sağlamak için; öte yanda, ancak gerçek bir ortaklığın ürünü olduklarında yaratıcılık kazanan ekinleri özerkleştirmek için savaşım verir. Bu iki amaç da kolaylıkla birbirine karşıt duruma sokulabilir. İlk kitle ekininin ve bu ekinin efendilerinin, yani bütün geçmiş ekinlerin ortaya koyduğu yapıtları yeniden yorumlama yetkisini elinde bulunduran kimselerin utkusunu getirebilir; ikincisiyse tersine, hoşgörüsüz bir ekinli ulusçuluğa yol açabilir. Bu

karşıtlık temelde, ekonomik erkincilik ve her an ayrıcalıklara dönüşebilecek olan kazanılmış çıkarları koruyan loncacı bir korumacılık arasındaki karşıtlıkla aynıdır. Ama modern toplumlarda bilişim uygulamalarının çok sayıda birbirinden farklı deneyimle uyumluluk göstermesi, ekinlerle iletişim arasında doğabilecek bu karşıtlığı aşmamızı sağlayabilir.

Artık toplumlarımızda, kendimizi demokrat diye niteleyip de çokekinli toplum düşüncesine karşı çıkmamız olanaksızdır. Bununla birlikte, bu düşünceye karşı çıkan ve hâlâ bireyci-evrenselci haklara dayalı bir toplum ülküsüne bağlı bulunanların sayısı hiç de az değildir. Ancak bu konum yaratıcı toplumsal gerçeklikler arasındaki eşitsizliği artırmaktan öteye gitmez. Özellikle Fransa'da, öğrencilerin özel yaşamlarının göz önünde bulundurulmasına karşı çıkan eğitim-öğretim dizgesinin, eşitliği daha iyi sağlayacağına ya da en azından başlangıçtaki eşitsizliği azaltacağına inanmak artık olanaksızdır. Sözü ettiğimiz öğretim modeli merkezi ulamları, yani bir kurallar, yasalar ve uygulamalar dizgesinin işlemesi için başvuru ulamları destekler ve yenilikçi ulamları da, egemenlik altındaki ekinlerden gelen ulamları da engeller. Ayrıca öğrencilere, somut değişimlerin nasıl yönetileceğini de öğretmez.

Fransa siyasal demokrasiyi, başka birçok ülkeden daha önce kurmuştur, ama toplumsal bir demokrasiyi çok geç kurabilmiştir. Bugün de ekinsele demokrasi için hazırlanmakta çok daha fazla gecikme ve başka ülkelerin anlayamayacağı, benimsemeyeceği kadar özel ve yetkeci bir modelin içine gömülme tehlikesiyle karşı karşıya değil midir? Hareket halindeki bir dünyada öze, geleneğe ve mutlak olana bağlanmak sadece ekinsele çöküşe yol açar.

Altıncı Bölüm

Ulus

Siyasal Özne

Devleti siyasal düzenlenim, yetke ve meşruluk bakımından ele alırsak, ulus kavramını başka bir düzlemde düşünmemiz gerekir. Sözgelimi Fransa'da devletin Fransız uyruğunu verdiği kimselerin oluşturduğu bütünü Fransız ulusu diye nitelersek, kavram betimleyici bir ulam anlamına gelir, ama aynı zamanda da yurttaşların belli bir ortaklığını gösterir, öyle ki, meydana çıkan bütün özgül bir bütün olur ve bu durumda bütün devletlerin halklarını ulus diye nitelememiz doğru olmaz. Ulus, devletin oluşturucusu olarak tanımlanır, sanki devlet onu oluşturmuş da o kendine bir devlet seçiyormuş gibi. Bu kesinlemeye, ulusların siyasal dizgeler biçiminde değil de Benedict Anderson'ın sözüyle, düşlenen topluluklar biçiminde kurulduğu düşüncesiyle karşı çıkılır hemen; sonra aynı yazar modern ulusların oluşumunun özünde, kapitalizmle matbaanın birleşmesinin yattığını söyler. Ama bu görüşe de birçok yönden karşı çıkılır, özellikle de yaşamlarını çok uzun süre sürdürmüş yerel toplum ve ekinlerin, hatta "ülkeler" in –sözgelimi on dokuzuncu yüzyılın sonuna dek birleşmiş ve merkezci olarak nitelenen Fransa– görece kendi içlerine kapalı kalmış olmalarına karşın birtakım ulusların oluşabildiği Avrupa örneği düşünüldüğünde.

Ulus düşüncesi, ekin ya da toplulukla ilgili olduğundan daha çok siyasaıyla ilgilidir. Amerika Birleşik Devletleri, ulusun

salt siyasal tanımına uç noktada bir örnektir, çünkü kıyıdaki eyaletlerin ekinsel türdeşliği, çok farklı ülkelerden gelen göçmenler tarafından hızla denize atılmıştır. Buna karşılık, ulusu topluluk gibi niteleyen tanım, ulusal devletin geç kurulduğu yerler için uygundur, ama bu durumda bile ulus bir devletin isteğiyle kurulmuştur, topluluk da ancak kendi üzerinde düşünmeye başladıktan ve siyasal toplum olma bilincini edindikten sonra ulusa dönüşmüştür.

Peki devleti kuran bu ulus hangi koşullarda var olabilir? Ulus, derebeylik alanının ve hatta kent-devletin çerçevesini aşan bir etkinlik ve değiş tokuş ağının idari ve siyasal anlatımı olmaktan öteye geçmediğinde, bir yetkenin egemenliği altındaki, birliği ya da ulusal bilinci bulunmayan bir nüfusa indirgeniyordu. Kanada'nın iki uluslu olduğundan söz edildi, ama orada yaşayanların hepsi aynı uyruğa sahip; ayrıca bir Sovyet ulusundan söz etmek çok güçtü. Aynı şekilde, ulusun budunsal bir tanımı da her zaman bir devletin sınırlarına denk düşmez, özellikle Orta Avrupa örneğinde ve Sovyetler Birliği'nin parçalanmasından sonra doğan devletlerde gördüğümüz gibi. Bir ulus, ancak ekonomik bir düzenlenimle bir ekinsel kimlik bilincinin birleşmesiyle var olabilir, sözünü ettiğimiz bu birleşme de siyasal karar alma yetkisini gerektirir; böyle bir yetkiyse, sadece halk egemenliği ilkesinin tanındığı yerlerde görülür.

Öyleyse ulus, Öznenin siyasal bir betisidir, çünkü Öznenin bütün betileri gibi, kendine bir özgürlük alanı yaratarak, araçsal bir etkinliği ekinsel bir kimlikle birleştirir. Bu ülküsel görüş, yakından tanıdığımız iki ulus türüyle kesinlikle uyuşmaz. Bunlardan biri ideolojiye dayanır, öteki seferberlikçi güce.

İdeolojiye dayanan ulus türü, devletle ulusu birbirine o kadar sıkı bir bağla bağlar ki, ikisini birbirine karıştırmamak çok zordur. Buna göre, devlet ulusun erkinden başka bir şey olmayacaktır, ama ulusu yaratan da devlettir, devletin ordusudur, idari gücüdür, okuludur. Hatta Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Fransa'da ulusu, evrensel değerlerin, daha doğrusu Amerikan Anayasası'nın ve Fransız Cumhuriyeti'nde yer alan dövizin (özgürlük, eşitlik, kardeşlik) ortaya koyduğu evrensel

değerlerin yaşama geçmiş biçimi olarak görme eğilimi epey yaygındır, öyle ki, devletin üst çıkarı özel çıkarların bütününe denk düşmelidir. Aslında bu görüş, özel çıkarla genel çıkarın ya da ortak iyinin, görünmez bir elin yardımıyla birbiriyle bağdaştırılmasına dayanan ve Adam Smith'ten Bentham'a kadar birçok kimsenin savunduğu erkinci ekonomi görüşüne çok yakındır. Cumhuriyetçi bir devletçilik tehlikesini de beraberinde taşıyan bu ideolojiye Amerika Birleşik Devletleri de Fransa da, birer siyasal toplum olarak tam anlamıyla uymazlar, ama birçok ülkede, bir yandan devletin, öte yandan ulusun erkini taşıyan bu ikili, iki yönlü erk canlandırılmaya çalışılmaktadır.

İkinci ulus türü yukarıdan gelen bu ulusallığa karşıt olarak aşağıdan gelen ulusallığı gösterir. Buna göre, devlet, ulus gibi siyasal bakımdan değil de ekinel, budunsal, dinsel ve her şeyden önce bölgesel bakımdan tanımlanmış bir topluluğun siyasal temsilcisi olmalıdır. İmparatorluklar gibi davranan çoktopluluklu devletlerde bu anlayış, her topluluğun siyasal bağımsızlığını istemesine yol açar.

Sözünü ettiğimiz bu iki imgenin birbiriyle karşıtlığı, ikisinin de ulusu ortadan kaldırmaya yöneldiğini gizleyemez. İkinci tür bunu görünür bir biçimde, genelde halk düşüncesi uğruna yapar; ilk türse, ulusu, başı devlet olan bir bedene dönüştürerek, yani kendi adına konuşacak ve kendisini yönetecek bir devletin egemenliği altına sokarak yapar.

Toplulukçu hareket ve devletlerin etkisi bugün arttığı için, özellikle Avrupa ülkelerinde –ama aynı zamanda toplulukçu etkiye karşı direnen ülkelerde de– şöyle bir eğilim baş göstermiştir: Bu ülkeler kendilerini, hem pazara hem de topluluklara karşı devletlerinin savunulmasına bırakmakta, hem de bunu ulus ve cumhuriyet gibi iki büyük düşüncenin, bir yönetimin ve devlete sözleşmelerle, kendi verdiği konumlarla bağlı bulunan çeşitli ulamların –devlet birtakım ödeneklerle bunların çıkarlarını da korur– savunulmasına indirgenmesi pahasına yapmakta.

Önce ulusun aracılık rolünü yeniden ortaya çıkarmamız gerek, sonra ulusçulukların ulusu nasıl yıktığını anımsatır ve

ulusun hâlâ bir *siyasal Özne*, yani uluslararası rekabete açık bir toplumun ekonomik ve siyasal yönetimiyle giderek siyasallıkları azalan ve giderek parçalanan topluluk kimlikleri arasında bir aracı olup olmadığı üzerine düşünürüz.

Ulusal Devlet ve Yurttaşlık

Devletle ulus arasındaki ilişkinin yukarıda ele aldığımız iki temel biçimine geri dönelim. Birbirinden ayırdığımız ve şimdi de ulus-devlet ve uyruklu devleti (*État nationalitaire*) diye niteleyebileceğimiz bu iki farklı ulusal devlet türünde, bireyle siyasal toplum arasındaki ilişkinin birbirine karşıt iki biçimi belirir. Çünkü nasıl ulusal devletin iki biçimi varsa, yurttaşlık için de iki ayrı görüş vardır.

Yurttaşlık öncelikle ortak bilinç, genel istenç gibi düşünceleri, yani Hobbes'tan Rousseau'ya kadar temel insan haklarına saygılı erkinci demokrasi anlayışını olmasa bile, cumhuriyetçi anlayışı, Eskilerin özgürlüğünü oluşturmuş olan düşünceleri içerir. Buna göre siyasal toplum özgürlüğün ve eşitliğin yeridir; sivil toplumsa, ya geleneklerin ve ayrıcalıkların ya da özel çıkarın egemenliği altındadır, dolayısıyla da sürekli şiddet ve kargaşa tehlikesi yaşar. Gerçeklik ilkesi nasıl zevk ilkesine egemen olmalıysa ya da kralın dalkavuklarının iktidarın zorlamalarını içselleştirmesi Norbert Elias'a göre nasıl modern Özneyi doğurmuşsa, özgürlüğü de düzen yaratır bu düşüncelere göre. Cumhuriyetçi düşünce, yurttaşın, yurttaşlar topluluğunu savunmak ve yaşanır kılmak için birtakım ödevleri olduğunu, hatta çeşitli fedakârlıklarda bulunması gerektiğini söyler. Bu yurttaşlık anlayışı devleti ulusal devlete, kişisel hükümdarı ortak hükümdara, yani halka dönüştürür; devlete meşruluğunu kazandıracak tek şey halk egemenliğidir.

Öteki yurttaşlık anlayışı bundan farklıdır; o da iki devlet türünde de görülür: Siyasal toplumun üyesi olarak değil, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ndeki anlamıyla, yani erkeklerin ve kurumların karşı kutbunda yer alan, dolayısıyla da onlara karşı çıkan insan olarak bireyin haklarını belirler. Bu yaklaşım birey-

lere, devletlerin mevzu hukuklarının herhangi bir zarar vermeyeceği bir doğal hukuka dayanan güvenceler sağlar; söz konusu doğal hukuk bir anayasada yazılıdır, ayrıca yine buradaki yurttaşlık yaklaşımına göre, yasaların anayasaya uygunluğunu denetleme düzeneklerini de bu doğal hukuk belirlemelidir. Amerika Birleşik Devletleri, daha kuruluşunda öyle bir dizge yaratmıştır ki, bu dizgenin tepesinde, yasaların anayasaya uygunluğunu denetleyen bir mahkeme bulunur. Avrupalılar da Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra, Hans Kelsen ve Tomas Masaryk'in etkileriyle, önce Avusturya ve Çekoslavakya'da bu dizgeye öykünmüşlerdir. Fransa'da bu dizge, ancak 1958 Anayasası'yla, her ne kadar meclisin mutlak erki bundan böyle anayasaya uygunluğu denetlenecek yasaların egemenliği altına girmiş olsa da, tartışmasız ve önemli bir siyasal bunalım yaşanmadan kabul edilen anayasa konseyiyle yaratılmıştır; bu dönem bir yurttaşlık tanımından ötekine geçildiği dönemdir.

1789 İnsan Hakları Bildirgesi'nde açıkça birbiri peşi sıra konmuş iki birbirinden alabildiğine farklı ilkeyi, halk egemenliği ilkesiyle insan hakları ilkesini aynı kavram içinde nasıl birleştirebiliriz? Basit. Bireyi ussal bir varlığa indirgeyerek ve toplumu ussal bir yapılanma olarak tanımlayarak. Kalkınma modeli ussal olanla ussal olmayanın ayırımına dayanan bir Batı'da olanaklıydı bu; ussal olan modern olana indirgendi, öteki de geleneksel olana. Kamu yaşamıyla özel yaşam arasında, eski Yunan sitesindeki geleneğin devamı olarak yaratılan bu sınır, toplumun bir karşıtlık temeli üzerine oturtulmasına yol açtı: Kamu yaşamına katılabilenlerle özel yaşamın sınırları içinde kalması gerekenler –özellikle de kadınlar– arasındaki karşıtlık. Öyle ki, özgür yurttaşlar topluluğu anlamındaki ulus izleği, eşitlikçi hareketlere bağlı olduğu kadar, *sanior pars*'ın (aklıselim kesim), yani düşünebilen, hesap yapabilen, kendi çıkarlarını savunabilen ve tutkularını denetim altında tutabilen bilgili ve sağduyulu erkeklerin egemenliğine de bağlı oldu. Evrenselci usçuluk tarihsel olarak kentsoylu bir takımerkinin utkusuna bağlanmıştır, Amerikan Cumhuriyeti'nin kurucuları da, İngiliz *whig*'ler gibi ya da Tocqueville ve Fransız erkincileri gibi, siyasal bakımdan hukuku işletebilecek en uygun yetişkin, ruhsal ve

zihinsel anlamda sağlıklı, ekonomik bakımdan bağımsız erkekler oldular. Kısacası bütün ulusal devletlerde, herkesin –özellikle de kadınların– seçilme hakkı bulunmayan demokrasilerle demokratik hak istekleri doğal olarak karşı karşıya gelmiştir.

Uyrukluk devletlerinde de bireyle siyasal toplum arasındaki ilişkilerin birbirine karşıt iki biçimde kurulduğunu görürüz. Kimi ülkelerde devlet modernleşmeyle özdeşleşir ve modernleşmeyi yönetmek ya da ona katılmak isteyenleri kendine çeker. Kimi ülkelerde de devlet, kendini bir inancın ve bir topluluğun hizmetçisi biçiminde tanımlayarak mutlak bir meşruluk kazanır.

Bu iki siyasal katılım türü de, tıpkı iki devlet türü gibi birbirinden ayrıdır. Öyleyse yukarıda tanımladığımız iki karşıtlık çiftinin kesişmeleriyle oluşan dört devlet biçimini bir tabloda gösterebiliriz.

Burada ele aldığımız devlet türleri, güçlü bir ortak ekini, paylaşılmış deneyimleri, ortak bir belleği bulunan, aynı zamanda da yurttaşların düşmana karşı birbirleriyle dayanıştığı ve aynı yasalara boyun eğdiği en demokratik ulusal devletlerin içinde az çok birbiriyle karışmış bir haldedir.

	Erkinci ulusal devlet	Uyrukluk devleti
İnsan ve yurttaş hakları	<i>Anayasal demokratik devlet</i>	<i>Erkinci-ulusçu devlet</i>
Topluluk yurttaşlığı	<i>Kurumsal cumhuriyetçi devlet</i>	<i>Ulusal topluluk devleti</i>

Böyle bir sınıflandırma en demokratik olan devlet türüyle en az demokratik olan devlet türü arasında bir karşıtlık kurar, ama arada birbirinden farklı iki devlet türünün daha bulunduğunu gösterir; bir yanda, Fransa'yı epey etkileyen, anayasal demokratik modele dönüşebileceği gibi, Bonaparteçiliğe da dönüşebilecek olan –Jacobincilik örneğinde yaşandığı gibi– ve burada kurumsal cumhuriyetçi diye nitelediğimiz devlet türü; öte

yanda da, uluslaşmaya çalışan toplumların Orta Avrupa'da ya da İspanyol Amerikası'nda yabancı ve yetkeci imparatorluklara karşı başlattığı hareketleri destekleyen erkinci-ulusçuluklar.

Ama bu türler arasındaki ayrımlar üzerinde durmaktansa, ulusallık izleğini tanımlayan çift ikiliğin altını çizmek daha önemlidir. Yurttaşlık düşüncesi ve onun evrenselci bileşeni önce Hollanda'da, sonra Birleşik Eyaletler'de, sonra İngiltere'de ve bir yüzyıl sonra da Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Fransa'da siyasal özgürleşme hareketlerini etkiledi, bu arada ABD'de ve Fransa'da demokrasiyi hazırlayan devrimler diye nitelediğimiz hareketlere dönüştü. Bu yurttaşlık düşüncesini Almanlarda da, özellikle Herder ve Fichte'de görürüz; ikisi de –özellikle Alman dilinin doğal üstünlüğünü savunduğunda, Fransız karşıtı Fichte'nin aşırı ulusçu olduğu düşünülmüştü– sanıldığına tersine, kesinlikle ulusçu değildir, çünkü her ikisi de, Büyük Britanya'nın ve daha çok Fransa'nın ekinel egemenliği altına girmiş halkların –Fichte'ye göre öncelikle Alman halkının; Herder'e göre de, Alman halkının yanı sıra, Baltık ve Balkan halklarının– modern uygarlık düzeyine çıkmalarını istemiştir.

Daha yalın bir dille söyleyecek olursak, Fransızların ulus anlayışının resmi temsilcisi Ernest Renan'la Almanların *völkisch* anlayışının temsilcileri arasında nasıl karşıtlık kurabiliriz – özellikle de Renan, sözünü ettiği birlikte yaşama istenciyle bu istenci taşıyan ruhu, Almanların da yaptığı gibi ortak bir ekin ve ortak bir tarihe, bir yazgı ortaklığına ve bir demokratik kesinlemeye dayandırıyorken?

Fransızların ya da Amerikalıların ulus anlayışını güçlü bir Alman geleneğine dayalı ulus anlayışına göre üstün kılan Almanların ulusal bir topluluğa başvurmaları değildir, toplumsal aşamalanma düzenlerinin kabul edilmesidir –Louis Dumont'un söylediği gibi, her şeye karşın Fransız Devrimi'ni savunan Fichte'de de görürüz bu kabulü–; Alman ulusçuluğuna yetkeci bir içerik kazandıran budur. Amerikalıların, özellikle de Fransızların ulus düşüncesi, tersine, ayrıcalıkların ortadan kaldırılmasına, dolayısıyla da demokratik anlayışa bağlıdır.

Modernliğin belli bir döneminde ulus, Öznenin siyasal betisi olmuştur. Modernlik Öznenin belli bir tarihsellik düzeyini

içeren tüm öteki betileri gibi bu betisini de doğrudan anlatmış, aynı zamanda da nesnelleştirmiş ve toplumsal düzenin üsttoplumsal bir güvencesine dönüştürmüştür. Kısacası hem ortaya atmış hem de değiştirmiştir. Yurttaşlık bireyi yurttaşa, yani devletin yasalarını ve gereksinimlerini kabul eden ve ancak ödevlerini yerine getirdiği ölçüde, başka bir deyişle ortak yararlılığa, genel çıkara katkıda bulunduğu ölçüde birtakım haklar elde edebilen bir varlığa indirger; ama aynı zamanda siyasal erkin meşruluğunu halk egemenliği dışında başka bir temelden alamayacağını da kesinler. Ulusal düşüncenin ortasındaki sınır, vetkeci tehditler içeren cumhuriyetçi genel istenç düşüncesiyle demokratik çoğunluğun yasası düşüncesi arasında hiçbir zaman belirgin olmamıştır.

İşte bu yüzden tarihsel uluslar, kurdukları ulusal devletlerden ayrı tutulamazlar, dolayısıyla da demokrasiyle özdeşleştirilemezler. Tarihsel uluslar kurulurken, yalnızca kendi iç sınırlarını ortadan kaldırmamışlardır, çoğu zaman uluslararası sınırları da savunmuş ya da ele geçirmişlerdir. Savaşa girme, fedakârlığa katlanma ve fetih yapma düşüncelerinde ulusal duyguya hiç mi başvurulmaz? Siyasal Özne, ondan önceki dinsel Özne gibi hem özgürleşme hem de bağımlılık etkenidir. Ulus düşüncesi halk egemenliği kavramını somutluk düzlemine çeker, bu arada genel istenç adına konuşan devlete de, her an bir erktekelciliğe dönüşebilecek olan mutlak bir erk kazandırır. Başka bir deyişle, ulusal devlete, yani ulus-devletine de uyruklu devlete de, her tür toplumun çeşitliliği üzerinde zorla kendi birliğini kurma olanağını sağlayan halk düşüncesi, hatta daha çok ulus düşüncesi olmuştur. Derebeylikler ve ayrıcalıklar ulus adına yıkılmıştır, ama bölgesel ekinler ve ortak belleğin geniş alanları da onun adına yıkılmıştır, ayrıca farklılıklar ve kimlikler, yurttaşlar arasındaki eşitlik adına kınanmış ya da yok sayılmıştır; oysa kişisel eyleyenlerin birçoğu farklılıklar ve kimlikler olmadan oluşturamazlar kendilerini. Ulus düşüncesi, her ne kadar Batı'daki devrimlerin tarihsel sürecinde olumlu bir rol oynamış olsa da –özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Fransa'da (sonra da Latin Amerika'da ve Orta Avrupa'da)– bizde tepki oluşturmaktadır. Dahası bu tepkimiz kolay kolay silinmeyecektir, çünkü ulus

düşüncesi yurttaş haklarıyla birlikte ulusal devletin egemenliğini de getirmiştir.

Demokratik anlayışla cumhuriyetçi anlayış arasındaki karşıtlık, dinsel toplumlardaki tanrısal olanla kutsal olan arasındaki karşıtlığın aynısıdır; karşıt öğelerin ikisi de birbirini bütünlükler. Kutsal olan topluluğu kurar ve bütünleştirir, topluluk, tarihin ve değişim tasarılarına göre değil, söylencelerine göre yönetilir; cumhuriyetçi anlayış da kutsal olana siyasal bir anlatım kazandırır. İki durumda da uç noktada düşüncecek olursak, bireyin, tanrısı için kendi yaşamından fedakârlıkta bulunması söz konusudur; siyasal, cumhuriyetçi ya da yetkeci anlatımda topluluk ya da ulusal devlet bireyin tanrısı konumundadır. İnançları uğruna şehit düşenlerle, yurtları uğruna yaşamlarını verenler arasında bir fark yoktur. Bugün kimi durumlarda, özellikle Filistin ya da Cezayir'de ulusçuluğu ve dini bütünüyle birbirinden ayırmak olanaksızdır. Fransız Protestanların cumhuriyetçi ideoloji ve anlayışın kurulmasındaki rolü de, her ne kadar daha düşük bir oranda olsa da, aynı şeyi gösterir.

Öte yandan, dinler (özellikle tektanrılı dinler) toplumsal-siyasal dünyaya karşı Tanrı'ya başvuruyu getirmiş ve ruhani erkle cismani erki birbirinden ayırmışlardır. Dinlere, mezheplere ve dönemlere göre farklılıklar olsa da bütün dinler, devlet erkine karşı Tanrı'ya başvuruyla siyasal düzeni sürekli birbirine karıştırmış ve birbiriyle karşılaştırmıştır. Ortaçağ, Hıristiyanlığı kutsal Germen Roma İmparatorluğu'yla, Fransa da mucizeler yaratan krallarla devleti kutsallaştırmıştır, ama Papa'yla İmparator arasındaki çatışma Tanrı'yla Sezar'ı birbirinden ayırmıştır, bu arada Luther de hem cismani bir erke dönüşmüş Kilise'ye inancı adına karşı çıkmış hem de 1525'ten sonra savaşta köylülere karşı Alman hükümdarları desteklemiştir. Ulusal düşünce de aynı şekilde, demokratik olduğu sürece devlete karşı bir başvurudur, devrimse, bu başvurunun en uç noktada gerçekleşmesidir.

Temel olan ne dindir, ne herhangi bir sınıfın eylemi ne de ulus. Kişisel Özne nasıl bir yanda pazarlara, öte yanda topluluklara karşı her zaman başarıyla direnecek bağımsız, değişmez, kesin bir nokta değilse, işçi sınıfı da tarihsel bir varlık de-

ğildir, aynı şekilde ulus da gerçek bir kişi değildir. Tüm özne betilerini oluşturan, bir olgunun iki karşıt ögesine karşı direniştir. Ulus halk kavramı içinde de, hükümdar kavramı içinde de kaybolabilir; yasanın yaratacağı sahte bir eşitlik anlayışı içinde de, topluluğun yaratacağı sahte bir kimlik anlayışı içinde de kaybolabilir. Buna karşın, hatta daha doğru bir deyişle, bunun sayesinde ulus en azından kısmen, Öznenin tarihsel biçimlerinden biri olmuştur, hâlâ da olmaktadır. Öyleyse toplum araştırmalarını Öznenin keşfedilmesi olarak düşünürsek, siyasal Özne düşüncesini yaratmış ve çözümlemiş siyasal felsefenin de toplumbilimin tarihinin bütünleyici kısmı olduğunu kabul etmek gerekir. Ulus, uzamda yer alan sınırlı bütünlüklerden dünya çapında siyasal topluma geçişi gerçekleştiren; bunu da ulusal devletlerden ve resmi düzeyde büyük coşku uyandıran, halk düzeyindeyse, yaklaştıkça kuşkuya dönüşebilecek bir kayıtsızlığa yol açan şu federal Avrupa yaklaşımında görüldüğü gibi aşırı ulusal devletlerden geçerek yapan siyasal modernleşmenin bugün artık zaman aşımına uğramış olan bir evresine indirgenemez. Toplum düşüncesinin en aydınlanmış siyasal yüzü olmuştur ulus; hatta öznel insan hakları düşüncesiyle, modern ekonominin oluşumuna bağlanan hukuk devletini bağdaştırmaya çalıştığına göre Öznenin bir betisi olmuştur.

Öznenin nasıl bir zamanlar dinsel betisi egemen olmuşsa, bir dönemde de siyasal betisi egemen olmuştur, çünkü toplumsal bir öykünme dizgesi ve toplumsal denetim; gelenekler; erk ve aktarılmış (sözgelimi babadan oğula) ayrıcalıklar; aşılması güç ya da olanaksız toplumsal engeller; ailelerin, yerel toplu düzenlenimlerin, yaşamın her yönüne karışan normların baskısı ve erklerin ya da normların söylediklerinden çıkanlara yönelik zorbalıklar topluma egemen olduğu sürece, özel yaşamını, kişisel yaşamını sürdürmesine olanak yoktu. Halk egemenliğinden, temel hakların duyurulmasından başka bir biçime bürünemedi Özne; evet, belki bunlar çok soyut olgulardı ama mutlak bir erke karşı ulusu seferber ediyorlar, eylemlere yüce bir anlam katıyorlardı; onlarsız, eylemler yaşam pahalılığına karşı ayaklanmaların ötesine geçemezdi. Geçmişin şimdi üzerindeki etkisi ancak siyasal eylem, kimi zaman da dinsel eylem sayesinde

hafifletilebilir, hatta yok edilebilir. Yurttaşlık, ulus ya da cumhuriyet düşünceleri; özgürlüğün ancak siyasal düzlemde var olabileceği ve özgürlüğe ulaşmanın tek yolunun da devrim olduğu, ne üretim dünyasında ne de tüketim dünyasında yani ne törelerde ne de beğenilerde özgürlükten söz edilebileceği durumları, her ne kadar bu durumlar dünyanın birkaç yerinde hâlâ yeni olarak nitelendirilse de, yeniden yaşatmaya yönelirler. Bununla birlikte, siyasal savaşım, erkin dinsel ve topluluksal temellerine karşı bilinç ve düşünce özgürlüğünü savunduğunda, tanrısal istenç yerine halk oylamasını meşruluğun temeli olarak belirlediğinde Özneyi kişisel bilince yaklaştırır.

Bütün Avrupa ülkeleri, komünlerin oluşumundan ve Magna Carta'nın İngiltere kralının erkine birtakım sınırlamalar getirmesinden, Avrupa'da, Kuzey Amerika'da, eski İspanya sömürgelelerinde, daha sonra da Brezilya'da modern demokrasilerin oluşumuna yol açan devrimlere kadar, yurttaşlık uğruna girilen tüm savaşımına katılmıştır. Ama siyasal Öznenin özgürleşmesi için girilen simgesel eylemler en çok Fransa'da gerçekleşmiş, hatta siyasal Özne toplumun kendisine yönelttiği bir söyleme dönüşmüştür – özellikle 17 ve 20 Haziran 1789 günlerini Fransızlar ulusal bayram günleri ilan etmeliydi; 17 Haziranda États généraux kendisini Ulusal Meclis olarak duyurdu; 20 Haziranda da bu yeni meclisin üyeleri Jeu de Paume andı içtiler, yani askerlere karşı temsil ettikleri halkın istenci adına direneceklerine yemin ettiler. Ulusal düşüncenin bu aşırı halinin ve bu cumhuriyetçilik biçiminin Kilise karşıtı, hatta büyük ölçüde din karşıtı bir duyguyla beslenmiş olmasına, hatta Kilise'yle devlet birbirinden ayrılincaya kadar ilerlemeyle tepki arasındaki çatışmayı cumhuriyetin tekerkliğe karşı çıkışına ve laikliğin dindarlığa karşı çıkışına indirgeyecek kadar beslenmiş olmasına nasıl şaşırabiliriz?

Uzun bir siyasal tarihin birkaç sözcüğe sığdırılmış bu özeti bile ulus ve cumhuriyet düşüncelerinin zayıfladığını, eski değerini kaybettiğini göstermeye yeter. Halk egemenliği anlayışını ortaya koyan ülkeler sanayi uygarlığına geçtiğinde ve geleceğin idaresi, geçmişin korunmasından çok daha önemli bir erk kaynağına dönüştüğünde yurttaşlık özgürlüğün başlıca biçimi olmaktan çıktı, Özne de siyasal olmaktan çıktı. Fransa'da on

dokuzuncu yüzyılın sonunda, cumhuriyetçilerin çoğu, sosyalist olan ama aynı zamanda da devrimden kalan ulusal düşünceye de bağlı kalan Jaures'in çizdiği yoldan gitmedi. Ondan sonra da "cumhuriyetçi" sözcüğü, işçilerin savaşımına öncelik verilmesine, sanayi toplumunda özgürlük ve eşitliğin önündeki başlıca engelin, geçmişten kalan ayrıcalıkların ve eşitsizlikler değil, sınıflararası bağlar olduğunun ve kardeşliğin ileri gelenlerin şölenlerinde değil, işçilerin grevlerinde ortaya çıktığının kabul edilmesine karşı çıkışı gösterir oldu.

Siyasal Özne bir sınıf Öznesine dönüştü; halk işçi sınıfı oldu, yurttaşlık da, özellikle benimsendiği yerlerde, istihdama, ücrete ve çalışma koşullarına göre daha önemsiz bir amaç durumuna geldi. Toplumsal adalet, yurttaş haklarına oranla daha çok ilgi görür oldu. Hannah Arendt siyasanın gerilemesinden duyduğu kaygıyı belirtir ve "ne özel ne de kamusal olan toplumsal alanın belirmesi görece yeni bir olgudur" diyerek yeni durumu kısaca betimler (1958, s.66).

İşçilerin savaşımaları, tıpkı ulusal bilinç gibi birbirine karşıt iki doğrultuda gerçekleşmiştir. Bir kısmı emekçi sınıfının diktatörlüğü için siyasal bir seferberliğe dönüşmüş; bir kısmı da siyasal özgürlükle toplumsal hakların bağdaşımı olarak kabul edilen sanayi demokrasisini getirecek reformlara dönüşmüştür. Toplumsal adalet de, tıpkı yurttaşlık gibi iki farklı yönde gelişmiştir: Bir yanda topluluğa aitliği yani dışlama istencini ön planda tutmuş, öte yanda özgürlüklerin alanını genişletmiştir.

Savunulan haklar somut nitelik kazandıkça ve çatışmalar yoğunlaşıp süreklileştikçe, yeni toplulukçu siyasaların doğma tehlikesi de arttı. Komünist erk dünyanın o kadar büyük bir bölümünü erktekelciliğe sürükledi ki, bazı ülkeler siyasal düzenin, özgürlük ve eşitliğin düzeni olduğu için, bağımsızlığa ve eşitsizliğe dayalı toplumsal düzenin üstünde kalması gerektiği düşüncesini benimsedi. Ama bu ülkelerin bu cumhuriyetçi tepkisi, daha önce sömürge fetihlerine ya da sanayileşmeye karşı gelişen dinsel yönelimli tepki kadar güçsüzdü. Bununla birlikte her tür erk biçimine birtakım sınırlamalar getirilmesi gerektiğini anımsattığından olumlu bir yanı vardır; yine de bu yönüyle bile, toplumsal-ekinsel gerçekliklere ve ilişkilere göre tanımla-

nan çok daha somut hakların kesinlendiği olumlu bir hareket olarak değerlendirilemez.

Siyasal Öznenin, yurttaşlığın bu şekilde çökmesi, siyasal toplumun sivil toplum üzerinde kurduğu üstünlüğün bu şekilde kaybolması beklenmedik bir olay değildir. On dokuzuncu yüzyılın ortasında Marx, 1848’de Komün’ün devrimci sözlerinin parlak ama boş olduğunu, bunların doğmakta olan işçi hareketini görmediğini, Enternasyonal’in temsilcilerini dışladıklarını söylemişti. Büyük Britanya, sonra da Bismarck sonrası Almanya gibi, sanayi ekonomisinden büyük ölçüde etkilenen ülkeler sanayi demokrasisine daha hızlı geçtiler. Fransa gibi sanayileşmenin sınırlı kaldığı ve Kilise’yle siyasal demokrasi arasındaki uzun savaşın bütünüyle sona ermediği ülkelerse, bu sanayi demokrasisine geçemediler ve toplumsal patlamalar yaşadılar; işte bu patlamalar komünist partilere küçümsenmeyecek bir güç kazandırdı. Avrupa’da ya da Latin Amerika’da bu tür ülkelerde, orta sınıfları özel sektörden koruma makinesine dönüşmüş, ekonomik verimliliğe de, en yoksun toplumsal ya da ekinsel ulamların isteklerine yönelik sunumlara da kayıtsız kalan bir siyasal modele gelenekselci bir bağla sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Solda doğan cumhuriyetçi anlayış, yolculuğunu sağda tamamlar ve ona başvuranlar, daha çok devlete en yakın meslek kesimlerinin çıkarlarına ve ideolojiye yönelik tehditleri engellemek için yaparlar bunu.

Öyleyse ideolojiden çıkıp gerçekliğe dönmek gerek. Bir ideoloji olarak değil, tarihsel bir gerçeklik olarak ulusal devlet devletle ulusu birbiriyle örtüştürmemiştir, yasanın evrenselciliğinde bütün yörecilikleri yok etmemiştir. Tersine, merkezi erkle yerel yaşam arasında, sonra da kamu yaşamıyla özel yaşam arasında büyük bir mesafenin ve güçlü bir ayrımın bulunduğu toplumlarda var olmuştur. Sözünü ettiğimiz ayrım laiklik düşüncesiyle dile getirilmiş ve desteklenmiştir. Demokratik ulus düşüncesi devletle yerel toplumlar arasında, kimi zaman devletin yararına, kimi zaman da ileri gelenlerin yararına bir aracılık rolü oynamıştır. Clifford Geertz bir devletin çeşitlilik içeren bir toplumu ancak bütünleştirerek, dolayısıyla da öncelikle “öncelikli duygular” dediği şeyi belirleyerek yönetebileceğini kesin-

lemekte haklıdır; ama bu esnekliği, şaka yoluyla *eksik* (özgün metinden aynen aktarılmıştır) bir devlet diye nitelediği Fransa'yı düşünerek kadiri mutlak devlet modeline karşıt kılmakla bir gerçeklikten çok bir ideolojiyi hedef almıştır. Çünkü Fransız devleti de, İngiliz ya da İspanyol devletleri gibi yörecilikleri tanımış ya da kabul etmiş ve Blandine Barret-Kriegel'in belirttiği gibi eylem alanını uzun bir süre daraltmıştır.

Ekonomiyi ve yönetimi merkezden denetleme anlayışının verimliliğiyle yöreciliklerin ve "komüncülükler" in tanınması anlayışının bağdaşması, ayakta kalmak isteyen tüm devletlerin ortak görevi olmuştur, olmaktadır da. Doğru soru, böyle bir bağdaşımı nasıl kalıcı kılabilceğimize yönelik olmalıdır. Büyük Britanya, Amerika Birleşik Devletleri ya da Fransa gibi ülkelerin ortak özellikleri, yörecilikleri yadsınmış olmaları değil, aracı rolü gören yani demokratik bir siyasal dizge yaratmış olmalarıdır. Clifford Geertz'in "bütünleştirici devrim" kavramıyla önerdiği çözüm, ya devletle baskın bir ekinin kaynaşmasına –bu da David Apter'in, Geertz'in yönetiminde yayımlanan ortak kitapta "seferberlik dizgesi" dediği şeyi, hatta bir "siyasal dini" doğurur– yol açacaktır, ya da toplulukların isteklerinin, özellikle de bölgesel ve dinsel isteklerin karşısında merkezi devletin zayıflamasına yol açacaktır. 1988 yılında ele aldığım Latin Amerika'daki ikileşme bu iki durumun arasında bir durumdur. Toplumun bir bölümü görece açık bir siyasal dizge sayesinde devletle bütünleşmiştir, ama bir bölümü de, özellikle birçok Latin Amerika ülkesinde olduğu gibi, budunsal kimliği merkezdeki budunsal kimlikten farklı olduğu durumlarda, dışlanmış ve baskı görmüştür. Yani demokrasi hâlâ kısıtlı ve zayıftır.

Ne bireylerinin yurttaş olmaktan başka hiçbir aitliği bulunmayan cumhuriyetçi devlet ideolojisi modeli ne de merkezi bir yönetimle dağınık aitlikler arasında itilip kakılan, gerçekliklere dayalı devlet modelleri, yönetimin birliğiyle aitliklerin çeşitliliği arasındaki bağdaşımın yol açtığı sorunlara yanıt getirmiştir. Yalnızca *demokratik* ulus anlayışı kalıcı bir çözüm sunmuştur. Kalkınmanın daha çok içerden gerçekleştiği, sivil toplumun daha özerk, daha açık ve daha yaratıcı olduğu yerlerde ve her-

hangi bir bireycilik anlayışının benimsendiği yerlerde bu çözüm daha az engelle karşılaşmıştır. Ülkenin ekonomik ve yönetim açısından daha az bütünleştiği ve ekinel-bölgesel farklılık açısından daha çok çeşitliliği barındırdığı durumlarda, daha çok engelle karşılaşmıştır. Bununla birlikte gelişmekte olan ülkelerde de gelişmiş ülkelerde de şu soru bütünüyle yanıtlanmamıştır: Birlikle çeşitliliği nasıl bağdaştırmalı? Oysa demokrasi bu sorunun tek yanıtıdır. David Apter, siyasal önderin ve erkin kutsallaştırıldığı “siyasal dinler”in değişkenliğini etkili bir biçimde göstermiştir.

Ulus hiçbir zaman, cumhuriyetçi ideolojinin düşlediği gibi devletin ikizi olmamıştır – Fransız devlet modelini savunanlar da eleştirenler de bu yanılıya düşmüştür. Birleştirici, bütünleştirici devletle, çeşitlilik içeren bir toplumun bağdaştığı yer, modern demokrasinin doğduğu yer olmuştur.

Ulusçuluklar

Öyleyse tarihsel bir Özne olarak ulus, modernliğin başlangıcında genel istencin siyasal özgürlükle ve çoğunluğun yasasının düşünce ve çıkarların çoğulculuğuyla bağdaştığı yer olmuştur. Bir yanda ilerleme, ussallaşma, olumlu düzen düşüncelerine, bir yanda da sınıf çatışması ve çıkar çatışması düşüncelerine dayanan sanayi toplumu doğar doğmaz bu rolünü kaybetmiş; ulusal birliğe ve bunun kesinlenmesine, yani ulusçuluğa indirgenmiştir; özgürlüklerin savunulması da sınıf eylemlerine bırakılmıştır.

Siyasa sanayi toplumunun yönetimiyle özdeşleştiğinde ulus, aracı ve bütünleştirici bir ulam olmaktan çıktı. Siyasal felsefe toplumsal düzenin koşulları ve siyasal toplumun düzenlenimi üzerinde düşünürken, ulusal izlek düzen izleğinden ayrıldı ve değişim izleğine bağlandı. Ulus sanayi toplumunda bir aracı değildir artık; sanayileşmenin çerçevesidir. Devlete ve devletin uluslararası çekişmelerine daha güçlü bir bağla bağlıdır.

Ernest Gellner ulusla modernleşmeyi, ulusçuluğun bağımsız bir devlete önceden var olan bir ulus kazandırma istenci de-

ğil, bir ulusun derebeylik toplumunun ya da küçük prensliklerin alabildiğine dar kurumsal çerçevesi içinde kalkınamayacak bir tecim ve sanayi toplumunun siyasal düzenlenim biçimi olarak yeniden oluşturulması olduğunu kanıtlayarak, sıkı bir biçimde birbirine bağladı. Ekonomik ve siyasal modernleşmeden önce yalnızca halklar, yani budunlar vardı. Ulusları daha çok çeşitlilik içeren ve daha iyi bütünleşmiş bütünler olarak ortaya çıkaran modernliktir. Önceki sayfalarda bu yaklaşımdan biraz uzaklaştım belki, ama bu yaklaşım, ekonomik değişimlerle ulusal bütünleşme arasında modernleşme sürecinde yaşanan birliği gösterir. Hatta ulusun, oluşmakta olan modern toplumla özdeşleştiği durumlar bile vardır: Sözelimi Amerika Birleşik Devletleri, Avustralya, Kanada ya da büyük göçlerle oluşan ve çeşitlilik içeren başka ulusal toplumlar. Bununla birlikte ulusallık izleği, sözelimi Güney Amerika'da, Sao Paulo'dan itibaren Brezilya'da ya da Medellin'den itibaren Kolombiya'da olduğu gibi fetihin batıya ya da içeriye doğru ilerlemesi konusunda coşku yaratan açılma düşüncesinden (*a land of opportunities*) ya da sınır düşüncesinden daha zayıftır.

Ulusçuluğu bir buçuk yüzyıldır, ulusallık bilincinden farklı olarak ulusun oluşumuyla savunulması ve modern toplumların işleyişi arasındaki uyumsuzlukların doğurduğu düşünülür. Bu dönemde ulusal düşünce, birlikle çoğulluk arasında bir tartışma veri olmaktan bütünüyle çıktı ve birleşme tarafına geçti. Bir karşılaşma, diyalog, görüşme, tartışma alanı yaratacağına, bir birlik imgesini benimsetti.

Ulus düşüncesindeki bu değişim ilkin, daha önceden ulus-devlet olarak kurulmuş ülkelerde, bunların arasında da özellikle devletin kesin bir biçimde ulusal birliği benimsetmeye çalıştığı ve yöreciliklere karşı geldiği Fransa'da gözlenmiştir. Fransa'da, din karşıtı savaşıma, yani Alman düşmandan oç alma izleğiyle, ayrıca Fransa'nın sömürgecilğe yatkınlığı konusuyla desteklenen bir ulusal ideolojinin yaratılmasına ve okula temel bir önem veren cumhuriyetçi ideoloji tam da bu dönemde yerleşmiştir. Gambetta'dan Jules Ferry'ye, ondan da Clemenceau'ya kadar yeni orta sınıflar cumhuriyetçi anlayışın başlıca destekçisi oldu; ama bu sınıflar, sanayi toplumunun oluşturduğu sınıfların hiçbi-

riyle karıştırılmamalıdır. Bu arada Büyük Britanya'da da imparatorluk bilinci hâlâ çok güçlüydü, hatta Kraliçe Victoria ellinci yılını kutladığında bu bilinç doruk noktasına ulaştı. İki durumda da ulusal bilinç, sermaye sahiplerinin de ücretlilerin de, uluslararasılık yanlısı olmasalar bile, en azından kendi çıkarlarına ve ekonomik çatışmalara gömüldükleri, ulusal çıkarın belirlenmesini neredeyse umursamadıkları sanayi toplumunun tutkularından ayrı kalmıştır.

Başka durumlarda ulusal bilinçle ekonomik toplum arasındaki mesafe daha da büyüktür. Ulusal bilincin ilk biçimlerinden biri, benim *erkinci-ulusçuluk* diye nitelediğim biçim, bir ulus bir imparatorluktan kurtulduğunda belirir. Bu durumda ulusal düşünce ekonomik modernleşme düşüncesine bağlıdır, ama çoğunlukla ona bağımlı değildir, onu yönetir; siyasal tartışmalar da ekonomik konular çerçevesinde değil, ulusal konular çerçevesinde gerçekleşir. Avusturya-Macaristan ya da Rus İmparatorluklarının egemenliği altında kalmış Orta Avrupa ülkelerinde ya da Türk egemenliği altında kalmış Balkanlar'da, özellikle de Bulgaristan'da erkinci ya da demokrat aydınlar ulusal düşünceyi göklere çıkardılar ve kendilerine model olarak Batı'nın ulusal devletlerini seçtiler; Fransa ya da Büyük Britanya gibi – ama özellikle Fransa'yı seçtiler, çünkü burada ulusal düşünce ekonomik toplumdaki daha bağımsızdı ve siyasal Özne dediğim şeyi çok daha güçlü bir biçimde ortaya çıkarıyordu. Macarlar, Çekler ve Polonyalılar, tarihsel bir toplulukla siyasal özgürlüğün birleşmesi için savaş verdiler. İspanyol sömürgelerinin sömürge paketiyle bağlı buldukları başyurda karşı giriştikleri, on sekizinci yüzyılın sonundaki Amerikan ve Fransız erkinci devrimlerinin doğrudan sonucu olarak değerlendirebileceğimiz bağımsızlık savaşlarında da –bu savaşlarda İngiltere'nin sömürgelere yardımı oldu kuşkusuz, ama ulusal toplumların oluşması da önemli bir etkendi– aynı birleşmenin gerçekleşmesi hedeflenmiştir. Tekerkliğin, kral Portekiz'den kovulup Rio'ya yerleştiğinde ulusal bir biçime büründüğü Brezilya'da, on dokuzuncu yüzyılın sonunda, köleliğin kaldırılmasından hemen sonra ulusal bilinç cumhuriyetçi bir biçim kazandı, masonluğa ve orduya dayandı, sonra da Canudos mesih hareketinin kanlı baskılarıyla gösterdi kendini; bu hareket

ekonomik modernleşmeye ve kentli kentsoyluların artışına da bağlıydı kuşkusuz, ama daha çok coğrafi, ekonomik ve budunsal bakımdan bölünmüş bir ulusal bölgenin bütünleşmesine bağlıydı. Latin Amerika'ya yirminci yüzyılın büyük bir bölümü boyunca ulusal halk yönetimleri, yani ulusal bütünleşmeyi güçlendirmeye çalışan ve büyük ölçüde dışardan gelmiş, bir ölçüde de ulusal ekonominin kalkınması sonucunda toplanmış kaynakların genelde kentli orta sınıfa dağıtılmasına karşı savaşım veren devletler egemen olmuştur. Cardenas Meksikası'ndan Peron Arjantini'ne kadar, Peru'daki APRA'dan (Amerikan Devrimci Halk Birliği) Venezüella'daki Trienio'ya kadar ve Uruguay'da Batlle y Ordenez'in izleyicilerinden Şili'de, önce Eduardo Frei'nin sonra da Salvador Allende'nin demokratik halkçılığına kadar, bütün Latin Amerika'da ekonomik kalkınma amacına, hem birleşme gücü olarak hem de ulusal kurtuluş yolu olarak görülen ulusal düşünce egemen oldu.

Kısacası, az gelişmişliğin ve bağımlılığın engellerini aşabilmek için seferberlikçi ve modernleştirici devlete başvursa da, aslında büyük Batı demokrasilerini örnek alan bu ulusal erkinçiliğe Orta Avrupa'dan Latin Amerika'ya, hatta on dokuzuncu yüzyılın sonunda yeniden doğan Mısır'a kadar her yerde rastlarız. On sekizinci yüzyıl Avrupası'nın siyasal Öznesiyle yirminci yüzyılın alabildiğine savunmacı ulusçulukları arasında bir köprü oluşturur.

Sanayileşmeyle birlikte, bu ulusal erkinçiliğe karşıt olarak, köklerini kaybetmiş, sermayecilik ve emperyalizm gibi toplum dışılaşmış ve ulusdışlaşmış bir modernliğe karşı savaşan bir topluluk ulusçuluğu (tabloda ulusal topluluk devleti) gelişir. Bu ulusçuluk ulusal-siyasal bir toplum yaratmayı değil, tarihsel bir topluluğu, ekinel, dilsel ya da dinsel bir varlığı savunmayı amaçlar. On dokuzuncu yüzyılın sonunda, Viyana'da yaşayan Alman nüfusu içinde, sanattan kamu yönetimine, bilimden parasal akışın yönetimine (finans) kadar hemen hemen bütün evrenselci etkinliklerde önemli bir yer kazanmış olan Yahudileri hedef alan bir düşmanlık gelişti. Bu Yahudi düşmanlığı Macaristan'a ve Bohemya'ya da sıçradı. Almanya'da bu düşmanlık çok daha büyük bir boyuta ulaştı; hatta Fransa'da da aynı şekilde,

bütünleşmeci, yani toplulukçu bir anlayışla, yabancı diye nitelenen kimselere karşı silah olarak kullanılmak üzere –hatta Pierre Birnbaum’un anlattığı Cumhuriyet’in Yahudileri’nin başta gelen örneklerinden biri olan Yüzbaşı Dreyfus’a karşı bile, hem de Fransız bir ulusçu olmasına karşın kullanılmıştı bu silah– yeniden yorumlanmış “ulusal ve Katolik” bir geleneğin savunucularını Yahudi bir subaya karşı seferber eden Dreyfus olayıyla korkunç bir noktaya geldi. Sanayileşmenin ve kentleşmenin yol açtığı değişiklikler toplumun geleneksel kesimlerini tehdit ediyordu; bu kesimler de, önce gelenekselci bir dille, sonra da giderek kapitalizm karşıtlığının, halkçılığın ve ulusçu bütünleşmeciliğin karıştığı bir dille, bir yandan da cumhuriyetçi anlayışın güçlendirdiği ve benimsetmeye çalıştığı ulusal kimliği tehdit eden karanlık ya da hain güçleri alabildiğine kötülerdiler.

Erkinci-ulusçuluktan topluluk ulusçuluğuna geçiş sürecinde, yurttaşlık düşüncesinin 1789 Devrimi’yle utkuya ulaştırdığı ulusal düşünce, aynı yurttaşlık düşüncesinin yaratıcı ve özgürleştirici belirsizliğinden (zayıflığından) giderek uzaklaştı.

Birçok ülkede ulusal devlet öncelikle ekonomik modernleşmenin, sonra da özerkliği giderek artan bir sivil toplumun başlıca etkeni olmuştur. Almanya’da Bismarckçı devlet ve 1868’de Meici Devrimi dönemindeki Japon devleti, ulusal devletin sözünü ettiğimiz rolüne farklı biçimde iki örnektir. Ama modernleşmenin gerçekleşmesindeki gecikmenin giderek artması sonucunda, ekonomik ve idari yaşam cismanileşme ve ussallaşma sürecinde içerde daha güçlü engellerle karşılaşmış, devlet de ekonomik yaşamın daha büyük bir bölümünü denetim altında tutmuş ve demokratik kurumlara daha çok zorlayıcı kısıtlamalar getirmiştir. Özellikle devrim sonrası Meksika’da çoğulcu bir siyasal dizge kurulamamıştır; Brezilyalı yazarlar da, bir yandan devletin sanayileşme sürecindeki merkezi rolünden söz ederken öte yandan da ülkelerindeki erkinci geleneğin zayıflığını haklı olarak vurgulamışlardır.

Üçüncü bir durumda da, yani modernleşmenin olanaksız gibi görüldüğü, sanayileşmenin ya da sermayeciliğin ulusal ya da bölgesel toplum ve ekin için tehdit oluşturduğu durumda da ulusçuluğunu modernleşmenin hizmetinden çıkaran devle-

tin, sivil toplumu ve tecim dünyasını, ulusun özüne zarar verdikleri düşüncesiyle yadsıdığını görürüz. Devlet sivil toplumun vasisi olacağına, onu yıkar ve halk adına konuşur. Buna göre, toplum halkın geleneklerini duyurup savunamaz, yalnızca gelenekleri ve inançları, devleti ele geçirmek ve toplumun bütününe denetlemek üzere seferber edebilecek yetkeci bir erk vapabilir bunu.

Budun ve Ulus

Ulusal düşüncenin önce utkusunu, sonra da düşüşünü gösterdiğimiz bu özetten sonra, şimdi de ulusal düşüncenin siyasal modernliğimizdeki yerine geri dönmemiz gerek. Nasıl modernlik geleneğe, üretim de öykünerek üretmeye karşıtısa, ulus da buduna karşıtıtır; hatta bu karşıtılık ulusun ussallaşmayla özdeşleşmesine ve modernliğin siyasal betisine dönüşmesine yol açmıştır. Bu arada budunbilimciler bizi, budun anlayışımızı geliştirmeye çağırırlar; eğer onları dinlersek, ulus kavramına yaklaşımımızı da düzeltmemiz gerekir. Budunsallık devlet öncesinde oluşmuş bütünlere aitlik gibi tanımlanabilir. Philippe Poutignat ve Jocelyne Streiff-Fenart, doğrudan Fredrik Barth'tan esinlenerek budunu, "kişileri varsayılan kökenlerine göre sınıflandıran ulamsal bir ayırma işlemine dayanan ve toplumsal etkileşimde, toplumsal bakımdan farklılaştırıcı ekinel göstergelerin gün ışığına çıkmasıyla değer bulan bir toplumsal düzenlenim biçimi" olarak ele alırlar. Bu tanım, daha baştan özcü ve ekinel budunsallık yaklaşımlarından uzaklaşır; budunsal belirlemeye, dolayısıyla da, Fredrik Barth'ın kendisinin de vurguladığı gibi, belli bir toplumsal bütüne ait olanlarla bu bütüne yabancı olanlar arasındaki ayrıma öncelik verir. Bununla birlikte buduna, kendi içine kapalı, kendi inançlarının ve toplumsal düzenleniminin kopyalanmasına dayalı bir topluluk imgesi katmaya da karşı çıkar. F. Barth'ın özgünlüğü, budunun tanımında ekinel içeriğin önemini olabildiğince sınırlamak olmuştur, aynı zamanda da budun diye nitelenebilecek bir öbeğin dışarıyla değıştokuşlarını salt toplumsal bir bakış altında değıerlendirme, özellikle de söz

konusu değiştokuş ilişkisinde araçsal ve taktik eylemin önemi üstünde durma alışkanlığını yaratmıştır.

Başkaları, örneğın Ugo Fabiotti, dış kaynaklara erişim taktiğine ve bunun yol açtığı savaşlara temel bir önem verir; böyle bir yaklaşım biz-onlar, kimlik-başkasılık çiftlerine, dolayısıyla da yabancınn yadsınmasına büyük bir güç kazandırır. Sonuçta budunbilimcilerin incelediğı durumlarda toplumsal yaşam inançlara, söylencelere, kurallara ve bir dile göre belirlenir ve "kimlik" ancak başkasılıkla kurduğı ilişkiye göre oluşur; öyleyse, insanbilimcilerin dilbilimden yararlanarak ortaya çıkardıkları çözümleme ilkesini kabul edebiliriz: Kişinin kendi kendisiyle kurduğı ilişki Ötekiyle kurduğı ilişkiye göre belirlenir; başka bir deyişle kimliğı belirleyen iletişimdir.

Francesco Remotti, yaklaşımlarımızın sömürgeleşmiş dünya üzerindeki izdüşümlerine çeker dikkatimizi. Bu dünyanın ilkel ulus biçimleri gibi, birbirinden ayrı budunlardan oluştuğunu sanmıştık, oysa gerçek başkaymış. Şöyle açıklar Remotti: "Zaire Banandelerinin adı yoktu; *bayira* adını kullandırlardı bunlar; bu sözcük çiftçinin durumunu nitelerdi, böylece çobanın durumuyla karşıtlık kurmuş oluyordardı; ama aynı sözcük bugün küçümseyici bir anlam kazandı, bu yüzden de sözünü ettiğimiz bir milyon kişilik topluluk kendisine Banande diyor artık." Bir nüfus, kimlik ve başkasılık ilişkileri aracılığıyla ortak bir kökene başvurarak, aynı zamanda da siyasal bir düzenlenimi belirleyerek, savaşçılarını belli bir biçimde düzenleyerek tanımlıyor kendini. Geleneksel toplumlar hem değerler, aşama lanma düzenleri ve inançlar çevresinde düzenlenmiş dizgeler olarak hem de başka eyleyenlerle çatışma, işbirliğı ya da uzlaşma ilişkileri kuran taktik eyleyenler olarak işler. Zayıf bir tarihselliğı bulunan toplumlar iç kopyalanma düzeneklerinin egemenliğı altındadır; taktik etkinlikleriyse ancak çevreseldir ve savaşla belirlenir. Ama kimlik, kimlik-başkasılık karşıtlık çifti var olduğuna göre, hatta Ötekinin düşman olmadığı durumlarda bile, yine de belirgindir.

Tersine, güçlü bir tarihsellik içeren bir topluma da, dışarıya açık, iç toplumsal kopyalama dizgelerini yıkan, hatta böyle bir durumda Öteki yerini kişisiz güçlere, yani pazarın ve paranın

gücüne bıraktığına göre kimlik-başkasılık ikili karşıtlığını zayıflatacak ölçüde yıkan araçsal, uygulamısal ve ekonomik bir eylem egemendir. Bu durumda bile bir kimlik oluşur, ama dışarıyla kurulan ilişki belirlemez bu kimliği; içerdeki bir yabancıyla kurulan karşıtlık ilişkisi belirler. Daha yalın bir deyişle, kimlik-başkasılık karşıtlığı yerini normallik-farklılık karşıtlığına bırakır. Bir kopyalama ekininden bir üretim ekinine geçildiğinde, buna koşut olarak farklılık izleği de başkasılık izleğinin yerini alır. Bir toplum değiştokuşlarıyla, kendi üretimiyle ve çalışmanın uluslararası dağılımındaki yeriyile tanımlandığında, o toplumun içinde çoğunluk-azınlık ya da merkez-çevre gibi karşıtlık çiftleri oluşur. Kimlik, Ötekiyle karşıtlığına göre tanımlandığında, sınırlara yakın yerlerde yabancıyla kurulan ilişki belirleyiciydi; şimdiiyse, toplumun merkezinde, eskiden özel yaşam olarak kabul edilen şeyin kamu yaşamında ortaya çıkarılması belirleyicidir.

Farklılığın bu giderek artan önemi eşitsizliklerin de artmasına yol açar, çünkü çoğunluk her zaman kendini azınlığın üstünde görür; bu da demokrasiye temel bir görev yükler: Farklı birey ve ulamlar arasındaki eşitliğin kabul edilmesini sağlamak. Öyleyse demokrasinin her zaman, farklı olanın aşağılaştırılmasına (*inferiorisation*) yönelik hareketlere karşı direnecek kadar etkin olması gerekir.

Geleneksel ve modern diye nitelediğimiz birbirine karşıt bu iki durum arasında bir ara durum bulunur ve tarihsel bakımdan epey önemli olan bu durumun toplumsal davranışlarımız üzerinde büyük bir etkisi vardır: Burada yeni ve önemli bir yanını bulguladığımız ulusal toplum. Budunsal bir boyutu bulunmayan bir ulus yoktur. Bir ulus aynı zamanda hem bir ulusal devlettir hem de bir halktır. Modern, cumhuriyetçi ulus kavramının doğumunda alabildiğine belirleyici bir rol oynayan Fransızlar, Clovis'in vaftiz töreniyle, hem gerçek hem de söylensel nitelikli kökenlerinin bir parçasını da kutladılar. Bir budunun üyeleri gibi, "onlar"la "biz" arasında belirgin bir sınır çizdiler; sonra da kendilerini Fransız diye nitelediler. Yani bir ulus olarak aynı zamanda da bir budunun bütün niteliklerini taşıyorlar; tabii bu onların yalnızca bir budun oldukları anlamına gelmez. Uluslarının,

farklı kökenlerden gelen toplulukların bir karışımından meydana geldiğini söylediklerinde bile, fiziksel ve ekinsel özellikleri birbirine benzeyen topluluklardan söz ederler; hatta bu toplulukların kesişme noktaları belli bir aralığı bulunan belli bir kökeni gösterir. Kısacası budunla ulus bütünüyle birbirinden kopuk kavramlar değildir; biri köken topluluğu (kaynak topluluğu), öteki de bir siyasal düzenlenim kurma istencini gösterir; farklı doğrultularda olsalar da, ikisi de birbirine bağlıdır.

Ekinsel toplulukla siyasal toplum arasındaki bu karşılıklı bağımlılık ilişkisi en modern durumlarda da, sözgelimi küreselleşmiş ekonomide de var mıdır? Evet, çünkü ekinsel kimlikle siyasal başkasılık arasındaki ilişkilerin, zayıf tarihsellik içeren toplumlarda gözlediğimiz açıklığı ve değişkenliği yerine, bir ulus ve bir buduna bağlı devletin etkusuyla tanımlanan bir ara dönemin sonrasında, bir budun ve bir ekin olarak yeniden tanımlanan bir ulusun, uluslararası pazarın egemen güçlerine karşı savunmacı eylemi ya da modern üretim ve tüketimle buluşan göçmenlerin budunsal bilinci geçmiştir.

Budunsallaşma olgusunun salt olumsuz anlamlarıyla ele alınamayacağını işte bu yüzden söyledim. Budunsallaşma, kuşkusuz bir nüfusun yetkeci, hatta bütünleşmeci bir erkin boyunduruğuna girmesine yol açabilir, ama bir toplumun siyasal kurumlarca düzenlenmeyen kadiri mutlak bir ekonomiye karşı direnişinde ilk adımın atılmasına da yol açabilir. Örneğin Japonlar, Meksikalılar ya da Fransızlar, hem uluslararasılaşmış hem de üstünlük kurmaya çalışan bir egemenlik dizgesinde özerkliklerini elde etmek ya da savunmak için ekinlerine, dillerine, kökenlerine, kısacası budunsal kimliklerine başvurular. Uluslararasılaşmış ekonominin içine girildikçe, siyasal özerklik ve ulusun kendi kendini belirlemesi istenci de, uzun zamandır sanıldığı gibi ussallaştırıcı modernlik tasarılarına değil, bir köken bilincine, bir ekinsel-budunsal kimlik bilincine dayanıyor.

Bu simgesel ya da yeniden tanımlanmış budunsallık, siyasal bir istenci beslemek için ekinsel bir köken kimliğine başvurur. Yakın bir tarihe kadar tarihsel evrimin bizi budundan ulusa doğru götürdüğünü bir kesinlik olarak kabul ettik; oysa

şimdi, Ugo Fabietti'yle birlikte, ulustan buduna doğru gittiğimizi düşünüyörüz yavaş yavaş.

Bakiş açısındaki bu değışiklik, modernlik ve Özne düşüncelerine getirdiğim yeni bakışla aynı niteliktedir. Kişisel özne nasıl hiçbir şekilde ussal davranışlar göstermesiyle tanımlanmıyor da tersine, araçsal ussallıkla ekinel ve ruhsal bir kimliği kişisel bir yaşam deneyiminde birleştirme çabasıyla tanımlanıyor, ulusal istenç de, eğer demokratikse, yalnızca ekonomiyi ve toplumsal değıştokuşları değil, aynı zamanda ekini ve tarihi göz önünde bulundurur. Michelet'nin Fransa betimlemesi bile, klasik siyasal felsefecilerinakilere oranla epey budunsallık içeriyordu. Çevreciler türlerin çeşitliliği gibi ekinlerin çeşitliliğini de savunduklarında, yaşanabilir bir yeryüzü tanımlarına doğal boyutun yanı sıra toplumsal-ekinsel bir boyut da kazandırılar. Uç noktada bir budunsallaşmanın, ekonomik-uygulayımusal ussallaşmayla birlikte siyasal dizgeye de zarar verme tehlikesi ortadan kalkmış değildir kuşkusuz; ama budunsal kimliğinin kesinlenmesine ya da bünyesindeki budunsal öbeklerin çokluğunun tanınmasına karşı çıkacak bir ulus, ulusal gerçekliği, ulusal bilincin anlatım tekeline eline geçirmek isteyen bir devletin bögücü denetiminde tutarak zayıflatacaktır.

Demokratik ölkelerde, yetkeci bir yönetim biçimiyle budunsal-ulusal bir bilincin birleştirilmesi aslında büyük tehlikelere yol açmaz, ama bu tehlikeler birden büyüyebilir ve demokrasiyi ortadan kaldırabilir, tıpkı Hitler Almanyası'nda gördüğümüz gibi ve Fransa'da Ulusal Cephe'nin yapmaya çalıştığı gibi. Buna karşılık, bu ölkelerde kimi ölkelerin egemenlik altında bulunmaları ya da sadece azınlık öbekleri olmaları dolayısıyla budunsallaşması doğaldır. Toplumsal hareketler budunsallığa giderek daha çok, cinsiyete ya da yaşa bazen başvurmaktadır. Kürtlerin Türkiye'de, Irak'ta ya da başka ölkelerde birtakım haklar istemelerine kim kayıtsız kalabilir ki? Kendilerini kendileri belirlemek için savaşan Çeçenleri kim kınayabilir ki? Bu halkların yalnızca insan özgürlüğü ve insan hakları için savaştıklarını söyleyebilmek için gerçekten de kötü niyetli olmak gerekir; bunlar bağımsızlıklarını, kendi ortak varlıklarının tanınmasını istiyorlar, yalnızca genel hukuk ilkelerine saygı duyul-

masını değil. Budunsal hareketlerin çoğunlukla demokrasi karşıtı bir nitelik taşımaları demokrasinin, ekin sel hakların, özellikle de bir nüfusun kendi kendisini bir budun olarak tanımlamasının kabul edilmediği bir ortamda var olabileceğini kanıtlamak için yeterli değildir. Budunsallığı yeniden kısırtan şeyin ulusal devletin çöküşü olduğunu söylemek doğru değildir; hatta bunun tersidir doğru olan: Pazarların etkisine karşı direnmek için her zaman kimlik biçimlerini daha çok seferber etmelidir ortak özgürlük istenci. Bu seferberliği çoğunlukla yetkeci yönetimler yönetmiş ya da benimsetmiştir, ama demokratik yönetimler de bunu gerçekleştirebilmelidir. Dünya yurttaşı değiliz ve hepimiz üstün bir dünya devletinin uyrukluğunu ve ekinini benimsemediğimiz sürece de olmayacağız. Sırtımızı çeşitli kişisel ve ortak kimlik biçimlerine dayayarak küreselleşmiş ekonomiye karşı direniyoruz ve küreselleşmiş ekonominin hem içinde yer alan hem de tutsağı olan ekonomik ussallıkla, her an ekin sel ulusçuluklara tutsak düşme tehlikesiyle karşı karşıya bulunan ekin sel kimliği yalnızca demokrasi yoluyla bağdaştırabiliriz.

Budunsallaşma diye nitelediğim, kendi kendini budunsal bakımdan belirleme edimini budun kavramının buna bütünüyle karşıt bir kullanımından belirgin bir biçimde ayrı tutmak gerekir. Nüfusların budunsal bakımdan tanımlanmaları, içlerinden birinin ötekiler üzerinde, siyasal eylemin ya da ekonomik dönüşümlerin erişemeyeceği türden mutlak bir egemenlik kurması yönünde kullanılabilir. Bu anlayışla, Ruanda'da ve Burundi'de sömürge iktidarları iki budun yarattı; Nil'in havzasının fatihlerinin torunları oldukları için üstün ırk diye nitelenen Tutsilerle, dirimsel, ekin sel ve ekonomik bakımdan aşağı ırk diye nitelenen Hutular; aynı şekilde Büyük Sırbistan düşüncesinin savunucuları da, bu anlayışa başvurarak on dokuzuncu yüzyıldaki nitelendirmelerden yola çıktılar ve bir Sırp budunu yarattılar. Amerikan ırkçılığı da aynı şekilde, belli oranda "siyah" kanını taşıyan ve iyice araştırıldığında nüfusun önemli bir bölümünü oluşturacağını düşündüğümüz herkesi siyahlar diye niteleyerek aşağı bir ulamın içine soktular. Ama ırkçılık, özellikle de Hitlerci ırkçılıkta olduğu gibi en aşırı biçimlerinde budunsallaşmayla özdeşleştirilemez: Budunsallaşma, F. Barth'ın

da söylediği gibi, belli bir eyleyen ulamını, siyasal ya da ekonomik erkle ve başka eyleyen ya da toplumsal ulamlarla ilişkisine göre tanımlar; oysa ırkçılık bir nüfusu, doğal niteliklerine başvurarak toplumdışılaştırır.

İrkçılık karşıtlığı bile; toplumsal-ekinsel kimliğin bileşenlerinden biri, toplumsal eyleyenlerin toplumsal özerkliği ve kişisel özgürlüğü savunması için gereken koşullardan biri olan budun bilinciyle, mutlak bir erkin yıkmaya ya da aşağılaştırmaya çalıştığı nüfusları adeta damgalaması için ırksal tanımlamayı getiren ırkçılığı birbirine karıştırırsa büyük ölçüde zayıflayacak ve karşı çıktığı şeye ters düşecektir. Birbirine bütünüyle karşıt olan bu iki kavramı (budunsallık ve ırkçılık) birbirinden ayrı tutmazsak, her tür ulusal kimlik bilinci biçimini ırkçılık karşıtlığı adına kınamaya başlarız; başka bir deyişle, yetkeci siyasalara yönelme tehlikesiyle karşı karşıya kalmak uğruna, demokrasiyi güçlendirebilecek bir kimlik kesinlemesinden kaçırız.

Kuramsal düzlemde toplulukla toplumu birbirine karşı kavramlar olarak görmeyi bırakmamız zorunludur. Talcott Parsons bile, Hitler'in büyük zulmü sırasında Yahudilerin durumu üzerine, sonra da Amerika Birleşik Devletleri'ndeki siyahların sorunu üzerine düşünürken bu iki kavram arasındaki uçurumun kalkması gerektiğini kabul etmiştir. Herkese eşit olarak dağıtılması gereken medeni, siyasal ve toplumsal hakları budunsal, dinsel ya da ailesel öbikleşmeler gibi "yaygın ve kalıcı bir dayanışma" içinde bulunan öbikleşmelerin devamlılığıyla bağdaştıran "toplum topluluğu"ndan söz etmiştir. Kavramların ve düşüncelerin bu şekilde genişlediği bir ortamda, çorbada benim de tuzum bulunsun diyerek, evrenselci yurttaşlık haklarıyla, artık kimsenin toplum dışına atamayacağı ya da ortadan kaldıramayacağı özel ekinsel aitlikler arasındaki kaba karşıtlığı, aydınların bir güvensizlik duygusundan esinlenerek başvurdukları tehlikeli bir tepkinin anlatımı olarak niteliyorum. Şimdiki konumumuzda, cumhuriyetçi ulus ideolojisinden alabildiğine uzaktayız, ama kişisel Öznenin araçsallıkla kimliği bağdaştırdığındaki betisi biçiminde ele alabileceğimiz çağdaş ulus deneyimine alabildiğine yakınız.

Erktekelcilik

Toplumsal hareket düşüncesi nasıl toplumsal hareket karşıtı düşüncenin incelenmesiyle daha iyi anlaşılabilirse, ulus düşüncesi de, ancak karşıındaki, kendisini yok etmeye yönelik düşüncenin incelenmesiyle tam olarak anlaşılabilir. Ekinsele kimlikle siyasal katılım arasındaki bütünleyicilik ilişkisi ortadan kalktığında ve bir toplumun, bir ekinin, yetkeci bir erkin bütünüyle geri alınması anlayışı yeniden yeşerdiğinde ulusun karşı düşüncesinin, yani erktekelci yönetim düşüncesinin doğduğunu görürüz. Hannah Arendt ayrıntılı bir biçimde ele almıştır bu kavramı, ama birçokları bu kavram üzerinde düşünmekten kaçınmıştır, böylelikle Nazi yönetimiyle komünist yönetim ya da ulusçuluklarla bugünkü bütünleşmeci dinsel partiler arasındaki benzerlikleri görmemiştir. François Furet, komünizmi daha iyi anlamamızı sağlayan erktekelcilik kavramının Fransa'da özellikle faşizm karşıtı düşüncenin yararına bir kenara itildiğini gösterdi. Bu düşünce Nazizmin yükselme döneminde yayıldı, İkinci Dünya Savaşı sırasında Batı ülkelerinin ve Sovyetler Birliği'nin bağlaşımıyla güçlendi, sonra da birçok aydının desteğiyle komünist partilerin siyasasını korumaya yöneldi, bu aydınlar arasından bazıları, daha sonradan Çin Ekin Devrimi'ni göklere çıkaracak ya da Fidel Castro'nun Batista yönetimini devirmesine, modernleştirici olduğu kadar baskıcı da olan bir diktatörlüğü getirdiği için karşı çıkacak kadar ileri gitti. Genel bir diktatörlük türü olarak görülen erktekelci yönetimlere ilişkin incelemelere pek girilmedi, çünkü Nazi yönetiminin, Yahudilerin kökünü kazıma siyasasına dayanan niteliğinin erktekelciliği örneklediği düşünülürdü, oysa sözünü ettiğimiz siyasa Nazi yönetiminin kendine özgü bir niteliğiydi. Peki her erktekelci yönetimin genel bir tür içinde yer alıp da birtakım özgül nitelikler taşıdığını kabul etmek bu kadar güç mü? Yahudilerin ortadan kaldırılması Nazi yönetiminin en özgül ve en köktenci niteliğidir ve genel bir erktekelcilik anlayışı içine sokulamaz: Aynı şekilde, Müslümanlarda olsun Hıristiyanlarda olsun Hindularda olsun, dinsel inancın şiddetlenmesi dinsel savaflara yol açtı, ama komünizm, onca şiddetli din karşıtı

kampanyalarına karşın, bunlara yabancı kaldı. Ama erktekelci yönetimlerin her birine kimliğini kazandıran bu özgüllüklerin ötesinde, bu yönetimlerin hepsinde ortak olan, mutlak bir siyasal erkin halk adına, dolayısıyla siyasal ve ekonomik yaşamdan üstün bir gerçekliğin temsilcisi olarak mutlak üstünlüğünü de kesinleyen tarihsel, ulusal ya da ekinel bir bütünün adına konuşmasıdır. Erktekelci bir yönetim her zaman kuralların kesin olarak belirlendiği bir ulusal halk yönetimidir. Toplumsal gerçeklikleri bir erke bağımlı kılar, bu erkin içinde de halkı bir inancın, bir ırkın, bir sınıfın, bir tarihin ya da bir bölgenin temsilcisine ve savunucusuna dönüştüren Düşünce doğar. Despot bir yönetimde hükümdarın kararını halk nasıl zorla benimsiyorsa, erktekelci bir yönetimde de hükümdar halk olduğunu söylüyor ve her konuştuğunda, halkın adına konuştuğunu ileri sürüyor.

Erktekelci bir yönetimde devlet güçlü değil zayıftır, bir partinin, bir ulu önderin ve bir nomenklaturanın emri altındadır. Bu yönetim hem adına konuştuğu halka zarar verir hem de kamu yönetimine kendi yandaşlarını getirerek devlete zarar verir. Mussolinici faşizmin güçlü bir devlet yaratmak istediği, faşist partinin de bir "devlet partisi" olduğu, Japon askericiliğinin (*militarisme*) ve Büyük Sırp ulusçuluğunun devleti göklere çıkardığı doğrudur, ama aslında hep erkinci hukuk devletinden uzaklaşmış, Almanların ulusal hukuk devleti dediği, hal-ka, hatta ırka ekinel bir güç olarak –Mussolini'nin söylemlerinde ya da Gentile'nin düşüncelerinde sıkça rastlarız bu söze-hizmet eden devlete yaklaşılmıştır.

Bu yaklaşım 1933'te erktekelci devletten söz edildiğinde Almanya'da da gözlenmiştir, ama Franz Neumann ve ondan sonra bütün Nazizm araştırmacıları bu yaklaşımdan hemen uzaklaşmış ve Karl Schmitt'in, devleti, hareketi ve halkı içeren üçlü yaklaşımına doğru, özellikle de SA'ların 1934 Haziran'ında dağıtılmasından sonra güçlenen ve partiyi halkın seferberlikçisine dönüştüren Hitler'in kişisel konumuna doğru yaklaşıldığını göstermişlerdir. 1933 Aralık'ında şöyle demişti Hitler: "Alman devlet düşüncesini yaratan partidir." Partinin devingen bir güç olarak nitelenebilecek bu üstünlüğü Führer'in mutlak erkini doğur-

du. Partinin devleti yönetmesi durumu, Sovyetler Birliği'nde daha da yoğun yaşandı; İran'daysa, salt dinsel bir önder olmanın çok ötesinde, inançları ve dinsel aitlikleri seferber eden bir siyasal önder olan Humeyni'nin yönetiminde, ulu önderin ve çevresinin mutlak erki aşırı biçimlere ulaştı.

Nazizmi en iyi tanıyanlardan biri olan Ian Kershaw, yakın tarihli bir makalesinde (*Esprit* dergisinde Fransızca çevirisi yayımlandı), erktekelcilik kavramına eleştirel bir gözle baktığı açıkça belli olsa da, diktatörlüğü anumsatan, ama başka yetkecilik türleriyle karıştırılmaması gereken, temel niteliklerini Nazizmde ve Sovyet yönetiminde –en azından Stalin dönemi Sovyet yönetimi– bulan bu erk biçimini çok güzel ele alır. İki erk düzeneği üstünde durur ve bence erktekelciliği en iyi tanımlayan da bu iki erk düzeneğidir. İlki siyasal dizgenin yıkılmasıdır: “İki yönetim biçimi de (sözünü ettiğimiz Nazizm ve Sovyet yönetimi) ‘siyasa’nın yerine –sınırlı amaçların ussal bakımdan elverişli sonucu– ideolojik bir görüşü ve devletin benimsediği, yönettiği topluma yönelik kullanılmak üzere öncesiz şiddet düzeylerini getirir” (s.112). İkincisi ilkinin varolma nedenidir ve “bu yönetim biçimlerinin her birinin yönettiği toplum üzerinde ‘tümel bir baskı’ kurmak istemesi; başka bir deyişle ikisinin de, gerçek bir terör-yönlendirme karışımı aracılığıyla nüfusu devrimci amaçlar –sözünü ettiğimiz iki durumda da bütünüyle farklıdır bu amaçlar– doğrultusunda türdeşleştirme ve seferber etme, böylelikle de başka hiçbir seçeneğe kurumsal alan bırakmama çabasına düşmesidir”.

Leonard Schapiro'nun hukuksal düzenin yıkılmasına ilişkin çözümlenmesiyle örtüşen ve Claude Lefort'un geliştirdiği en geniş bakış açısının kapsadığı bu erktekelcilik tanımı siyasal bir gerçekliğin ortaya çıkmasını sağlar; I. Kershaw da bu gerçekliğin üzerinde durur zaten: Erktekelcilik kalıcı, değişmez bir dizge değildir. Nazizm, Almanya'nın kendi gücünden üstün güçlere karşı ölümüne bir savaşa giriştiği, sonunda da bozguna uğradığı bir bunalım döneminin yönetim biçimidir; Sovyet yönetimine ve özellikle Avrupa'daki halk demokrasilerine gelince, bunlar da Stalin döneminin sona ermesiyle yavaş yavaş –kimisi de hızlı bir biçimde– yetkeci yönetim biçimlerine dönüştüler.

Hitlerci yönetimle Sovyet yönetimi arasındaki birçok temel farklılık, Kershaw'un ve birçok araştırmacının da haklı olarak vurguladıkları gibi, erktekelciliğin genel tanımı içinde ortaya çıkmaz. Aynı şeyi Hitlerci yönetimle Mussolini'nin yönetimi arasındaki farklılıklar için de söyleyebiliriz; ama bu farklılıklar faşizm düşüncesinin erktekelci düşünce karşısında zayıflamasına yol açar. Öyleyse Kershaw'un, Demokratik Alman Cumhuriyeti'ni erktekelci bir devlet olarak nitelememek gerektiğini söylerken haklı gerekçeleri olduğunu, hatta kimi yerlerde erktekelcilik fikrini savunurken bile haklı nedenleri olduğunu kabul etmeliyiz.

Kershaw ayrıca bu fikrin, Humeyni'nin yönetimi gibi daha güncel yönetimlerde de yayıldığını belirtir, kuşkusuz erktekelcilik düşüncesinin ne kadar geniş bir gerçekleşim alanı bulunduğunu göstermek için yapar bunu. Erktekelci yönetim biçimleri ulamu içine yalnızca İtalyan faşizmini, Hitlerci yönetimi ve Leninci, Stalinci, Maocu komünizmi sokmak yeterli olmaz. Bu ulamın çok daha büyük bir genişliği vardır. Nerede uluslararasılaşmış ya da yabancıların egemenliği altına girmiş görünen bir modernleşmeye karşı koymak için bir topluluk adına konuşan bir erke başvurulmuşsa, orada erktekelcilik ortaya çıkmıştır. Toplumsal, ulusal ya da ekinel çıkarların savunulması nerede ekonominin uluslararası pazarlara açılması ve demokrasinin kurumsallaşması sonucunda tehlikeye düşmüşse, orada erktekelci bir yönetim iktidara gelmiş ya da gelmeye çalışmıştır. Bu yüzden erktekelcilik, geçmişin sayfalarında kalmak, 1945'te Almanya'nın ve Japonya'nın bozguna uğratılmasıyla, sonra da Sovyet dizgesinin çökmesiyle ortadan kalkmak şöyle dursun, birçok ülkede yayılmaya devam etmiştir. Yirminci yüzyılın başında sosyalistlerin yerin dibine batırdıkları emperyalizmin egemenliği nasıl bir ulusun ya da bir halkın savunulması anlayışına dayanan erktekelci yönetimlerin doğmasına yol açıyorsa, bugün de ekonominin küreselleşmesi, yetkeci yönetimleri iktidara taşıyan bütünleşmeci direnişlerin çoğalmasına yol açar.

İran'da Humeyni'nin yönetimi de, başlangıçtaki devrimci evresinden sonra ve Fransız Devrimi'nin Thermidor dönemini anımsatan bir yönetim biçimine dönüşmeden önce erktekelciy-

di, aynı şekilde Bosna'daki Sırp Karadzic yönetimi de, daha geniş bir alan üzerinde etkili olan Miloseviç yönetimi de, Libya'daki Kaddafi yönetimi de erktekelci, hatta daha kesin bir deyişle, erktekelci ulusal yönetimlerdir. Rusya'nın Batılılaştırılması bile beraberinde erktekelci tehditler getirir, her ne kadar bu tehditler 1996 yılında ortadan kaldırılmış gibi görünse de. Yetkeci iktidarın elindeki denetleme gücü çoğunlukla, yönetimi erktekelci diye niteleyebileceğimiz kadar eksiksiz ve etkili değildir; Peru'daki ve özellikle Fas'taki gelişmeler bu durumun en güzel örnekleridir. Cezayir'de ikisi de erktekelci yönelimli iki erk birbiriyle çarpışır; ikisinin birleşmesi –kimileri olanaklı görür böyle bir birleşmeyi– uç noktada bir erktekelciliği doğurabilir. Fransa'da, Avusturya'da ve Belçika'da Flandre eyaletinde gelişen ulusçu hareketlerde de, her ne kadar bu bölgelerden bazılarında, İtalyan MSI'nin (faşist parti) siyasal özgürlüklere saygı duyan bir sağ kutupla bütünleşerek Allenza Nazionale'ye dönüşmesinde yaşadığı gibi demokratik siyasal dizgenin üstünlüğü egemen olsa da, erktekelci bir yönelim bulunduğunu söyleyebiliriz. Bu örneklerin hepsi, pazar ekonomisine bağlanan demokratik kurumların utkusuna inananların tehlikeli bir yanılığa düştüklerini kanıtlar. Tersine, yetkeci, hatta erktekelci yönetimlerde erkinci ekonomik siyasalara bağlanan ekinsel ulusçulukların giderek güçlendiğini gözliyoruz.

Öyleyse, tek bir partinin varlığı, ulu önderin sınırsız erki, belli bir ideolojinin benimsetilmesi ve genelleştirilmiş siyasal denetim biçimlerinde tanımlanan bir yönetime indirgeyemeyeceğimiz erktekelcilik düşüncesini daha geniş bir çerçevede ele almalıyız. Erktekelcilik, yetkeci bir erkin, ağırlıklı olarak tecimsel bakımdan yaşanan bir cismanileşme ve ussallaşma döneminde bütün toplumsal, ekonomik, siyasal, ekinsel, hatta bilimsel eyleyenleri kendi egemen istencine bağımlı kılmasını sağlayacak bir toplum ve ekin modeli yaratmasıdır. Despotluk, toplumu devletin yarasını benimsemeye zorlarken; erktekelcilik, toplumu devletle, devleti de toplumu arılaştırarak, türdeşleştirecek, bütünleştirecek üstün bir tarihsel varlıkla özdeşleştirir. Bu durumda devletin ulamlarıyla toplumun ulamları tam bir birlik oluşturur. Yani bütünleşmecilik kavramı erktekelcilikle

eşanlımlıdır ve erktekelci yönetim biçiminin belli bir değişkesini gösterir; bu değişke de ulusal ve budunsal bakımdan değil, daha çok ekinse ve dinsel bakımdan tanımlanır. Hangi biçime bürünmüş olursa olsun erktekelcilik İnsan-Öznenin yok olmasına yol açar; toplumu da İnsan-Öznenin umutlarına ve kaygılarına kayıtsız kılar.

Erktekelci bir devlette ne özerk toplumsal eyleyenler bulunur, ne toplumsal hak istekleri ne de bağımsız bir tecimin ya da bilimin mantığı; yalnızca erktekelci iktidar, özellikle uygulam, bilim ya da finans alanlarında birtakım kaynaklara gereksinim duyduğunda, her etkinlik kesimi, kısıtlı özerk işleyiş normlarına uymak koşuluyla özerk bir alan bulabilir kendine. Nazi yönetimi kimi bilimsel alanlarda, özellikle de uygulam alanlarında bu sayede büyük gelişme sağlamıştır; aynı biçimde İran'daki erktekelci dinkeril yönetim büyük yabancı üniversitelerde yetişmiş petrol uzmanlarını kullandı; Sovyet yönetimi de her zamanki idari ve askeri kadroların dışında işleyen bir uzay sanayisini bu şekilde kurabilmiştir.

Erktekelci bir yönetim yalnızca baskıya, zorlamaya dayalı değildir; halk yönetimidir, yani bilinçleri seferber eder, coşkulu bir katılım sağlar ve birçok yandaşına, özellikle de gençlere fedakârlık ruhunu aşılar. Hatta fedakârlık erktekelci yönetimlerde temel bir yer tutar, çünkü bir önder, bir tanrı ya da bir ulus için ölmek, toplumun ve toplumun çeşitli aitliklerinin, duygularının, çıkarlarının kurtarıcı erktekelci iktidarın kutsal yapıtında bütünüyle yok olduğunun en güçlü kanıtıdır.

Erktekelcilik yalnızca demokrasiye değil, yalnızca egemenlik, iyelik ve erk ilişkilerinin birbiriyle çatıştığı ama birbirini yadsımadığı durumlarda var olan toplumsal, tarihsel ya da ekinse hareketlere ve eyleyenlere de zarar verir. Hangi türden olursa olsun bütün toplum hareketleri tarihsellik düşüncesine, yani toplumun kendi kendisini dönüştürebileceği düşüncesine ayrılmaz bir biçimde bağlıdır, çünkü kaynakların ve yatırımların –yalnızca ekonomik anlamda değil– toplanıp herkesin kullanımına sunulması istencini bu dönüştürücü eylem doğurur. Erktekelci bir yönetim, tersine, tarihselliği ekonomik ya da ekinse kaynakların, gerçekte mutlak bir erki meşrulaştırma

aracına indirgenmiş söylensel bir kimliğin oluşturulmasında ve savunulmasında kullanılmasına indirger. Mutlak bir devlet her zaman halk düşüncesinin arkasına gizlenmiştir, zaten Sovyetler Birliği'ne bağımlı komünist devletlerin erktekelci (hatta yetkeci) yönetimlerine "halk demokrasileri" denmesi de bir rastlantı değildir. Tabii bu, bütün halkçılıkların beraberlerinde erktekelci bir tasarı taşıdıkları anlamına gelmez: Halkçı hareketlerin ya da Latin Amerika'ya uzun zaman egemen olmuş yönetimler gibi ulusal halk yönetimlerinin takımerkil egemenlikler doğurduğu ve sonunda demokratik açılma evrelerini yarattığı da çok olmuştur. Bununla birlikte, halkçılık ulusal, ekonomik ya da siyasal bir bunalıma karşılık olarak belirlediğinde, ancak karizmatik bir önderin temsil edebileceği türden doğal bir bütünün savunulması düşüncesine dayanır ve aradaki ya da aracı öğelere, özellikle de siyasal partilere ve aydınlara zarar vermeye başlar. Bu durumda halkçılık, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avusturya'da yaşandığı gibi erktekelciliğin kapısını aralar ya da Macaristan'da aynı dönemde yaşandığı gibi yetkeci ve ulusçu bir yönetimin gelmesine olanak tanır. Bu arada, halkçı öğeler Franco'nun, Salazar'ın ya da Pétain'in yönetimleri gibi, erktekelci yönetimlere göre daha karşıdevrimci ve yeni gelenekçi olan yönetimleri de besleyebilir.

Erktekelci yönetimlerin gücü öylesine büyüktür ki, ekonomik çıkarlar ya da dinsel, askeri, toplumsal gelenekler adına yürütülen komplolar gibi devrimci birtakım halk hareketlerinin arkasında da onların bulunduğu düşünülür. Bir sınıfın egemenliği nasıl her zaman egemenlik altında bulunanların direnişlerine ve başkaldırılarına yol açıyorsa, erktekelcilik, hatta bireylerin toplumla, ulusla ya da toplulukla özdeşleştirildiği en zayıf durumlar da egemenlik altında bulunanların karşı çıkma becerilerini azaltmış, hatta neredeyse yok etmiştir. Erktekelci yönetimlerin çöküşü yönetimin askeri bir bozguna uğraması ya da dışarıdan gelen askeri ya da ekonomik baskılara karşı koyamayacak kadar güçsüz düşmesi sonucunda gerçekleşmiştir; halk ayaklanmalarının geniş bir alana yayılması sonucunda değil. Yirminci yüzyıla erktekelci yönetimler egemen olduğu için, toplumsal hareketleri ilerlemenin, bilimin ve modernleşmenin

nesnel mantığının öznel bir anlatımı olarak niteleyen eski kuramlara inanamayız artık.

Erktekelciliği burada da ele almamızın kaçınılmaz olduğunu düşünmemizin nedeni, bu sözcüğün, yetkecilik gibi, demokratik erkinci yönetimlere karşıt bir siyasal yönetim türü anlamına gelmediğini göstermek istememizdir. Erktekelcilik, Öznenin *tüm* betilerini; kişisel Özneyi, siyasal Özneyi, hatta dinsel Özneyi bile yıkan bir siyasal yönetim biçimidir; çünkü bütünü kapsayan bir erk düşüncesi, Özne diye nitelediğimiz bir özerklik ve başvuru ilkesine hiç yer bırakmaz. Hannah Arendt'in haklı olduğu nokta yalnızca yetkeci dizgeyi birtakım erk, hatta baskı biçimlerine indirgemek ve bu dizgenin bütünüyle bir ideoloji olduğunu göstermek değildir; aynı zamanda da erktekelciliği ortadan kaldıracak şeyi, yani insanın bir varlık olarak saygınlığını, onurunu ortaya çıkarmanın tek yolunu salt ahlaki bir değerlendirme olarak kesinler. Pierre Bouretz (*Esprit* dergisinin aynı sayısında), Robert Antelme'nin, Primo Levi'nin, Jorge Semprun'un, Soljenitsin'in ya da Vassili Grossman'ın tanıklıklarının, erktekelcilik gerçeğinin nedenlerle koşulların birbirine karışmasından başka bir şey olmadığını anlamamızda incelemelerden çok daha etkili olduğunu söylemekte çok haklıdır.

Ulusal bilincin Amerikan ve Fransız Devrimleri sırasındaki fetihçi gücünden eser kalmamıştır artık; demokratik toplumlar da ekonomik yoğunlaşmanın tehdit ettiği çıkarların tepkici bir şekilde savunulmasından başlayan yeni loncacı devletin koruması isteğine kadar giden, ama her an erktekelci bir yönetimi iktidara getirebilecek olan siyasal davranışları benimsemiş orta ulamların sığınma yerine dönüşmüştür artık. Seymour Martin Lipset'nin çok güzel bir biçimde, aşırı sağcılığa ve aşırı solculuğa karşıt olarak tanımladığı bu aşırı merkezcilik böylece yaygınlaşmıştır; faşizmleri, hatta yine Lipset'ye göre, Fransa'daki Poujadacılık gibi iktidara gelememiş olan siyasal hareketleri –hatta Fransa'nın gündeminden düşmeyen Ulusal Cephe hareketini de aynı kefeye koyabiliriz– en iyi tanımlayan da bu aşırı merkezciliktir. Tarihsel veriler, faşizmleri (özellikle de Nazizmi) kitle toplumuyla ve büyük bunalımın, işsizliğin yol açtığı toplumsal düzensizleşmeyle açıklamak istemiş olanların yanılığa düştükle-

rini kanıtlamıştır; Bavyera'nın Katolik köylüleri gibi ya da Schleswig-Holstein'in Protestanları gibi, hatta öğretmenler gibi merkeze bağlı ya da merkeze en yakın olan, geleneğe en çok bağlı olan ulamlarda yayılmıştır Nazi hareketi, hem de hareketi çoğunlukla kent sınıfdışı ulamları yönettiği halde. Çağdaş dünya, Nazi yönetiminin ve buna bağlı olarak gelişen uç noktadaki ırkçılığın çok çok ötesinde, dünya çapında yayılmış, yani yurtsuzlaşmış büyük işletmelere de "çoğunluk ahlakı"nın değerlerini tehdit eden siyasal ya da ekinsel güçlere de zarar veren bu bütünleşmeci ulusçuluğun giderek yayıldığına tanık olur. On dokuzuncu yüzyılın Rus halkçılığının, özellikle de Latin Amerika'daki ulusal halk yönetimlerinin çok çok ötesinde görmemiz gereken bu bütünleşmeci ulusçuluk, dünya çapında gelişen ekonomiyle, ekonominin uluslararasılaşması karşısında bir tasarıya değil, giderek bir geleneğe bağlanan ulusal ekinler arasındaki, her geçen gün daha da derinleşen uçuruma karşı çıkar.

Ulusal erkencilikten ulusçu bütünleşmeye geçişte, ulusla yurttaşlığı birbirine bağlayan ve İngilizlerin, Fransızların ya da Amerikalıların ulus anlayışını özgürlüğe dayandıran yaklaşım büyük bir hızla ortadan kaybolur. Ulus düşüncesi yerini bir halk düşüncesine, hatta *völkisch* sözcüğünün Nazi yönetimini tanımlayan anlamına bırakır.

Ulusal düşüncenin bu şekilde altüst olması, Avrupa'yı örnek alan ulusal devletler arasındaki ekonomik ya da uluslararası rekabetin giderek artan önemine ve hem ulusal devletlerin hem de az ya da çok onlardan –eski ya da yeni biçimlerinden– esinlenilerek yaratılmaya çalışılan özgürleştirici bir yurttaşlık anlayışının sonunu getiren felakete; 1914-1918 Savaşı'na da bağlıdır. Fransa, Büyük Britanya ve Almanya, büyük aydınlarını dinleye dinleye, sonunda bir uygarlığı ve onun değerlerini savunma düşüncesiyle bu savaşa girdiler. Ama Verdun Savaşı'nda ya da 1917 Muharebesi'nde, Chemin de Dames cephesinde bu söylenenlerin ne önemi oldu ki? Çarpışma, ulusları değil, devletleri, halkları ve cephede yararlanan ve ölen, canlarını feda etmeyi kabul eden ya da bundan kaçan askerleri karşı karşıya getirdi. 1789'daki özgürleştirici ulus düşüncesi, Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna doğru ortadan kalkmıştı artık. Avus-

turya-Macaristan, yani çokuluslu bir devlet yıkıldı, Alman ulusçuluğu cezalandırıldı; bu savaşta Fransa'nın utkusunun bedeli de yalnızca verdiği ölümler –en az Almanya kadar ölü vermiştir– olmamıştı; aynı zamanda, Almanya'dakinden farklı olmakla birlikte, ulusal ve cumhuriyetçi bir bilinç yitirilmiş, ancak savaşın korkunçluklarıyla ve savaşa yönelik nefret duygusuyla birlikte anımsanır olmuştur.

Erktekelcilik, Dominique Schnapper'in deyişiyle, bir yurttaşlar topluluğu olarak nitelenen ulusun bütünüyle ve onarılmaz bir biçimde yıkılmasına yol açmıştır. İşte bu yüzden, bir siyasal Özne olarak nitelediğimiz ulusun utkusuna ve çöküşüne ayırdığımız bu bölümde, bu mutlak siyasanın kötülüğünü ele almanın kaçınılmaz olduğunu düşündük. On dokuzuncu yüzyılın temel sorunu nasıl sefalet olmuşsa, yirminci yüzyılın temel sorunu da erktekelcilik olmuştur. Çünkü yüzyılımıza ekonomi ya da bankalar değil, siyasa ve devletler egemen olmuştur. En güçlü ülkelerde yirmi birinci yüzyıl, uzun bir siyasal seferberlik ve istençli kalkınma dönemi sonrasında ekonomiye, değiştokuşlara ve tüketime doğru yönelimi artırdığına göre, yeni toplumsal hareketlerin ve toplumsal reform kampanyalarının gelişmesi gerekecek; unutmamalıyız ki, yirminci yüzyılın toplumsal hareketleri (1914'te Dünya Savaşı'yla başlar ve 1989'da Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla son bulur) hem güçsüz hareketler olmuştur hem de zaman zaman uç noktada istekleri dile getirmişler, daha da önemlisi çoğunlukla siyasal güçlerin egemenliği altında kalmıştır ve bu siyasal güçler kimi zaman demokratik olduğu gibi, kimi zaman da erktekelci olmuştur.

Ulusun Gölgesi

Nazizmin askeri yolla yıkılmasından sonra ulusal düşünce bütünüyle yeniden oluşturulamadı. Direnişi ve cesurluğu sonucunda büyüyen Büyük Britanya, büyüklüğünün artık ahlaki temellere dayandığını anlamakta fazla gecikmedi ve sömürgelelerini bir bir kaybetmesi toplumsal sınıflar arasındaki mesafenin artmasına yol açtı; bu arada Fransa, yeterli bir tarihsel bilin-

ci olmadığından, bir ulus olarak kendi kendine başvurma yeteneğini kaybediyor ve büyüklük düşünden kopamadığı için de yurttaşlık kavramına çelişkili tanımlar getirmeye devam ediyordu. Almanya, İtalya ve Japonya, uzun zaman erktekelci yönetimlerinin dirilmesini önlemek amacıyla kendilerini ulusal devletler olarak tanımlamaktan çekindiler. Amerika Birleşik Devletleri'ne gelince, Sovyet yayılmacılığına direnebilen tek güç olarak, ekinsel, bilimsel ve ekonomik atılımlarına dayanan üstünlük bilincini, eşitlikçi, bütünleşmiş bir yurttaşlık anlayışına göre Afrikalı-Amerikalı diye nitelenmeye başlayan siyah nüfusun bütünleştirilmesinde yetersiz kaldığı duygusunun üstünde gördü. Hoşgörünün merkezi olarak nitelenen, uzun zamandan beri dışarıya kapılarını açan, kendi tarihlerine ve özgürlüklerine sıkı sıkıya bağlı Avrupa ülkeleri ulusal bilinçlerini tarihsel rollerinin anısına indirgediler; bu bilinç uluslararasılaşmış ekonomik etkinliklerle, giderek daha da belirginleşen ve yaygınlaşan ekinsel bölünme arasında sıkıştı kaldı. Bir yandan uluslararasılaşmış pazarların, bir yandan da saldırgan ulusçulukların ve yitirilmiş kimliklerin yönettiği bir dünyada ulusa, ulusal bilince ve halkı ulusa dönüştürmüş olan yurttaşlık anlayışına hâlâ yer var mı?

Yokmuş gibi görünüyor, hatta birçokları ulusal bilinci demokratik anlayışın önünde bir engel olarak görüyor bugün. Ulusa olmasa bile devlete çağrıda bulunanlar, kendilerini uluslararası pazarların fırtınalarına direnemeyecek kadar zayıf görenler değil mi? Fransız dilini ya da İspanyol dilini savunanlar, çoğunlukla uluslararası kongrelerde İngiliz dilinin benimsenmesinden rahatsızlık duyanlar değil mi? Hepimizin paylaştığı ve anlaşılmaz hiçbir yanı bulunmayan bu ulusal duygunun bizi koruduğu kadar, dış dünyaya kapattığı da, hatta gelecek korkusu karşısında geçmişe bağladığı da doğru değil midir? Gezegenin aydınlık yüzünde, ekonominin hızla geliştiği yeni sanayi ülkelerinde ulusal bilinç, ulusal ya da dinsel bir ekini bir ekonomik kalkınma tasarısının, hatta yetkeci bir erkin hizmetinde kullanılmak üzere seferber eden bir devletin ulusçuluğuyla özdeşleşmez mi?

Dahası ne kadar sağlam temellere dayanırsa dayansın, bu eleştiriler kimi tatmin eder ki? Baskın ideolojiyi, yani küresel-

leşmiş, kendi kendini düzenleyen, başka bir deyişle her tür siyasal-toplumsal denetimden, dolayısıyla da demokratik kurumlardan kurtulmuş bir ekonomi ideolojisini hiç mi hiç gizleyemez bu eleştiriler.

Ulusların dünya çapında yayılan ekonomi içinde eriyip gittiği, küresel pazarın siyasal birlikleri yuttuğu düşüncesi gerçekliği yansıtmaz. Dünya ekonomisini yöneten Amerika Birleşik Devletleri ulusal bilincinden vazgeçmiş değildir, tersine bu bilinci hâlâ canlı tutar, meşruluğunu bu bilinçle sağlar. Yeni sanayi ülkelerinde ekonomik erkincilikle ekinsel ulusçuluğun giderek birbiriyle birleştiği gözlenmektedir, Japonya bu birleşmenin en az yetkeci ve en başarılı örneklerinden birini daha yeni yaşamıştır. Aynı şekilde, Kuzey Avrupa ülkeleri gibi sosyal-demokrasinin baskın olduğu ülkeler de her zaman güçlü bir ulusal kişiliği ortaya koymuşlardır. Elie Cohen, ekonomik değiş tokuşların en büyük bölümünün ulusların ya da bölgesel bütünlerin içinde gerçekleştiğini anımsatmıştır.

Asıl bunalım yaşayan düşünce, çoğunlukla bir ulus olarak ele alınan bir topluma dayandırılan ve evrensel değerlerle özdeşleştirilen bir devletin güçlü olduğu düşüncesidir. Gerçekte siyasal ulamların toplumsal ulamlara egemen olduğu, dolayısıyla da birliğin çeşitliliğe egemen olduğu düşüncesi bunalım yaşamaktadır. Bu bunalım erktekelci yönetimlerden geçmiş ülkelerde açıkça gözlenir; kendini her zaman dünyayı kapsayan bir bütünle özdeşleştirebilmiş olan Büyük Britanya'da gizliden gizliye yaşanır; umutsuzca Fransızlardan oluşan bir bütünün ötesine geçmeye çalışan Fransa'da çok daha yıkıcı sonuçlar doğurur; Felipe Gonzalez'in başarılı yönetiminde hem modernleşmiş hem de bölgesel ve ulusal özerklikleri tanımış olan İspanya'da, yol açtığı sorunların üstesinden kolaylıkla gelinir; geçen yüzyılda pek sağlanamamış olan ulusal birliğin daha da zayıfladığı İtalya'da da alabildiğine belirgindir.

Bundan böyle ulusal toplumların varlığını kesinlemekle yola çıkamayız, çünkü bir yanda değiş tokuşların uluslararasılaşması, öte yanda da yaşam tarzlarının ve aitliklerin çeşitliliği ortadan kaldırmıştır ulusal toplumları; ama yaşam tarzlarının

çeşitliliğiyle dünya çapında gelişen pazarların devingen birliği arasında birtakım aracılıkların kesinlenmesine gereksinim duyuyoruz. Bu aracılıklar ortak yaşamın basit düzenlenim kurları olamaz, çünkü böyle bir durumda her birimizin ortak varoluş kurallarına uyduğu, ama birbirimizle iletişim kuramadığımız bir Babil Kulesi çevresinde yaşadığımız izlenimine kapılırız.

Peki bu aracılık yerini, bu kamu alanını nasıl tanımlayabiliriz? Çünkü bu alan bir uygarlık olamaz, hele hele bir topluluk hiç olamaz; bir ortak iyelik yönetmeliğinin çok daha ötesinde bir şey olmalı. Ekinel kimliklerin birbirleriyle ve ekonomik bir alanla iletişim kurmasını sağlayabilecek siyasal bir dönüşüm yeri olmalı; bunun için de aralıksız olarak, bir yandan ekonomik bir çevreyi toplumsal bir dizgeye dönüştürmeli, bir yandan da ekinlerarası iletişimi dönüştürmeli. Bu iki koşulun yerine getirilebilmesi için, kurumların olabildiğince demokratikleşmesi, aynı zamanda da bir ulusal ekin olarak adlandırılması gereken şeyin sürekli yeniden yorumlanması gerekir. Bir siyasal bütünün, hem sürekli yeniden tanımlanan özel bir ekinel kimlik taşıyan hem de ekonomik etkinliğe katılan gerçek bir Özne olması gereken toplumsal-ekinsel bir kişiliği bulunduğu kabul edilmeden, bölünmüş ekinel kimliklerle küresel bir ekonomi arasında bir aracılık kurulamaz; çünkü söz konusu kimlikle etkinliği, demokratik tartışma yoluyla, bu gerçek Özne bağdaştırabilir ancak.

Bu siyasal Özne ulusal düzeyde de, topluluk düzeyinde de, yerel düzeyde de var olmalıdır. Tıpkı kişisel Özne gibi kendini, burada öncelikle uluslararası bir çerçevede işleyen ekonomik etkinlik biçiminde ele aldığımız araçsal eylemle ekinel, ama aynı zamanda da hem kişisel hem de uluslararası bir boyutu bulunan bir kimliği bağdaştırma istenci ve becerisi olarak tanımlar. Bu iki olguyu bağdaştırma becerisi, siyasal Öznede bireyselleşmiş bir yaşamın öyküsü biçiminde değil, özgürce ve demokratik yollarla alınmış, bir ekonomiyle bir ekinin bağdaştırılmasına ilişkin özel, ulusal ya da yerel bir koşullanım yaratacak bir siyasal kararın öyküsü biçiminde düşünülmelidir. Kişisel Özneyle demokratik Özne arasında bir koşutluk kurmak,

hem kişisel Özne düşüncesinin kamu davalarına kayıtsız bir bireycilikle karıştırılmasını engellemek açısından hem de siyasal Özne anlayışının ulus-devlet anlayışıyla özdeşleşmesini önlemek açısından önemlidir. Çünkü ulus-devlet modeline kıyasla buradaki başlıca değişiklik şudur: Burada ulus kavramı, herkesin siyasal, toplumsal ve ekinsel haklarını savunmaya yönelik bir demokrasi anlayışına, kurumlar ve bir egemenlik biçimi aracılığıyla tanımlanan bir cumhuriyete göre daha yakındır. Demokratik eylem ulusal toplumun yeniden kurulmasını sağlayamaz, çünkü hiçbir şey, ulusal toplumu bölen, birbirine karşı ve birbirini bütünleyen güçleri ortadan kaldıramaz; ama ulusal toplum yoksa bile, bir ortak varolma istenci kaçınılmaz olarak vardır, her zaman da var olacaktır; işte ortak bir bellekle bir ekonomik etkinliğin somut bağdaşım çerçevesi de bu istençtir.

Bir yanda, üretim, dağıtım ve tüketim dizgeleri olarak ekonomiler, her ne kadar pazarlar dünyasallaşmış olsa da ve paranın hareketi üretimden ve ekonomik değiştokuşlardan bağımsızlaşmış olsa da, ulusal siyasaların etkisi altında büyük ölçüde ulusal niteliklidir hâlâ; öte yanda, tarihsel bir bütüne, işletilecek, yönetilecek bir toprak bütünlüğüne, kısacası azınlıkların ve yeni gelenlerin kabul etmeleri gereken ve özgül bir uzam ve tarihin içinde bulunuşlarını kendi özel bellekleriyle bağdaştırarak dönüştürmeleri –sözelimi Polonya'dan ya da Romanya'dan gelen ve Fransa'ya ya da Amerika Birleşik Devletleri'ne yerleşen Yahudiler arasında bile bir dönem sonra farklılıklar ve farklı benzerlikler doğmuştur– gereken bir ulusal ekine başvurunun olmadığı yerde demokratik eylemin varlığından söz edilemez.

Yine ulus kavramına mı dönmeliyiz? Bu kavram bugün belirginliğini yitirmiş durumda, yanlış anlamalara yol açıyor, çünkü demokrasi düşüncesini cumhuriyetçi ulus düşüncesine doğru, yani Yenilerin özgürlüğü düşüncesinden çok Eskilerin özgürlüğü düşüncesine doğru çekiyor. Oysa artık bu yurttaşçı, cumhuriyetçi özgürlük anlayışından çok uzaktayız; bu anlayış kimi ülkelerde daha erkinci, kimi ülkelerde de daha toplulukçu, hatta baskıcı bir biçime büründü. Öyleyse ulus

kavramına döneceğimize, ekonomik, ekinel ve toplumsal çeşitliliğe saygı duyulmasını gerektiren erkinci bir demokrasi-den söz etmeliyiz artık, ama bu demokrasinin de, belli bir toprak bütünlüğü ve birliği sağlanmadan, yani bir ulus, bir ortak bellek ve devlet siyasaları olmadan ayakta kalamayacağını unutmamız gerek.

Devletçi ulus anlayışı toplumsal-ekinzel bir ulus anlayışıyla yer değiştirmelidir. Ulus, toplumsal-ekinzel çeşitliliğin üstünde bütünleşmiş bir yurttaşlık yaratımı biçiminde tanımlanamaz artık, tersine, ekinlerarası iletişim ve toplumsal dayanışma arayışı olarak tanımlanmalıdır: Ekinler arasındaki mesafeleri azaltan, duvarları alçaltan, ama aynı zamanda da ekinleri birbirleri arasında diyalog kurmaya yönlendiren bütünleşmiş bir toplum olmalıdır. Başkalarının tanınması ve bütünleşme birbirini bütünleyen olgulardır, çünkü başkalarını yalnızca bizden farklı oldukları için ya da evrensel değeri bulunan, özgün ekinel yapıtlar ortaya koyma becerileri olduğu için tanıyamayız; başkalarının tanınması, ancak başkaları bizde de bir değişime yol açıyorsa, özel kimliğimizi, araçsallıkla kimliği bağdaştırmak üzere harcadığımız özel çabayı dönüştürüyor ve geliştiriyorsa gerçekleşebilir. Bu durumda, olası en büyük ekinel çeşitliliğin sağlanması, kişisel Öznelerin oluşumuna ve savunulmasına ilişkin özdeksel ve ahlaki koşulların yaratılmasını gerektirir. Bu koşulların başında *dayanışma*, yani toplumsal eşitsizliklerin ve dışlamanın azaltılması gelir, bu koşul gerçekleşmeden ekinel çeşitliliğin gerçek anlamda tanınması olanaksızdır. Bu koşulun gerçekleşmesi için de, bir ulusal toplum kimliğinin varolduğunun kabul edilmesi gerekir, çünkü ekinel çeşitliliği tanıyan bir toplumsal bütünleşme düşüncesi, yönelimlerinin demokratik anlayışı yaratan kurumlarla vücut bulmasını gerektirir.

Bu noktada oluşabilecek bir yanlış anlamayı hemen önlemeliyiz. Birçok durumda, özellikle de Québec'te çokekincilik izlediği ulusal bağımsızlık yandaşlarına karşı kullanıldı. Çokekincilik yanlıları şöyle diyorlardı: Kendimizi ayırıp dar bir kimlik içine hapsetmek yerine, çeşitliliğimizi bir zenginlik olarak değerlendirelim; değiştokuşları ve karşılaşmaları ko-

laylaştıran bu siyasal çerçeve içinde hep birlikte geliştirelim bu çeşitliliği. Ama çokekinciliğin dayandırıldığı bu gerekçe, egemenlik bağlarını göz önünde bulundurmazsa güçsüz kalır. Egemen konumda bulunan bir azınlık, kendine elverişli bir yer edindiği siyasal bütünden ayrılmayı istemez. Halep Ala-uitleri Suriye'den ayrılmaya çalışmamışlardır; aynı şey Lüb-nan'da ilk ayaklananlardan olan Maruniler için de geçerlidir. Bağımsızlık, kendilerini egemenlik altında duyumsayanlar için ve Fransızca konuşan Québecliler gibi, içinde buldukları toplumda, büyük işletmeler İngilizceyi kullandığına göre ve Amerika Birleşik Devletleri'nin büyük pazarı doğrudan Kanada'nın İngilizce konuşulan yerlerine girdiğine göre, dola-yısıyla da herhangi bir başka azınlık içinde kalmak büyük risk taşıdığına göre, yükselebilmek için İngilizce öğrenmek zorunda olduklarını deneyimleriyle görenler için mantıklı bir amaçtır. Fransız resmi makamları Slovenya'nın ve Hırvatistan'ın bağımsızlaşmalarını küçümseyici bir tavırla kınadılar, çünkü bu bağımsızlıkların "kabilelerden oluşan bir Avrupa"yı doğuracağını düşünüyorlardı; büyük bir hata yaptılar. Bir ekinin kendi kendini belirlemesi, başka bir deyişle bağımsızlaşması temel bir siyasal haktır; bunun kabul edilmediği bir yerde demokrasi adına konuşulması olanaksızdır. Tersten baktığımızda da, bağımsızlığa yapılan çağrı, ancak bütün yurttaşların medeni, toplumsal ve ekinel haklarının tanınmasıyla birleştiğinde meşruluk kazanır. Québecliler bağımsız olmaya ya da olmamaya kendileri karar verecekler, ama Québec, kabul edilsin ya da edilmesin, bundan böyle, İngilizce konuşanların önemli hak ve korumalara sahip oldukları, Kızılderililerin ve Eskimoların da bütün Kuzey Amerika'da yaşadığı gibi, haklı nedenlerle kendi haklarının tanınmasını istedikleri çoekinli bir toplumdur. Hiçbir şey, ulusal bağımsızlık istencini, toplumsal-ekinsel bakımdan türdeş bir toplum kurma istenciyle özdeşleştirmeye götüremez bizi. Birlikçi, özellikle de merkezileştirici ülkelerden ve hatta Fransa'dan söz ederken birçok kez anımsattığım gibi, yerel ekinlerin çeşitliliği uzun zaman o kadar güçlü bir olgu olarak belirmiştir ki, Jacques Le Goff ortaçağın ancak on dokuzuncu yüzyılın sonunda bittiği-

ni söyleyebilmiştir. Fransa'da türdeşleştirilmiş ve devletiyle, yönetimiyle bütünüyle özdeşleştirilmiş bir cumhuriyet ideolojisi, önce on dokuzuncu yüzyılın sonunda din kesimi karşıtı ve din karşıtı savaşımın sırasında, sonra da ekonomik küreselleşmenin başlamasından bu yana, çok kısa dönemlerde ortaya çıkmıştır. Gerçek her zaman çok daha farklı olmuştur, hatta Mona Ozouf'un da söylediği gibi öğretim alanında bile. Quebec'in ve Katalonya'nın kalkınmaları, gerçek bir bağımsızlaşma istenciyle demokratik bir işleyişin, egemenliği sınırlandırılmaya ya da ortadan kaldırılmaya çalışılan devletle kurulan ilişkilerin dikkatlice yönetilmesi koşuluyla, pekâlâ bağdaşabileceğini gösterir.

Refah devleti ulusal çerçeve içinde kurulduysa, ulusal devletin savunulması, daha geniş bir açıdan da parlamento, toplumsal taraflar arasındaki sözleşmeler, basın, düşünsel tartışmalar, toplumsal hareketler ve benzeri demokratik kurumların işlenmesi kolaylaşır. Başka bir deyişle, ulusal devlete yöneltilen eleştiriler, ekonominin kendi kendisini düzenlemesi gerektiğini savunan ve toplumsal istemlerle siyasal istençleri göz önünde bulundurmayan bir dünyasalıcılığın (ekonominin bütün dünyaya yayılması görüşü) hizmetinde kullanıldığında tehlike yaratır.

Bununla birlikte ulusal topluma bu şekilde başvurulması karşıt biçimlerde de yorumlanabilir. Bu başvuruda önemli olan, birçoklarına göre, on dokuzuncu yüzyılın sonundan bu yana, özellikle de refah devletinin kurulmasından sonra geliştirilen toplumsal ve ulusal bütünleşme düzeneklerinin korunmasıdır; kimilerine göre de, devletin ekonomiye müdahale etme biçimlerinin bazılarının ve özel sektörde ya da kamu sektöründe bazı toplumsal ulamların yıllar sonra elde ettikleri elverişliliklerin savunulmasıdır. Ama tutucu bir devletin varlığını gerektiren bu müdahalecilik, Fransa'da on dokuzuncu yüzyılın sonunda ortaya atılan Méline yasalarının tarıma yönelik korumacılığı kadar olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Oysa ulusal düşünce, en çok tehdit edilen ulamların itirazlarına yanıt vererek, ekonomik yaşam üzerinde yeniden toplumsal ve siyasal bir denetim kurma istencini de taşıyabilir beraberinde. Meksika'daki Zapatacı

hareket bu anlayışla, erkinci bir siyasa ülkenin güneyindeki kırsal kesimin, özellikle de Chiapas Kızılderililerinin yaşamlarını sürdürmelerini engellemesin diye, kendini ulusçu olarak niteler. Toplumsal halk hareketlerine yönelik çağrı, ulusal bilincin, ekonomik verimlilikle eşitsizliğe karşı verilen savaşı eyleminde birleştirmesini sağlar; oysa devletin iyi örgütlenmiş ulamları ekonomik bakımdan koruma altına alması, tersine, hem toplumsal anlamda hem de ekonomik anlamda olumsuz sonuçlar doğurur.

Ulusal kimlik bilinci, eğer dışlamaya karşı savaşımaya yönelirse, ekonomik küreselleşmeyle ekinsel bölünme arasındaki uçurumun ortadan kaldırılması için zorunludur. Özellikle Avrupa'da geçtiğimiz iki yüzyıla, toplumun içindeki çatışmaların – iç savaşlar ve egemen sınıflarla egemenlik altında olan sınıfları birbirine karşılaştıran toplumsal hareketlerin yol açtığı sınıf çatışmaları– egemen olması, temel toplumsal sorunumuzun artık sömürü değil, *dışlama* olduğunu göstermiştir. Başka bir deyişle ulusal birlik ve dayanışma yeniden öncelikli amaçlar haline gelmiştir. Bununla birlikte, toplumun birliğinin, ulusla devletin birbiriyle özdeşleştirilmesine bağlı olmadığını da unutmamalıyız artık; toplumun birliği ancak herkesin kendi yaşam tasarısını, yani kimlikle araçsallığı bağdaştırmaya yönelik kendine özgü bir tarzı oluşturması gerektiği düşüncesinin savunulmasına bağlıdır. Böyle bir birlik ya da bütünleşme, toplulukçu programlardan da, cumhuriyetçilerin birlikçi istencinden de, aşırı erkinlerin her şeyi kapsayan farklılıkçılığından da alabildiğine uzaktır. Çünkü toplumun türdeşliği düşüncesine ya da yurttaşlığın bütünleştirici gücüne değil, bireylerin ve ortak düzenlenimlerin kendilerini, kendi toplumlarını ve kendi tarihlerini kendi ekinsel bellekleriyle, kendi bireysel kişiliklerini ve kendi uygulamusal-ekonomik tasarılarını bağdaştırarak oluşturabilecek Öznelere dönüştürmelerini sağlayacak yol ve araçların çeşitliliğinin tanınmasına dayanır. Ne bir gelenek ne de küreselleşmiş ekonomi benimsetebilir birliği; en yüksek düzeyde dayanışma ilişkisiyle, her bireyin yurttaşlık haklarına ve toplumsal-ekinsel haklarına saygı duyulması gerekliliğini bağdaştırmaya çalışan bir demokrasiden başka bir şey olamaz birlik.

Yedinci Bölüm

Demokrasi Çöküyor mu?

İçinde bulunduğumuz yüzyılda demokrasi en çok, kendilerini halk yönetimi ya da devrimci olarak niteleyen yetkeci ve erktekelci yönetimlerin etkisiyle zarar gördüğüne göre, onu öncelikle iktidarın keyfiliğini sınırlayan kamusal ve kişisel özgürlükler biçiminde tanımlamalıyız. Bu arada, hiçbir koşulda bir yetkeci hükümeti, eğitim düzeyini yukarı çekti ya da halkının sağlık durumunu iyileştirdi diye demokratik olarak nitelemeyi kabul etmemeliyiz, çünkü belki hükümetin yaptıkları toplumsal bakımdan iyi bir sonuç vermiş olabilir, ama bu tür bir yönetimin nüfusun istemlerine yanıt vermesi ve eyleminin denetimini ve değerlendirmesini halkın özgürce seçtiği temsilcilere bırakmayı kabul etmesi kesinlikle olanaksızdır. Ama yüzyılımızın sonunda düştüğümüz yanlış tam ters yöndedir; demokrasiyi kurumsal prosedürlere indirgeyerek erklere özgürlüğü ve adaleti kabul ettiren hareketlerin gerekliliğini unutuyoruz. Olumsuz özgürlükle (sözgelimi devrimci toplumsal hareketler) olumlu özgürlüğü (kurumlaşmalar) bağdaştırabilir miyiz? Britanya demokrasisi on sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyılın büyük bölümünde özgürlükleri korumayı başarabilmiştir, ama aynı zamanda da takımerkinin etkisini dondurmuştur; Fransız demokrasisi eşitlik uğruna daha etkin bir savaşım vermiştir, ama birçok kez yetkeciliğin ortasında buluvermiştir kendini. Hem düşünce ve seçme özgürlüğünü koruyan hem de eşitsizliğe karşı savaşan bir demokrasi düşünülebilir mi? Ku-

rumların özgürlüğü ortadan kalkmış olduğunda da, siyasal dizge toplumsal eşitlik ya da adalet istemine yanıt veremeyecek duruma geldiğinde de demokrasi bunalım yaşıyor demektir.

Herkes demokrasinin elde ettiği başarıları kutluyor, ama benim fazla iyimser bulduğum kimi gözlemcilere göre, demokrasinin utkusu, genellikle güdümcü yönetimleri kaldırıp yerine rekabetçi siyasal pazarları getirmesindedir. Başka bir deyişle, siyasal erkin toplumsal-ekonomik yaşam üzerindeki etkisi azalır, hatta yok olur; ama bu, demokrasinin kimi zaman yararına olsa da, çoğunlukla zararlıdır. Kadiri mutlak devletin yerine, hiçbiri gözünü iktidara dikmemiş olan, büyük ölçüde özerk ekonomik, toplumsal, ekinsel eyleyenler geldiğinde yararlıdır; devletin zayıflaması bütün toplumu pazarlarda en iyi konumda bulunanların çıkarlarına bağımlı kıldığında zararlıdır.

Ekonomik erkinciliğin etkusunu demokrasinin başarılarıyla karıştırmamak gerek. Yetkeci devletlerin çökmüş olmasına sevinmeliyiz elbette. Hatta eski yetke yönetimlerinin o yoğun baskılarından, komünizm sonrası ülkelerin hemen hepsinde arttığı gözlemlenen aykırılaştırmayı ve eşitsizlikleri yeğleyebiliriz; ama bu yeğleme, pazar ekonomisinin kendi kendine yayılmasını demokratik olarak nitelemeyi gerektirmez.

Cumhuriyetçi Bireşim

İlkin halkın erki tanımlamıştır demokrasiyi. Modern dünyada demokratik düşünce, halk egemenliğinin tam anlamıyla devrimci bir biçimde kesinlenmesine, yani eşitsizliğin, keyfiliğin, ayrıcalıkların egemen olduğu bir toplumsal düzene sınırlar ve kurallar dayatabilecek, evrensel ilkelere bağlı ve özgürce yaratılmış bir siyasal düzene dayandı. Demokratik düşünce temelinde, bütün yurttaşlar için bir eşitlik ve bir özgürlük istedi; toplum, yurttaşları bunlardan yoksun bırakmıştı. Hannah Arendt bu yaklaşıma güç kazandırdı; Fransa'nın, Jean-Jacques Rousseau'dan François Mitterand'a kadar, 1793 Jacobinlerini, 1848 demokratlarını ve Komün yanlılarını da içine alan siyasal

tarihi, siyasal eylemin toplumsal düzenlenim üzerindeki, dolaşısıyla da siyasal toplumun sivil toplum üzerindeki ve Jacobinliliğin erkencilik üzerindeki egemenliklerinin başlıca örneğini oluşturdu. Amerika Birleşik Devletleri, ahlak ilkelerine –Tocqueville ile demokrasilerin oluşumunda bu ilkelerin ne denli önemli olduğunu vurgular– dayalı anayasada belirlenmiş demokratik istence bağlılığın öteki büyük örneğidir.

Halk egemenliği temel ilkesi toplum sözleşmesinin yaratıcı rolünü, tanrısal hukuktan yola çıkılarak kurulmuş erkler ve tekerklikler gibi ara yapılanmaları ortadan kaldıran, insanı hem bireyci hem de evrenselci bir açıdan ele alan bir görüşe bağladı. Ama halk egemenliği, bu şekilde siyasal dizgenin merkezine getirildikten sonra, tek başına kamu özgürlüklerini koruyamadı. Daha çok ulusal egemenliğe yol açtı, sitenin ya da kralın kamu yaşamı ya da özel yaşam üzerindeki egemenliğini getirdi. Siyasanın bu şekilde algılanması, dinsel yetkenin siyasal yetkeyle yer değiştirdiği, erkin mutlak temellerinin cismanileştirilmesi hareketinde de belirleyici oldu. Yurttaşlık düşüncesi bile bireyin devlete karşı ödevlerinin kutsal olduğu, hatta bireysel çıkarda büyük yer tuttuğu görüşüne bağlandı. Siyasal modernleşmenin temelinde Tanrı'nın bu şekilde hükümdarla yer değiştirmesi yatar, ama bu, bireysel ve ortak özgürlüklerin kurumsal güvencelerinin bütünü olarak düşünülen demokrasiyi getirmez.

Eşitliğin temelindeki ilke bile siyasal olduğundan çok dinseldir. Bu ilke, bütün yörecilikleri ortadan kaldırarak, kralın ölümünden sonra egemenliği ele geçiren yurttaşı ortaya çıkarmakla kalmaz, aynı zamanda da bu yurttaşı genel bir istence bağımlı kılar; söz konusu genel istencin gerçeklik düzlemindeki tek yansıması da devlettir. Terörden (Fransa'daki terör dönemi anlamında) Maocu ekinsele devrime kadar erktekelci yönetimler eşitliğe yönelik çağrılar yaptı hep. Fransızların demokratik devrim anlayışına, Jeu de paume andından çok kralın ölümü egemen oldu; zaten bu anlayış demokrasiyi, kutsal olduğu düşünülen halk adına benimsetilmiş bir yetkencilik için yükselişine karşı pek koruyamadı. Marcel Gauchet Hristiyanlıkta nasıl dinden çıkış dinini gördüyse, biz de devrimci, doğrudan de-

mokraside herkesin bir üst ilkeye, dolayısıyla da toplumsal eyleyenlere yönelik uygulanabilecek baskıların en tehlikeli biçimine bağımlı olmasına dayanan dinsel toplumların son serüvenini görebiliriz.

Demokrasi ancak halkın ideolojik birliği ortadan kalktığında ve yerini çıkarların, düşüncelerin ve ekinlerin çoğulluğuna bıraktığında gerçekten var olabilir; bu da Büyük Britanya'daki tarihsel sürece, Fransa'daki ya da Amerika Birleşik Devletleri'ndeki tarihsel süreçlerden daha çok uyar.

Demokrasinin tarihi gerçekte doğrudan demokrasi düşüncesiyle temsili demokrasi düşüncesi arasındaki çatışmanın tarihidir. İlkinin daha çok halk yönetimini yansıttığı, ikincisininse daha çok siyasal olduğu düşünülür; oysa bunun tersidir doğru olan. Çünkü demokrasinin halkın erki olarak tanımlanması toplumdaki çeşitliliği siyasal erkin birliğine bağımlı kılar, zaten halk düşüncesi de beceriksizce, bu erkin toplumsal boyuttaki yansımaları olarak tasarlanmıştır; temsilcilik izleğiye, toplumsal eyleyenlerin, siyasal görevlilere göre daha öncelikli ve özerk olmasını gerektirir, siyasal görevliler doğrudan ya da dolaylı yollardan onların kararlarına bağımlıdır. Halk erki ya da doğrudan demokrasi düşüncesi, tekerklik düşüncesine giden yolda bir ara duraktır ve yetke ideolojilerinin birçoğunu beslemiştir. Bu arada, temsili demokrasinin siyasal partilere, bunların daha sonradan bağımsızlığa, hatta egemenliğe dönüştürecekleri bir özerklik bıraktığı da doğru değildir. Tersine, temsili demokrasinin bulunduğu yerde toplumsal hareketler oluşabilir ve siyasal partiler de bu hareketlere bağımlıdır, ama halk erki, hep özel ve geçici çıkarlar olarak nitelenen toplumsal çıkarların üstündeki siyasal bir erke bağlanma davranışlarını doğurur.

Genel istencin, ortak bilincin ya da ortak iyinin bir anlatımı olan doğrudan demokrasi düşüncesi köktencilığe yönelir, oysa temsili demokrasi düşüncesi ılımlılık içerir. Siyasal yaşamın özgür olduğu ülkelerde siyasal temsilciliğin yaşadığı bunalımı gösterir daha çok; hatta bu bunalım yüzyılımızın sonunda öylesine yaygın, öylesine hassas bir duruma gelmiştir ki, hemen her yerde halkçı söylemler, ulusçu kampanyalar ve ulusal önceliğe, ekinse türdeşliğe, azınlıkların yadsınmasına yönelik çağrılar

aracılığıyla doğrudan demokrasi yandaşı seslerin yükseldiğine tanık oluyoruz. Siyasal özgürlüklerin bulunmadığı yerlerde de, doğrudan demokrasiye yönelik devrimci çağrılar, iktidarı ele geçirmek isteyen çok etkin azınlıkların taktiği olarak yorumlanır. Ancak toplumsal hareketlerin oluşumu siyasal özgürlüklerin, dolayısıyla da düşüncelerin ve çıkarların çoğulcülüğünü tanıyan temsili demokrasinin kesinlenmesine bağlıdır.

Siyasal tarihimizi gerçekte, temsili demokrasinin, birçok bunalım sonrasında doğrudan demokrasiye ve halk demokrasisine oranla yavaş yavaş üstünlük kazanması oluşturur. Fransız Devrimi'nden sonra, tekerkil devletten miras kalan halk düşüncesine insan hakları düşüncesi karşıt gelir; bu düşünce de çok geçmeden siyasal çoğulcülüğün, toplumsal hakların ve ekinsel azınlıkların savunulması düşüncesine dönüşür.

Ulusal bilince bağlanan cumhuriyetçi düşünce, birbirine karşıt ve birbirini bütünlleyen şu iki izleğin birlikteliğine dayanır: Yasanın egemenliği ve kamu özgürlüklerine saygı. Akrabalık, müşteri ya da çıkar ilişkilerinden bağımsız, genel, kişisiz kuralları herkese aynı şekilde uygulayan bir yönetimin ve herkese aynı şekilde uygulanan yasaların toprak ve nüfus bütünlüğünü sağlayamadığı bir yerde demokrasiden söz edilemez; yasanın bireysel ve ortak hakları, özellikle de düşünce özgürlüğünü, iyelik (mülkiyet) hakkını ve daha da önemlisi, ilk demokrasilerin başlıca amacı olan, yalnızca halkın parlamentodaki temsilcilerinin oyladıkları vergileri ödeme hakkını tanımadığı yerlerde de demokrasiden söz edilemez.

Bununla birlikte yasanın egemenliği ve hukuk devleti daha çok mutlak tekerkliklerin yarattığı olgulardır; ayrıca aydınlanmış despotluklar, demokratik düşüncelere karşı çıktıkları halde, kendi erklerini kurmak amacıyla usu ve bürokrasiyi birer araç olarak kullandılar. Dahası özgürlükler modern devletlerin kurulmasına değil, daha çok tecimin gelişmesine bağlı olarak kesinlendi. Demokrasiyi bugün hâlâ cumhuriyetle özdeşleştiren ya da cumhuriyete demokrasiden daha fazla inananlar, geçmişte yetkeci ya da takımerkil cumhuriyetlerin bulunduğunu ve cumhuriyetçi yurttaşılığın, halkın hükümetini halk için ve halk tarafından kurma yolundan çok bir ulusçuluk biçimi,

bir ulusal bütünleşme gücü olduğunu unutuyorlar. Demokratik anlayış, hem herkesin ortak yaşam yasa ve kurallarının belirlenmesine katılması anlayışına hem de özel yaşamın korunması anlayışına dayanır; bir yurttaşçılık ve bireycilik karışımıdır. Cumhuriyetçi modelin bugünkü savunucuları bu modeli evrenselci ilkelerine ve hakların eşitliğine indirger; esas gücünü ulusal devlete –Napoléon’a, Konvansiyon yanlılarına, Louis Blanc yanlılarından çok Louis Napoléon Bonaparte yanlılarına ve sömürgecilik karşıtı savaşların militanlarından çok De Gaule yanlılarına– kazandırdığı meşruluktan aldığı açık etmezler.

Hollanda ve Büyük Britanya demokrasileri gibi en eski demokrasiler de Amerika Birleşik Devletleri ve Fransa demokrasileri gibi yurttaşlıkla bireyciliği, cumhuriyetle laikliği sürekli birleştirmişlerdir. Son birkaç yılda Fransa’da cumhuriyetçi düşüncenin yeniden güçlü bir biçimde ortaya çıktığını gözlemliyoruz –hatta saygın bir mason bu düşünceyi demokratik düşüncenin karışıklığına çözüm olarak sunmuştur–, bunun bir nedeni de, cumhuriyetçi düşüncenin, özgürce seçilmiş bir siyasal düzenin, ikisi de düşünce ve örgütlenme özgürlüklerine alabildiğine yabancı olan ekonomik ya da dinsel güçlere göre üstünlüğünü sürdürebilecek tek düşünce olarak görülmesidir.

Yine de cumhuriyetçi düşüncenin doğurduğu olumlu sonuçlar ve toplumsal eşitsizlik ve adaletsizliklere karşı savaşmak için siyasal eyleme duyulan güven bu düşüncenin, hatta daha kesin bir deyişle siyasal düzenin toplumsal örgütlenime göre üstün ve öncelikli olduğu düşüncesinin artık çöktüğünü görmemizi engellemez.

On dokuzuncu yüzyılda demokrasinin gelişimine egemen olan, sadece siyasal olmayan, aynı zamanda da toplumsal olan bir demokrasi arayışıdır. Cumhuriyetçi demokrasi düşüncesinin çökmeye başladığı tarihi, en azından Avrupa’da simgesel anlamda 1848 olarak belirleyebiliriz.

O dönemde işçi sınıfı, ikisi de evrensel ilkeler olan özgürlük ve adalet peşinde koşarken, özel ulamların korunmasını ve işverenlerle doğrudan görüşme hakkının tanınmasını da istemeye başladılar. Yani evrensel haklar düşüncesiyle özel çıkarlar düşüncesinin, başka bir deyişle siyasal düzenle toplumsal dü-

zenin birbirine yaklaştığına tanık olduk. Daha sonra kadınlar da aynı şekilde, bir yandan hakların eşitliği için bir yandan da kendi çıkarlarını ve kendi kişiliklerini savunmak için savaşım verdiler; çünkü çıkar ve kişilikleri erkeklerinkilerden farklıydı, buna karşın, onların yönetimindeydi. On dokuzuncu yüzyılın sonuna, yani Birinci Dünya Savaşı'na kadar evrenselcilik ve yörecilik birbirine karıştı: Kimi zaman birbiriyle çarpıştı, kimi zaman da birbirini destekledi. Toplumsal demokrasinin güçlenmesiyle ortak kimliğin savunulması arasındaki çatışma, tam bir belirginlik kazanmadan sürdü. O sırada, sınıflar arasındaki ve uluslar arasındaki çatışmalar demokratik düşünceye olağanüstü bir seferberlik gücü kazandırdı, ama demokrasi açısından yıkıcı olsa da, emekçi sınıfının ya da bir ulusun erkine göre tanımlanan türdeş toplumların oluşumuna da ön ayak oldu.

Demokrasi anlayışımızda, aralarında bütünleyicilik ilişkisi kurulması gereken ikilikleri; yani özgürlük ve eşitlik; yurttaşlık demeyi yeğlediğimiz halk egemenliği düşüncesi ve hem Amerikan hem de Fransız Devrimlerini ateşleyen, devletin erkini her tür toplumsal gerçekliğin üstünde bir ilke adına sınırlayan insan hakları düşüncesi gibi ikilikleri bağdaştırmaya başladık. Bu yaklaşım çoğulculuğa giderek artan bir önem kazandırdı, öyle ki, azınlıklara saygı, bizim için çoğunluğun hükümeti kadar önemli bir hale geldi. Yurttaşlık, temel insan haklarına duyulması gereken saygının erki sınırlaması ve çıkar ve düşüncelerin çoğulcu bir biçimde temsil edilmesi izleklerinin bağdaşımı Fransa'da önce Cumhuriyet'in, sonra 1793-1814 İmparatorluğu'nun, 1848-1851 yılları arasındaki İkinci Cumhuriyet'in ve 1875'ten sonraki Üçüncü Cumhuriyet'in dövizini olmuş şu dövizle en iyi şekilde ortaya konmuştur: *Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik*. Çünkü özgürlük çıkarların çoğulluğu tanındığı için anlam kazanır; bu arada eşitlik, her zaman eşitsizliklerin belirginleştirdiği toplumsal gerçekliklerin çok ötesinde duran bir ilkedir ve bizim dayanışma demeyi yeğlediğimiz kardeşliğe gelince, o da yurttaşlığın somut anlatımıdır.

Yurttaşlıkla (birlik ilkesi) temsil (çeşitlilik ilkesi) arasındaki ve evrenselci bir ilkeye çağrıyla gerçek toplumsal durum ve bağların göz önüne alınması arasındaki bu bağdaşım; bireyi, sı-

nıfları ve tüm toplumsal ulamları, usa, yani bütün bireylerde var olan evrensel ilkeye –çıkarları bağdaştıracak bir ilke olarak niteliyordu bu ilkeyi– ve laikliğe, yani toplumsal bütünleşmeye ya da usa yabancı olan inanç ve geleneklerin özel yaşam düzeninde yadsınması anlayışına dayanarak siyasal toplumda uzlaştırmaya çalışan cumhuriyetçi düşüncenin aradığı şeydir. Cumhuriyetçi bireşim bir ideolojiye indirgenemez; birçok kurum ve siyasal uygulamaya esin kaynağı olmuştur.

Bu cumhuriyetçi bireşimin yaşadığı bunalım, daha genel bir bunalımın, ulus-devlet bunalımının başlıca görünümlerinden biridir. Daha önce ulusçu diktatörlükler ya da kendilerinin bile kendilerine emekçi sınıfı diktatörlükleri dedikleri yönetimler bu bireşimi tehdit etmiş ya da ortadan kaldırmıştı. Şimdiyse cumhuriyetçi bireşim tersine, küreselleşmiş bir ekonomiyle, savunmacı bir biçimde kendi içlerine kapanan ya da yetkeci erkeklerin egemenliğine giren ekinsel kimlikler arasındaki giderek büyüyen ayrımın tehdidi altında. Öyle görünüyor ki, ekonomi giderek finans dünyasına bağımlı hale geliyor; paranın, tecim mallarının ve bilginin dolaşımını bireyler de uluslar da denetlemiyor artık, ikisi de davranışlarını her geçen gün daha fazla etkileyen bu dolaşımın içinde yaşıyor sadece. Dolayısıyla ikisi de kendi kendisine dönüyor; bireyler bazen kendi özel yaşamlarına, aile yaşamlarına, cinsel yaşamlarına, bazen de eğlencele ya da ahlaki ya da insanlıkçı seçimlere bağlı çağrışımsal bir yaşama kapanıyorlar; uluslar da tehdit altında ya da egemen bir erkin bağımlılığı altında duyumsadıkları bir ekinsel mirasa kapanıyorlar.

Demokrasinin Bunalımı

Dünyanın ekonomik bakımdan birleşmesiyle ekinsel bakımdan bölünmesi arasında toplumsal yaşam alanı ve özellikle de siyasal yaşam alanı yok olmaktadır. Siyasal yöneticiler ya da partiler temsilcilik işlevlerini o kadar ani bir biçimde kaybederler ki, kokuşmuşluğun ya da yüzüzlüğün içine gömülürler ya da bununla suçlanırlar. Partiler bir programın ya da temsil et-

tikleri kesimlerin toplumsal çıkarlarının hizmetinden çok bir adayın hizmetindeki siyasal işletmeler durumuna gelmiştir. Bugünkü İtalya, Fransa ya da Japonya kuşkusuz yetkeci yönetimlere bağımlı değiller; düşünce ve oy verme özgürlüğü geçerli. Bu ülkelerde yurttaşlar kendileri için anlamı olan seçimler yapıyorlar, hatta yeniden demokratik bir siyasa kurulması için ciddi girişimlerde bulunulduğu ya da bulunulacağı bile düşünülebilir. Ama bu ülkelerin yurttaşları tam bir yurttaşlık duygusu taşımazlar; kötü temsil edildiklerini ya da hiç temsil edilmediklerini düşünürler. Birçok ülkede demokrasi mutlak bir erkin olmayışıyla ve pazar ekonomisinin utkusuyla sınırlıdır. Bununla birlikte, pazar ekonomisinin olmadığı bir yerde demokrasinin varlığından söz edilemese de, pazar ekonomisi çoğunlukla demokratik olmayan yönetimlere bağlanır.

Cumhuriyetçi bireşimin kalıntıları üzerinde üç durum belirir. Bunlardan ilki, on dokuzuncu yüzyılın sonunda utkuya ulaşmış ilkeleri, bunlara daha da savunmacı ve tutucu bir anlam vererek çağırın bir yeni-cumhuriyetçiliktir. Böylelikle usa başvuru, laikleşmemiş bir ekinden gelen (özellikle göçmenleri) toplumsal ulamları dışlama ya da aykırı olarak niteleme aracına dönüşür. Bu durumda cumhuriyete yeniden yönelmek, dışarıdan gelen etkilere karşı gösterilen bir güvensizlikle eş değerlidir. Bu cumhuriyetçiliğin özelliği, egemenlik altında bulunan ulamlara yönelik, ekonomik ya da siyasal efendilerine karşı her türlü çağrıya, dolayısıyla da demokratik düşünceye karşı olmasıdır. Fransa bu cumhuriyetçilik anlayışının belirgin olduğu tek ülke değildir elbette, ama cumhuriyetçi düşünceyi öyle şiddetli korur ki, on dokuzuncu yüzyılın utkulu yeni Jacobincilik düşüncesini çağırıştırır.

İkinci durum, üzerinde pek düşünülmemiş, buna karşın çok yaygın olan bir durumdur; demokrasiyi siyasal çoğulculuğa indirger. Guizot'da ve Burke'de gördüğümüz *whig* anlayışı birçok yandaş bulmuştur. Halka bir siyasa seçme hakkı tanımak anlamına gelmez bu anlayış; halk, toplumsal ve düşünsel anlamda seçkin bir kesimin hazırladığı birçok tasarı arasında bir seçim yapmak zorundadır, bu arada söz konusu seçkin kesim yeteneklerini bu tasarılar da yer alan hükümet modellerinin

ekipleri arasında paylaştırmıştır bile. Önemli olan, Robert Dahl'ın demokrasinin özü olarak nitelediği, seçime bağlı çokerkliğin (*polyarchie*) sürmesidir. Bu siyasal çoğulculuk egemen çıkarlara, ekonomik erkin siyasal erke pek bağımlı olmadığı bir dönemde fazla karışmaz, bu da siyasal yöneticilerle ekonomik yöneticilerin gizli anlaşmalarından doğan çıkarıcılığın ve kokuşmuşluğun önündeki tek engeller olarak nitelenmeye başlanan yargıçların erkinin artmasına yol açar. Başka birçok ülke arasında özellikle İtalya, Fransa ve İspanya, kamuoyunun "siyasal sınıf"ı yadsıdığı gözlerlerken, aynı zamanda da yargıçların erkinin arttığını gözlemişlerdir.

Üçüncü durum, sadece içerden kalkınan sanayileşmiş ülkelere yabancı gelen bir durumdur, birçok bağımlı toplumda alabildiğine belirgindir; ahlaki ve dinsel bakımdan topluluk olarak bütünleşmeye yönelik çağrıyı içerir. Carlo Mongardini, siyasanın bunalımda olduğu toplumlarda dinin düzenleme rolünü yeniden yerine getirebileceğini daha yeni belirtmiştir. Bu düşünce Avrupa'da ya da Latin Amerika'da olduğundan çok Amerika Birleşik Devletleri'nde (*moral majority* Ronald Reagan'ı iktidara taşımıştı) yayılmış ve uygulanmıştır, bununla birlikte Papa II. Jean-Paul'ün desteğini de almıştır; Papa bütün dünyada demokrasinin savunulmasını Hıristiyan değerleri – zaten toplumun bu değerler üzerine kurulması gerektiğini savunur– uğruna yapılacak bir haçlı seferine ve doğrunun özgürlüğün bile üstünde olduğu kesinlemesine bağlamıştı.

Devletlerin, ekinsel kaynakları bir ideoloji ya da bir din çevresinde yoğunlaştırmaya, seferber etmeye çalışmadığı ülkelerde siyasal görünümün büyük bir bölümünü bu üç durumun birlikteliği kaplar. Tabii bu üç durumun gücü, toplumsal demokrasiye yönelen akımların hâlâ süren zayıflamasıyla çelişir. Sosyalist partiler genelde zayıflamışken, hatta İtalya'da olduğu gibi ortadan kaybolmuşken ve sendikacılık Amerika Birleşik Devletleri'nde, İspanya'da, Büyük Britanya'da ve özellikle Fransa'da gücünün büyük bir bölümünü yitirmişken, demokratik anlayış da, maruz kaldıkları toplumsal egemenliğe göre tanımlanmış ulamların yararına, dışlamaya karşı savaşım vermeye koyulur.

Kamuoyuna yönelik büyük kampanyalar artık demokratik düşünceye başvurmaz. Ayrıca çoğunlukla demokratik akımlara bağlanan kimliğin savunulmasına yönelik hareketler ve siyasal çevrecilik öyle eğilimler içerir ki, insanlıkçı karşıtı görüşler kolaylıkla bu eğilimlerden demokrasi karşıtı siyasalar çıkmasına yol açabilir. Hiçbir umudu ya da hak isteğini seferber etmeyen, kurumsal güvencelere indirgenen ve yurttaşların istencinden çok tüketicilerin etkisine dayanan demokratik düşüncenin zayıflamasına yol açmamak için ne yapmalı?

Demokrasi serbest seçim düzenlenimine indirgenemez. Siyasal dizgenin toplumsal istemleri, doğrudan ya da dolaylı yollardan halk oylamasına dayandırarak belirleme ve yasallaştırma becerisi belirler demokrasiyi; bu beceri de siyasal dizgenin özdeksel ve ahlaki çıkarların çeşitliliğiyle toplumun birliğini bağdaştırabilmesine bağlıdır. Söz konusu bağdaşım yasal ödevlerle kişisel ya da ortak özgürlükler arasında sürekli değişen birtakım sınırlar çizilmesini gerektirir.

Demokrasiyi bu şekilde, toplumsal istemlere kurumsal karşılıklar sunma becerisi olarak tanımlamak, bu demokrasinin gerilediği bir dönemde yaşadığımızı kabul etmek zorunda bırakır bizi. Çünkü ekonomik davranışlar giderek kurumlaşmakta ve siyasal kararlardan ve yasalardan çok pazarın ya da büyük işletmelerin beyin takımına bağımlı hale gelmektedir, bu arada ekinsel davranışlar da benzer bir evrim geçirmektedir ve yasa, töreler alanına, giderek daha az karışmaktadır. Kamuoyu siyasal dizgenin toplumdaki yalıtılmış olduğunun farkına vardı artık; partileri, seçilen kimseleri üreten siyasal işletmeler olarak görüyor, seçilen kimseleri de reklam kampanyaları üreten iletişim işletmeleri olarak görüyor; hatta bu kampanyalardan birinin, iletişim danışmanına, yani siyasal danışmana, bir parti adayına ya da yöneticisine dönüşmesi hiç de şaşırtıcı değil.

Birçokları bu tablonun daha çok dünyanın, dünyasallaşmış ekonomiye en çok giren bölümünü, özellikle de Büyük Britanya, Fransa, Amerika Birleşik Devletleri gibi en eski ulus-devletleri yansıttığını söyleyerek karşı çıkacaktır yukarıda söylediklerimize. Onların belirledikleri bu sınırı biraz daha daraltabiliriz hatta: Büyük Britanya'da kurumlar her zaman demokratik ha-

reketlerden daha güçlü olduğuna göre ve Amerika Birleşik Devletleri'nde bunun tersine, açık topluma büyük bir güven duyulduğuna göre, cumhuriyetçi modelin geçirdiği bunalım en çok Fransa'da hissedildi.

Ama dünyanın öteki bölgelerinde de demokrasi ya çok zayıf ya da çok daha büyük tehditler altında. Ekonomik modernleşme ve pazarın kalkınması devlet müdahalelerini ve toplumsal seferberliği zayıflattı; Latin Amerika'da diktatörlüklerin çoğu ortadan kalktı, toplumsal eşitsizlik artarak devam ediyor; Asya ülkelerinin birçoğu ya da Arap-Müslüman dünyası türdeşlik için yanıp tutuşan bir ekinel ulusçuluğa doğru, hatta kimi durumlarda azınlıkların yadsınmasına, daha da kötüsü budunsal ya da dinsel arlaşma siyasalarına doğru kaydı.

Avrupa modelindeki ülkelerle (bunlar arasında yeni sanayileşmiş ülkeler de sayılabilir) öteki ülkeler arasındaki karşıtlık aslında Avrupa modelindeki ülkelerde egemen olan ekinel küreselleşmeyle, öteki ülkelerde egemen olan ekinel kimliğe dönüş arasındaki karşıtlığı gösterir. Öyleyse Avrupa ülkelerinde, özellikle de Fransa'da alabildiğine belirgin olduğunu gördüğümüz, cumhuriyetçi modelin parçalanması olgusunu bütün dünyada gözlemleyebiliriz.

Öznenin Özgürlüğü

Gözlemediğimiz bu olumsuz durum düşüncemizi dayatmacı bir yöne sürüklüyor: Cumhuriyetçi bireşimin uğradığı bu başarısızlığın ardından demokrasiyi nasıl kurabiliriz? Cumhuriyetçi bireşim demokrasinin, toplumsal düzleme siyasal anlamda ve üzerinde yaşanan toprak anlamında bir ortaklık biçiminde yansımaları gerektiriyor. Sitenin yerini küresel pazarlara, sınırları aşan tüketim ve iletişim ağlarına bıraktığı bir ortamda demokrasiden söz edilebilir mi hâlâ? Peki ya kendi ortak kimliklerini korumak üzere siyasal ve askeri bakımdan seferber olmuş nüfuslara nasıl benimseteceğiz demokrasiyi?

Ekin ve ekonomi, anlam evreni ve göstergeler evreni birbirlerinden ayrıldıklarında, siyasal erk ne uluslararasılaşmış

ekonomiyi, ne de yeni toplumsal uygulamaların yorumlanması biçiminde değil de daha çok kalıtlar biçiminde tanımlanmış ekinleri yönetebiliyorken, demokrasiden söz edebilir miyiz hâlâ? Toplumsal yaşamın, geçmişe ya da geçmişin temsilcisi olduğunu ileri süren bir erktekelci iktidara hizmet eden yetkeci bir düzenleniminden çok ekonomik, erkinci ve kişisiz bir biçimde düzenlenmesini yeğlemekle yetinemez miyiz?

Gerçekte öncelikle, ister siyasaıyla ekin arasında kurulmaya çalışılan bir birlik söz konusu olsun isterse ulusla toplum arasında, her tür birlik ilkesine başvurudan vazgeçmemiz gerek. Cumhuriyetçi model dinsel modelin düşmanı olmuştur. Bu, Kilitse'yle devlet birbirinden ayrılmasına karşın, toplumun hâlâ ahlaki ve dinsel düşüncelere dayandığı Amerika Birleşik Devletleri'nde açıkça görülür. Fransa'da da öyle; cumhuriyet, dinsel saygınlık yerine yurttaşın saygınlığını, Hristiyan inancı yerine ilerlemeye duyulan inancı getirmeye çalışmasaydı bu denli tutkulu bir laiklik içermeyecekti. Şimdi de her yerde, ekonomiyle ekinler arasında giderek büyüyen ayrımı gözliyoruz.

Günümüz devletleri, işletmeleri ve ulusal parayı uluslararası pazarlarda savunmayı temel görev olarak kabul ediyorlar artık, bu arada da tüketim dünyası çeşitli yaşam tarzlarına ve alt-ekinlere bölünüyor. Ama sözünü ettiğimiz ayrımın varlığını kabul etmekle aslında, ekonomiyle ekinler arasında yeni aracılıklar aramaya, dolayısıyla da siyasal dizgeyi yeniden yaratmaya ya da güçlendirmeye girişmemiz gerektiğini de kabul ediyoruz. Siyasal dizge üzerinde herhangi bir değişiklik yapabilmemiz, bu dizgenin devletten iyice ayrı olmasına bağlıdır; bu arada devlet sözcüğüne de Fransızcada olduğu gibi, hem siyasal kurumlar, hem erkler, hem de ulus anlamını sığdırmaktan vazgeçmemiz gerekiyor artık. Hem küreselleşmiş hem de bölünmüş bir dünyada yaşıyoruz ve bu dünyada demokrasi, bir yandan toplumların pazarlara indirgenmesi anlayışının, bir yandan da faşizmlerden ve Leninci-Maoculuktan yeni toplulukçu yönetimlere kadar, ulusçu olsun dinerkil olsun, çeşitli erktekelci siyasa biçimlerinin tehdidi altında. Sivil toplumu, siyasal toplumu ve devleti birbirinden ayırarak, bu tehditlerden kurtarabiliriz demokrasiyi. Devlet artık daha çok ekonomik dizgeye

bağlıdır; sivil toplum bugün, on sekizinci yüzyıldaki gibi ekonomiyeye göre değil, ekine göre tanımlanıyor; siyasal toplumun işlevi her şeyden önce, toplulukçu yöneticilerle birlikte pazarın erkini de sınırlamaktır ve bu işlev sadece olumsuz sonuçlar doğurmaz, Ötekinin tanınmasına yönelik bir eğitim ve toplumsal ulamlar arasındaki mesafeleri azaltan, ayrıma ve ayrımcılığa karşı çıkan bir dayanışma siyasası aracılığıyla ekinsele eyleyenlerin birbirleriyle iletişim kurmalarını da sağlar. Bu dayanışma toplumu özellikle, ulusal ürünün yaklaşık yarısını pazarın değil siyasal ve idari kanalların yönlendirdiği Batı Avrupa'da pek çok yol açar.

Gözümüzün önünde oluşan siyasal dizge devletten uzaklaşır ve kamuoyuna daha doğrudan bağlanır. Belki bu, medya-ya –bir yüzyıl önce basına, şimdi de televizyona– karşı kuşkuyla bakanların sayısını azaltabilir. Gerçekten de medya hep tüccarların ya da diktatörlerin egemenliği altına girme tehlikesiyle karşı karşıyadır; ama aynı zamanda da ekinsele istemlerin, ekonomik zorlamaların, toplumsal bütünleşme sorunlarının ve kamu güvenliği sorunlarının en özgürce dile geldiği yerdir. Toplumsal istemleri siyasal alana taşımanın, yani demokrasiye yeniden kurmanın en iyi yolu, derneklerin, ortaklıkların ve ekinsele hareketlerin güçlenmesi ve medyanın bunlara destek vermesidir. Siyasal demokrasiden toplumsal demokrasiye, oradan da ekinsele demokrasiye geçiş sürecinde demokratik eylem doruktan temele doğru iner, merkezden uzaklaşır ve toplumsal eyleyenlerle siyasal araçlar arasındaki mesafeyi daraltır. Siyasal eylem bir dönem, seçilmişlerin koltuk kavgalarının ve belli bir müşteri kitlesinin yönetildiği merkezlere dönüşmüş partilerde yoğunlaşmaya başlamıştı; medya bunun aşılmasına yardımcı oluyor; medyadan, yalnızca yetkeci bir siyasal erke bağımı olduğunda ya da baskın ekonomik çıkarların güç birliğine bağlandığında kaygılanmak gerek.

Cumhuriyetçi bireşimin çökmesi, demokrasinin yalnızca bir devlet biçimi olarak tanımlanamayacağını, devletle siyasal dizgenin kesinlikle birbirine karıştırılmayacağını göstermiştir. Siyasal dizge, çıkarların temsil edildiği ve toplumsal eyleyenlerin çoğulluğundan yasanın birliğine geçildiği bir düzenektir.

Cumhuriyetçi bireşim devlet düzeyinde gerçekleşmişti, ama bugün demokratik eylem devlete doğru yönelmiyor pek, doğrudan toplumsal eyleyenlere doğru yöneliyor. Yukarıdan aşağıya doğru (*top down*) gerçekleşen bir demokratikleşmenin yerini, Amerikalıların *grassroots democracy* dedikleri, aşağıdan yukarıya doğru (*bottom up*) gerçekleşen bir demokratikleşme alıyor artık.

Bu arada sözünü ettiğimiz yalnızca Jacobincilikten ve komünist partilerin anlamlandırdıkları biçimiyle bildiğimiz demokratik merkezlikten kopuş değildir; daha temel bir olgunun gerçekleşmiş olmasıdır, yani toplumun bütünleşme ilkeleri olarak kabul edilen bu anlayışların yerine Öznenin özgürlüğünün gelmiş olmasıdır. Bugün, herkesin değiştokuşlar ve uygulamalar dünyasına katılımıyla ekinel kimliğinin savunulmasını bağdaştırmaktır önemli olan. Bu bağdaşım da ancak, bireysel olsun ortak olsun, her eyleyenin kişisel bir eylem –bu eylemin en gelişmiş biçimi bir yaşamın öyküsüdür– yaratmak üzere sorumluluk alma becerisine ve istencine, başka bir deyişle durumları kişisel bir tasarının öğelerine dönüştürme becerisine temel bir değer verilmesiyle sağlanabilir.

Demokrasi aşağıya doğru hareket eder: Devletle siyasal dizge arasındaki ilişkiden çıkar, siyasal dizgeyle toplumsal eyleyenler arasındaki ilişkiye doğru yönelir. Yurttaşlığı, bölünmüş ve belli bir aşamalanma düzenine göre kurulmuş bir sivil toplumun üzerine getirmişti; bugün, eyleyenlerin, ekinlerin, derneklerin, azınlıkların çeşitliliğini, hatta daha da önemlisi, çeşitlilik içeren değişken bir toplumda Ötekinin de bir Özne olarak tanınması anlayışına dayanan özgürlüğü savunur. İnsan haklarının evrenselciliği bu hakları, bütün çıkarların ve bütün erklerin, hatta en çok sayıda insan adına konuşan erklerin bile üstünde tutuyordu. Ama devletler bir çoğunluğun, bir sınıfın ya da bir ulusun savunucuları olarak tanımlandıkça, bu evrenselci ve bireyci görüş de kitlelerin bir araya toplanması sonucunda önemini kaybetti. Bu da bizi, kimi yerlerde yetkeci ya da erktekelci yönetimlerin, kimi yerlerde de kendilerine devrimci ya da ulusal halk demokrasileri adını veren yönetimlerin ege-menliğinde geçen bir yüzyılın ardından insan hakları düşünce-

sine farklı bir anlam yüklemeye iter: İnsan hakları düşüncesi yalnızca soyut bir insanlığa bağlılığı değil, somut bir bireyleşme hakkını da içermelidir.

Benjamin Constant'ın kavramlarına dönecek olursak, Eskilerin özgürlüğü ve Yenilerin özgürlüğü arasındaki farkın temelinde bu nokta yatar. Demokrasi, temellerini sitenin çıkarında ya da tarihin hareketinde ararken, bir ödev ahlakına ve bir ilerleme siyasasına bağlanan Eskilerin özgürlüğü topluma egeledi. Site ve Tarih adlarındaki tanrılar yaşlandıktan ve öldükten sonra özgürlük içselleşmeye başladı, bunun sonucunda da demokratik düşünce, artık erklere karşı, onların üstünde bir ilkeye başvuramayacağından kişisel Özenin direnişine, onun eyleyen olma arzusuna, daha kesin bir deyişle, giderek özgürlüğüne, hatta kimliğine zarar verici bir niteliğe bürünen bir vurttaş ya da tarih mantığına karşı kendi varlığının eyleyeni olma arzusuna başvurmak zorunda kaldı. Bu andan sonra demokratik düşünce bütün tarih felsefelerini karşısına alır.

Bakış açısındaki bu temel değişiklik sanayi toplumu sırasında, insan ve yurttaş haklarının çalışanların toplumsal haklarına dönüşmesiyle gerçekleşmiştir. Ama bu değişiklik demokrasi açısından her zaman başarılı olmamıştır; bazen demokrasi, karşıtı bir düşünceyi, emekçi sınıfının diktatörlüğü düşüncesini doğurmuştur; yine de sözgelimi İngiliz tarzı sanayi demokrasisine bakarsak, Fabianların savunduğu ve T. H. Marshall'ın toplumbilimsel bir çerçevede ele aldığı bu değişiklik demokratik düşünce açısından olumlu sonuçlar doğurmuştur. Sanayi ilişkilerine dayanan bu model siyasal demokrasinin ulamlarını somut toplumsal durumlara uyarlamıştır. Ücretliler, görüşmelerinde ve çatışmalarında yalnızca çıkarlarını savunmamışlardı; çalışma, istihdam ve zam koşulları konusunda tartışma haklarını kesinlemeye de çalışmışlardı. Azınlıkların ekinel haklarını ve daha önemlisi, kadınların haklarını bugün benzer bir anlayışla tartışıyoruz.

Toplumsal eyleyenleri ilerlemenin ya da tersine tarihsel gerilemenin araçları olarak tanımlayan devrimci demokrasi anlayışından bütünüyle ayrılıyoruz bu noktada. Devrimcilere göre, üretici güçlerin ilerlemesiyle, ya geleneklerin ve ayrıcalıkların

ya da her tür ortak yararlılık işlevinden bağımsız bir kazanç arayışının egemen olduğu toplumsal düzenlenim arasındaki çelişkileri aşmak gerekiyordu. Çatışmalar yalnızca karşıt yönelimli ve farklı çıkarları bulunan eyleyenleri birbirlerine karşılaştırmıyor, aynı zamanda da tarihin yönüyle özel çıkarların savunulması düşüncesini birbirine karşılaştırıyordu. Çalışanlar, ulus ya da başka herhangi bir halk betisi egemenlik altında bulunduğu, sömürüldüğünde ya da yabancılaştırıldığında demokratik eylem daha da kaçınılmaz bir nitelik kazanıyordu. Bunun sonucunda da devrimci demokrasi anlayışı, demokrasinin gelişmesine pek olanak tanımadan istenççi, hatta yetkeci bir siyasal eylemi doğuruyordu.

Büyük Siyasanın Sonu

Siyasal demokrasinin toplumsal demokrasiyi de içine alacak biçimde genişlemesi, siyasal yaşamın merkezinde yurttaşın çalışanla yer değiştirmesi, yani halk egemenliği ilkesinin toplumsal adalet ilkesiyle yer değiştirmesi, bugünkü siyasa ve demokrasi anlayışımıza giden yolda bir dönüşüm evresidir yalnızca. Bu kitapta modernleşme izleğinden, başka bir deyişle dış evrenle, yani doğa ve uygulam evreniyle iç evren, yani ahlaki bilinç ve arzu evreni arasındaki aracılıkları sağlayan siyasal kurumların yaşadığı bunalımdan yola çıkmamızın nedeni, Öznenin yükselişini siyasal düzenin, hatta bir zamanlar toplum dedikleri şeyin çöküşünden ayrı tutamayacağımızı göstermek istememizdir. Demokrasi, üyelerini birer yurttaşa dönüştüren ve iktidarın keyfilğine, güçlülerin çıkarlarına karşı koruyan iyi toplum olarak tanımlanmıştı – hattâ birçok yerde hâlâ böyle tanımlanır. Bu, toplumun üyelerinin, John Rawls'ın adil bir toplum için birincil derecede önemli bir öncelik dediği şeye sahip olmalarını, yani yine özel çıkar ya da inanç taşıyıcıları olarak değil, yurttaş olarak hareket etmelerini gerektiriyordu. Bu durumda toplum siyasal bir ortaklık olarak kabul edilebilirdi; Fransa'da bu tür toplum bir dönem baskın olmuştur, İngiltere'ye yurttaş verdiği önemi erkenden ekonomik eyleyene

de vermiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nin siyasal ekinine gelince, Judith Shklar'ın da söylediği gibi, İngiltere'nin siyasal ekininden çok Fransa'ninkine yakındır.

İşte bu toplum anlayışı bugün çökmektedir. Yüksek modernlik dönemi toplumları hukuk devletlerine dönüştüler. Ama bugün ekonomi uluslararasılaşıyor ve uygulamısal yeniliklerle, siyasal, idari ve hukuksal müdahalelerle sürekli değişiyor. Hükümetlerin başlıca görevleri de artık bir düzen kurmak değil, değişimi desteklemek.

Dışarıdan ve içeriden gelen bu baskılar karşısında biz de demokrasiden, Öznenin özgürlüğünü, ekonomik yaşamın, değişimlerin ve rekabetin insanı bütünüyle dışarda tutan mantığına karşı korumasını bekliyoruz; tabii bu, birkaç loncacı elverişliliğin korunmasıyla karıştırılmamalı. Devrimin özgürlük kapılarını açacağına inanmıyoruz artık; tersine, Charles Taylor'ın çok güzel bir biçimde sunduğu Ötekinin tanınması düşüncesine giderek daha büyük bir önem veriyoruz. Fransa'da ırkçılık karşıtı kitlesel bir hareket olan SOS-Racisme'de (Kurtarın bizi, ırkçılık var) söylendiği gibi: "Arkadaşıma dokunma." Feministlerin şu sözleri de aynı siyasal anlayışın bir yansımasıdır: "Bir çocuk mu? Ben istiyorsam ve ben istediğim zaman." Burada söz konusu olan, bir yurttaşlar topluluğu yaratmak değil, kişisel özgürlüğü, ekinsel farklılığı ve dayanışmayı savunmak ve bunun, işletme yöneticisi rolü altında –bu rolü bazen benimseyerek bazen de reddederek– ezilmeye başlayan bir devlete başvurulmadan yapılmasını sağlamaktır.

Ekonominin küreselleşmesiyle geçen bir çeyrek yüzyılın ardından artık ulusal sosyal-demokrasiler bile kurabileceğimize inanmıyoruz. Bizi refah devletine yönelik özlemimizden geri çeviren ilk düşünürler arasında, Frankfurt Okulu'nu izleyen Pierre Rosanvallon ve Claus Offe da yer alır. Tabii burada toplumsal korunma dizgemizi bir yana bırakmamız gerektiğini söylemeye çalışmıyoruz, sadece bu dizgeyi, içine sokulduğu yönetilen ekonomi bütününden ayırmamız gerektiğini vurgulamak istiyoruz.

Yüksek modernlik toplumlarına Fransız devrimciler gibi ve yüzleri kayalara oyulmuş olan Amerikalı başkanlar gibi bü-

yük siyasiler egemen olmuştur. Sanayi toplumları siyasal yöneticilere daha az önem vermiştir; yalnızca bu yöneticiler savaş önderi işlevlerini yerine getirdiklerinde önemsemıştır onları. Bugün siyasa cismanileşmiştir. Artık yöneticilerimizin karizma sahibi olmalarını beklemiyoruz; hattâ söylemlerine aynı zamanda hem siyasal idare becerisini hem de toplumsal ya da ekinse üstünlüğünü, toplumsal düzenle, seçimlerde güç birliği oluşturma araçlarına indirgenmiş partilerin getirdiği siyasal düzenin birbirinden bütünüyle ayrıldığını kesinlikle kabul etmeden katanlara kuşkuyla bakıyoruz. Yüzyılımızın sonunda Latin dünyası, Avrupa ve Latin Amerika büyük siyasilerin ortadan kalkmasını –buradan, söz konusu yöneticilerin hiç iyi bir eylem yapmadıkları anlaşılmalı– büyük bir güçlkle aşmışlardır; büyük siyasilerin ortadan kalkması her şeyden önce siyasal tutkuların sonunun geldiğini gösterir ve siyasal destanlara, özgürleştirici diye nitelenen şiddete, tarihin yargısına başvuran etkileyici konuşmaya karşı giderek artan bir nefret duygusunu tetikler. Devlet, siyasal dizge ve sivil toplum, birbiri içine giren, ama artık aynı toplum yapısının bileşenleri olarak nitelenemeyecek ayrı kürelerdir.

Demokratik anlayışın bugün düne göre daha kaçınılmaz olmasının nedeni, Öznenin savunulmasını ancak toplumsal hareketlerin, derneklerin, kamuoyunun, kısacası sivil toplum güçlerinin tetiklediği, idareci devletten bütünüyle bağımsızlaşmış bir siyasal dizgenin koruması altında etkili olmasıdır. Sivil topluma gelince, öncelikle hoşgörünün kesinlenmesini ve devletin ahlak alanına karışmamasını gerektirir; bu, sivil toplumun salt savunmacı bir tutumla yetinebileceği anlamına gelmez, çünkü hoşgörü, bir toplumsal üstünlük anlayışına ya da kaçınılmaz bir biçimde azınlıklara ve ilk bakışta aykırı, hasta ya da hain diye nitelenenlere baskı uygulanmasına yol açan budunsal-ekinse arılık anlayışına yönelik her tür iddianın küçümsemesi ve çürütülmesi gerektiği düşüncesini doğurur. Demokratik anlayış sosyalist yönelimli değil, daha çok özgürleştiricidir; usun, tarihin ve halkın arasında kurulması gereken bir bütünlüğe inanmaz; tersine, dizgeyle eyleyenler ve erkle özgürlük arasında var olması ve sürmesi gereken ayrıma inanır. Bizim demok-

rasimizde ölküsel toplum düşü yer almaz; bizim demokrasimiz yalnızca yaşayabilen bir toplum ister. Gücünü salt siyasal bir istençten değil, toplumsal eyleyenleri erkin, paranın ya da kü-reselleşmenin mantığına karşıt getiren siyasal direnişten alır artık. Bu siyasal direniş de her şeyden önce toplumsal, tarihsel ve ekinsel hareketlerin bağımsızlığına ve etkisine dayanır.

Demokratik İlke

Sağla sol arasındaki karşıtlığı en iyi tanımlayan ikisinin eşitlik kavramına bakışlarıysa, demokratik anlayışa güç kazandıran da özgürlük düşüncesidir. Kişisel ve ortak yaşamlarımız ne zaman bir zorunluluğa göre belirleniyormuş gibi görünse, bu zorunluluk da ne zaman olayların doğal akışı ya da insan doğası ve uluslararası ekonominin durumu ya da ulusal ekinin özü biçiminde tanımlansa, demokrasi tehlikeye girmiştir. Ama bir ortaklık ne zaman kendi kendini belirleme hakkını ve kendisini ilgilendiren işleri kendi üzerine alma becerisini kesinlese, demokrasi güçlenerek varlığını sürdürmüştür; çünkü ortaklığın sözünü ettiğimiz kesinlemesi birçok olası seçeneğin bulunduğu gösterir.

Yalnızca olumsuz özgürlüğün korunmasından ve buna saygı duyulmasından söz etmiyoruz burada; demokrasi aynı zamanda etkin bir özgürleşme istencine gereksinim duyar ve ortaklaşa bir eylem gerçekleştirme becerisine güvenir. Çünkü özgürlükle sorumluluk birbirinden ayrı tutulamaz. Yöneticiler halkı göz önünde bulundurmadığında ve seçmenlerin aldıkları kararlardan ve yasanın yargı gücünden bağımsızlaştıklarında demokrasiden söz edilemez; dahası demokratik bir anlayışın varlığından, ancak herkesin bağımlı bulunması gereken bir zorunluluğun bulunduğu bilinci gerilediğinde ve sorumluluk anlayışı kesinlendiğinde söz edilebilir. Siyasal özgürlük uğruna verilen cumhuriyetçi savaşım; toplumsal haklar için girişilen çatışmalar; herkesin ekinsel haklarının tanınması; geçmişe, geleceğe, çevremize, kendi fiziksel ve ruhsal bütünlüğümüze karşı sorumluluklarımız olduğu bilinci demokrasinin çeşitli betile-

ridir hep. İşte bu yüzden demokrasi Öznenin, daha doğru bir deyişle, ortaklaşa yürütülen özgürleşme eylemlerine her zaman katılan bir Öznenin siyasasıdır.

Jürgen Habermas demokrasiyi ortak bir istencin oluşum süreci olarak tanımlar, ona göre bu süreç tartışmalarla geçer, ama belli gerekçelere dayanarak bir sonuç getirir. Bu yüzden, herkese bu sürece müdahale etme ve genel uyumu getirecek olan kararlara katılma hakkını sağlayan kurumların ve hukukun yurttaşların gözetiminde tutulması gerektiğini savunur. Bu tanım, Norberto Bobbio'nun daha kurumsal bir yaklaşımla geliştirdiği tanıma göre daha geniş ve daha devingen bir tanımdır, ayrıca Alain Renaut'nun da haklı olarak vurguladığı gibi, John Rawls'ın demokrasi tanımından büsbütün farklı değildir. Peki ama, Habermas'ı izleyerek bireysel hakların tanınmasının ve demokratik kurumların temel olarak kabul edilmesi gerektiğini, hatta demokratik sürecin gerçekleşmesini sağlayan kurumların bireysel hakların tanınmasından daha önemli olduğunu söyleyebilir miyiz? Evet söyleyebiliriz, ama bireysel hakları bütünüyle doğal olarak nitelersek, bunların siyasal sürecin öncesinde tanındığını kabul edersek, dolayısıyla da Öznenin ancak somut toplumsal-siyasal durumlarda ve ekonomik ya da toplulukçu erke karşı savunulabileceğini kabul edersek. Bu durumda, özellikle iyelik hakkının savunulmasını temel bireysel bir hak olarak niteleyemeyiz, çünkü iyelik hakkı genellikle bir egemenlik boyutu içerir. Öyleyse yukarıdaki soruya, "hayır" diye yanıt vermeliyiz, çünkü demokrasiyi Habermas'ın tanımladığı gibi, tartışmalarla geçen ve sonunda belli gerekçelere dayanan sonuçlar getiren bir sürece indirgeyemeyiz; her şeyden önce bu sürecin egemenliğini kabul edemeyiz; bu tür bir tanımlama, Luhman'ın da vurguladığı gibi, çoğunlukla söz konusu egemenliğin iç egemenlik ve üreme dizgelerinin mantığına ulaşamadığı bir ortam, bir çevre yaratmaktan başka bir şey değildir. Çünkü Özne hiçbir zaman utkuya ulaşamaz, demokrasi her zaman bir çabadır, bir anlaşmazlıktır, hiçbir zaman bir yurttaşlar topluluğu kurulmasını sağlayamayan bir reform istencidir. İşte bu yüzden öncelik Öznenin siyasal süreçten kurtulmasına verilmelidir; bu da demokratik eylemin gerçek amacının adil

bir toplum kurmak değil, hiçbir zaman adil olmayacak bir toplumda özgürlük ve sorumluluk alanlarını genişletmek olduğunu gösterir. Toplumsal hareketler kurumlara göre, her zaman daha önceliklidir. Katılım demokrasisine yönelik başvuruların hepsi tehlikelidir, çünkü hepsi bir devlet erkini meşrulaştırma eğilimi taşır, oysa devlet erki hiçbir zaman ekonomik ya da toplulukçu erkten ayrı tutulamaz. Devletle, bundan böyle toplumsal hareketlerden ayrı tutulmaması gereken siyasal dizge arasında kurduğum karşıtlık işte bu noktada belirginleşir.

Jürgen Habermas'ın bu kadar önem verdiği tartışma süreci demokratik eylem devrim kazandırıyor olsa bile, hiçbir şey, Apel'in de söylediği gibi, bu sürecin, "gerekleştirme işleminin kaçınılmaz evrensel ön varsayımlarına dayanarak (bu süreç) katılan herkesi kaçınılmaz olarak ülküsel bir rol benimsemeye iteceğini" (*De l'éthique de la discussion*, s.61) kesinlemez. Çıkarların savunulması ve ideolojik ya da taktik savunuyu dizgelerinin kurulması tartışmayı engeller büyük çoğunlukla. Bireyler arasındaki diyalog herkesçe evrenselci olduğu kabul edilen kararların alınmasını sağlamaz, bunu *Justice et démocratie* adlı kitabında John Rawls da kabul eder. Tersine, en olumlu koşulda, herkesin kayıtsız şartsız yasakladığı şeyin herkesçe kabul edilmesini sağlar. Jean-Marc Ferry bu temel düşünceyi, Kant'ın altın kuralını eleştirerek çarpıcı bir biçimde anlatır; Kant'ın altın kuralı; kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına da yapma der; Ferry ise, "bunun *Ego*'yu [Ben] bir bakıma, *Alter*'in [Öteki] kendisine yapılmasını istemediği şey konusunda kaygılanmaktan kurtardığını" söyler. (1994, s.74)

Tartışma Ötekinin tanınmasını getirir; özellikle de Ötekinin öznelliğinin, yani araçsal eylemle ekinel kimliğin kendince ve kendisi için yeniden oluşturduğunun kabul edilmesini sağlar. Demokratik bir süreç bir genel istencin oluşmasını değil, herkesin özgür eylem alanının tanınmasını sağlar. Sürekli ortak bir topluluğa aitlik izleğine başvurarak özel çıkarların ötesine geçme eğilimi kadar özel çıkarların direnişi de sözünü ettiğimiz tanımaya karşıdır; bu da bir kez daha, Öznenin kendisini sürekli tehdit eden iki erk biçimine karşı oluştuğunu gösterir. Bu direniş ve engelleri ne Habermas göz önünde bulundurmıştır ne

de Rawls; Halbrecht Wellmer bu konuda şöyle der (anan J. M. Ferry, s.82): "Kavramsal bir kurgu olan 'ilk konum' kavramı Rawls'ın, bireylerin taktik hesaplarını evrenselci bir ahlaklılığın baskısı altında yaptıklarına emin olmak için yararlandığı bir araçtır." Demokrasi her şeyden önce kişisel özgürlüğün toplumsal olarak korunduğu biçimleri tanımlamalıdır. Demokrasi, devletin mutlak erkenden ayrı tutamayacağımız halk egemenliğinin mutlak kesinlemesi değil, herkesin bireyleşmeye, yani öznelleşmeye hakkı bulunduğu mutlak kesinlemesidir. Kurumlar ya da ülküsel bir toplum modeli kendi içlerinde birer amaç değil, toplumsal olmayan bir ilkenin hizmetinde kullanılacak araçlardır.

Demokrasi ve Toplumsal Hareketler

Toplumsal hareket ve demokrasi birbirine sıkı sıkıya bağlıdır; biri olmadığı durumlarda öteki de olmaz. Demokrasi toplumsal çatışmaların kurumsallaşmasının aracı ve sonucudur. O olmadan gerçek toplumsal hareketler oluşmaz, ortaya çıkan hareketler birer öfke patlaması olmaktan öteye geçmez ya da devleti ele geçirmeye çalışan siyasal güçlerin eline geçer; toplumsal hareketler olmadan da demokrasi zayıflar ve siyasal güç birlikleri arasındaki rekabetle sınırlı kalır.

Bu arada toplumsal hareketlerle demokrasi arasındaki bağ ilk modern toplumlarda ya da sanayi toplumlarında, dünyasallaşmış ekonominin özerkliğinin egemenliğindeki bugünkü durumlara göre çok değişik biçimlere bürünmüştür.

Demokrasi uzun zaman bir kurtuluş olarak yaşandı; bir yandan bir ekonomik sömürüden, öte yandan çalışmanın zararına mirası destekleyen ve çoğunlukla mirasyedilerden oluşan egemen sınıflara birtakım ayrıcalıklar kazandıran bir toplumsal egemenlikten kurtuluştü söz konusu kurtuluş. Bu durumda demokratik düşünce cumhuriyetçi düşünceye alabildiğine yakındı, ama toplumsal hakların tanınması, dolayısıyla da toplumsal egemenliğin sınırlandırılması gerektiğini benimsetmeye -bu, birbirlerine karşı toplumsal tarafların birbirleriyle çatışırken, aynı za-

manda da çalışma, ilerleme, bilim ve uygulamayı gibi aynı değerleri kabul etmeleriyle olanaklıdır– başladığında uzaklaştı.

Avrupa ülkeleri, bir yandan devrimci itkilerin, öte yandan genellikle doğrudan sınıflararası ilişkilerin içinde yer alan toplumsal ulamları pek temsil edemeyen partilerin etkisinin her zaman tehdidi altında bulunan bu toplumsal demokrasiyi tanımlamışlardır. Toplumsal demokrasi, on dokuzuncu yüzyılın sonunda Büyük Britanya’da ve Almanya’da başladıktan sonra İkinci Dünya Savaşı sonrasında refah devletinin gösterdiği büyük gelişmeye kadar alabildiğine yayıldı, hatâ birçok kuşak bu demokrasiyi, devrimlerin doğurduğu yetkeci yönetimlere ve *biçimsel (siyasal) demokrasi’ye karşıt olarak gerçek (tam) demokrasi biçiminde* niteledi. Sanayi demokrasimiz gücünü toplumsal çatışmalardan aldı; bu çatışmalara yasal yollardan, sözleşmelere başvurularak karşılık verilmesini sağladı. Amerika Birleşik Devletleri ya da Fransa gibi bu sanayi demokrasisini kurmakta geciken sanayi ülkeleri, New Deal’a ya da Halk Cephesi’ne kadar, kendi haklarındaki söylemleri dikkatlice dinlemelerine karşın, tam demokratik ülkeler arasına giremediler. Büyük Britanya’ysa, burada sınıflar arasındaki mesafeler her yerde olduğundan daha fazla olmasına karşın, tam demokratik bir ülke olarak nitelendi; çünkü burada çalışma dünyasının çatışmaları hiç zaman yitirilmeden kurumsal olarak ele alındı. Tocquevilleci gelenek eşitliğin, dolayısıyla da demokrasinin toplumsal engellerin kalkmasıyla tanımlandığını düşünedursun; eşitlik, dolayısıyla da demokrasi için bugün verilen savaşımı en iyi tanımlayan daha çok toplumsal, ekonomik ya da ulusal egemenliğin yasa ve sözleşmeler yoluyla sınırlandırılmasıdır.

Ama toplumsal demokrasiyi, modern toplumlara özgü egemenlik biçimlerine bağlı çatışmalar üzerindeki işlemler biçiminde ele alan bu görüş bizim toplumumuza sanayi ve tecim toplumlarına uygulandığı gibi uygulanamaz. Ekonomik erk daha kişisiz bir durum kazandıkça, ayrıcalıklardan çok kazanca ve üretimden çok değişimciye dayandıkça, başlıca karşıtlığın mal sahibiyle bağımlı ücretli arasındaki değil, uygulamayı, tecim ya da finans çarkıyla bağımlı tüketici arasındaki karşıtlık olduğunu gördük. Egemenliğin kişisiz niteliğinin doğrudan

karşıtı bağımlılığın kişisel niteliğidir. Uluslararası para akışı dizgesinin, tıbbi bakım çarkının, eğitim dizgesinin ya da medya dizgesinin mantığının etkilemeye çalıştığı birey, özel bir toplumsal role göre değil, kişiliğine göre tanımlanan bireydir.

Bütün toplumsal tarafların kabul ettikleri ekinsel değerlerin toplumsal kullanımı konusunda çatışmaların yaşandığı yerde, bir yanda kendi içeriğini dayatmaya çalışan bir dizge, öte yanda da içeriklerinden yoksun bırakılan, aykırı olarak nitelenen ya da dışlanan bireyler, ulamlar ya da ortaklıklar arasında yeni bir karşıtlık belirdiğini görürüz. Bu yeni durumda, egemen dizgeyle egemenlik altında bulunanlar arasında her tür olası görüşme temelini ortadan kalkma ve egemenlik altında bulunanların kişisel ya da ortak bir bunalıma girmeleri ya da bir toplumsal hareket yaratamayacakları için, bir karşı ekine sığınmaları tehlikesi büyüktür. Bu durumda demokratik bir siyasanın amacı ne olmalıdır? Böyle bir siyasa, yalnızca özdeksel mal ve hizmetler alanına değil, ekin ve kişilik alanına da giderek daha çok müdahale eden pazarların egemen olduğu bir dünyada evrensel haklara yönelik çağrıdan çok kişisel ve ortak kimliklerin savunulması besler.

Öyleyse ekinsel diye niteleyebileceğimiz bu demokrasi önceki demokrasi anlayışlarından farklıdır; bir tarih felsefesine değil, bir ahlak felsefesine başvurur; bir gelecek görüşüne ya da insanlığın tarih öncesi döneminin artık son bulacağı görüşüne değil, en az yurttaş hakları kadar evrensel olan ama somut durumlarda, yani bir egemenlik dizgesine karşı savunulması gereken bir hak anlayışına dayalı bir insan hakları görüşüne başvurur. Bir egemenlik dizgesini yansıtan söz konusu somut durumlar üç başlıkta toplanır. İlki eşitsizlikleri ve dışlamayı artıran, ekonomik ve küresel para akış dizgesinin egemenliğidir. Bu kişisiz egemenlik biçimi toplumsal eyleyenlerin kendi kişisel kimliklerine ya da topluluk kimliklerine kapanmalarına, böylelikle de azınlıkların yadsınmasına yol açar; bu da ikinci egemenlik dizgesini oluşturur. Üçüncü egemenlik dizgesindeyse, bilgi çağı toplumunda tüketiciler tıbbi bakım, eğitim ve bilişim düzenlenimine, yani bu üretim ve yönetim dizgelerinin araçsal mantığına bağımlıdır.

Öyleyse demokrasinin başlıca amaçlarından ilki toplumsal mesafeleri azaltmaktır, böylece ekonominin toplumsal-siyasal denetimini güçlendirir; ikinci olarak, ekinel çeşitliliğe saygı duyulmasını ve yurttaş haklarıyla toplumsal hakların herkes için eşit olmasını sağlamaktır; üçüncü olarak da, tıbbi bakımların, eğitimin ya da bilginin tüketicileri durumuna indirgenmesi gereken bireylerin istemlerini gözetmektir.

Öznenin özgürlüğü demokrasinin dayandığı temel ilkedir ve bu özgürlük ekinel bir bırakın yapsınlar anlayışına, genelleştirilmiş bir hoşgörüyeye indirgenemez, çünkü yıkıcı bir siyasa bunlara dayanarak kolaylıkla, toplumun bütünüyle bölünmesini, başka bir deyişle eşitsizliklerin ve ayrımcılığın artmasını sağlayabilir. Özgürlüğün savunulması etkin olmalı, fırsat eşitliğini sağlamalı, tarafların karşılıklı olarak birbirlerini tanıma koşullarını yaratmalı ve özgür bir topluma ait olma bilincini geliştirmelidir.

Hem toplumsal hareketler için hem de demokrasi için özgür ve adil bir toplum düşüncesinden daha tehlikeli bir şey yoktur. Bütünüyle sosyalist düşüncenin ya da bir toplumsal harekete sıkı sıkıya bağlı herhangi bir siyasal gücün dönüştürdüğü bir toplum ya da bir ekin düşü kurmak sonunda yetkeci çözümlerden başka bir şey getirmez. Demokrasiyle toplumsal hareketler ancak birbirinden ayrı kaldığında, böylelikle de her biri bazı sınırlar içinde tanımlandığında bağdaşabilir. Norberto Bobbio'nun yaptığı demokrasinin, devlet boyutunu aşan ve toplumsal yaşamın bütün yönlerine –Bobbio, *L'avenir de la démocratie*'de (Demokrasinin Geleceği) özellikle işletmeleri ve kamu idaresini kast eder– yayılan bir tanımını vermek üzere girilen bir çabadır, bununla birlikte demokrasinin kurumsal bir tanımını da göz ardı etmez. Hatta bu kurumsal tanım 1970'li yıllarda yazdığı *Quel Socialisme?*'den (Hangi Sosyalizm?) 1984'te yayımlanan *L'avenir de la démocratie*'ye kadar güçlenir. Özellikle eski kitabında yaptığı çözümleme, benim çok daha sonra *Demokrasi Nedir?*'de (1994; Türkçe çevirisi 1997) yaptığım çözümlemeye çok yakındır; bu kitabımda her demokraside bulunması gereken şu üç zorunlu öğeyi tanımlamıştım: Erkin sınırlanması, siyasal yöneticilerin temsilciliği ve yurttaşlık. İster bu terimlerle

söyleyelim ister Norberto Bobbio'nun terimleriyle (geniş katılım, aşağıdan denetim ve karşıtlık özgürlüğü), yaptığımız şey, reformların başlıca araçları olan toplumsal hareketlerin siyasal varlık ve etkinlik koşullarını tanımlamaktır. Bu da toplumu devrimlerle, iktidarı ele geçirerek değiştirme arayışından alabildiğine uzaktır. Aynı zamanda hem geniş hem de sınırlı olan buradaki demokrasi tanımı toplumsal hareketlerin açık bir tanımını da getirir. İşte bu yüzden, çevresinde bir toplumsal hareketin düzenlendiği çatışmanın ölümüne bir çatışma olmadığı, düşmana karşı verilen bir savaş olmadığı gerçeğinin üzerinde durmalıyız; tarafların aynı ekinel yönelimlere başvurduğunu gözden kaçırmamalıyız.

Bugün en belirgin biçimde duyumsadığımız, dünya nüfusunun, dolayısıyla da her ülkenin nüfusunun bir bölümünün karşı karşıya bulunduğu küreselleşmiş uygarlıktan dışlanma tehlikesidir. Özellikle ortalama ücretin ve toplumsal koruma düzeyinin yüksek olduğu Batı ülkelerinde, maliyet bedeline yüksek bir kazanç oranı ekleyen ve rekabeti artıran kesimleri destekleme, böylelikle de düşük maliyetli üretim yapan kesimlerin ve düşük ücretli kesimlerin dışlanmasını kabul etme eğilimi –yeni sanayi ülkelerinde bu eğilim daha belirgindir– vardır. Bu ikileşme üçüncü dünya ülkelerinde çok sık görülür ve ekonominin iki kesime bölünmesine yol açar: Kayıtlı ekonomi ve kayıtdışı ekonomi. İlkinde maliyet, ücretler ve toplumsal koruma daha yüksek orandadır, ama kimi ülkelerde kayıtdışı ekonomi daha geniş bir yer tutar. Örneğin Peru'da; José Matos Mar ve Hernán De Soto'dan bu yana bu durum üstünde ciddi bir biçimde çalışılmaktadır. Bu tür bir ikiliğin egemen olduğu durumlarda demokrasiden söz edilebilir mi? Peru'da yakın zamanda Alberto Fujimori'nin çoğunlukla yoksulların oylarıyla ve ekonomik yöneticilerin desteğiyle cumhurbaşkanlığına getirilmesine şaşırmalı mıyız? Celso Furtado'dan ve Anibal Pinto'dan bu yana Latin Amerikalı economicilerin sözünü ettikleri yapısal benzeşmezliğin egemen olduğu durumlarda demokrasiden söz edilebilir mi? İşsiz gençlerin büyük bir bölümünü oluşturdukları bu dışlanmış ulamlar tüketim yoluyla kitle ekinine katılırlar, ama kendilerini birer Özneye dönüştürmek için

gereksinim duyacakları araçlardan yoksundurlar; kitle tüketiminin ve gettolaşmaya başlayan yerel bir bölgedeki medyanın akımına kapılmışlardır.

Böyle bir durumda demokrasi önemli ölçüde geriler, çünkü siyasal dizgenin ne kitle tüketimi ne de topluluk kimliği üzerinde bir etkisi bulunur. Dayanışma hastalar, kaza geçirenler, işsizler, emekliler ve benzerleri gibi ücretlerini alamayanlara yönelik toplumsal yardıma indirgenemez. Kişisel bakımdan edinilen toplumsal güvenliğe ortak olarak edinilen bir toplumsal güvenlik eklenmelidir; çünkü ortak toplumsal güvenlik, giderek artan toplumsal eşitsizliklere, yoksun mahallelerin dışlanmasına, ayrımcılığa ve azınlıkların yadsınmasına karşı savaştır. Dayanışma da, ekinse çeşitliliğin tanınması gibi, demokrasinin temel yönlerinden biridir; onun olmadığı durumlarda demokrasi siyasal rekabetin bir düzenlenim biçiminden başka bir şey değildir.

Özne Siyaseti

Bana kalırsa “Özne siyaseti” sözü, demokrasiyi bugün başka bütün anlatımlardan daha iyi tanımlar; “Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik” ilkelerinin bugün büründükleri biçimler de Özne siyasetini tanımlar; bunları şöyle sıralayabiliriz: Ekinse çeşitliliğin tanınması; dışlamanın reddi; her bireyin, kısmen de olsa kişisel ve ortak bir tasarımı gerçekleştirdiği yaşamının öyküsünü oluşturma hakkı.

Bu düşüncelere çeşitli yönlerden karşı çıkılır; bunları şu iki temel itiraz çerçevesinde ele alabiliriz: Buradaki düşünceler, 1. Toplumsal çatışmaları bir yana bırakmazlar mı; 2. Yurttaşlık ödevleri üstünde duran ve her bireyi yurttaş olarak gören klasik anlayışı çökertircesine, hancı ya da yararçı bir bireyciliği desteklemezler mi?

İlk itiraz en güçlü olanıdır, çünkü nasıl bir zamanlar herkesin hükümeti birkaç kişinin ya da bir kişinin hükümetine karşı getirildiyse, demokrasi de bütün dönemlerde takımerkine ya da tekerkliğe karşı getirilmiştir. Demokrasinin tartışma ve mi-

litanlık boyutunu nasıl yadsıyabiliriz? Hollanda ya da Amerika demokrasilerinin kökeninde yer alan kurtuluş hareketlerini ya da bağımsızlık savaşlarını nasıl demokratik eylemin dışında tutabiliriz? Bu kaygılara demokrasinin ancak, çatışmaların siyasal olmadan önce toplumsal oldukları, dolayısıyla da siyasal olanın rolünün bağımlılık içerdiği ortamlarda gerçekleşebileceğini söyleyerek yanıt verebiliriz. Bugünkü ekinel hareketlerin amacını en iyi, *empowerment* (yetkililik), yani özerklik düşüncesi açıklar; bu düşünce birey ve öbeklere, kendi çevrelerine yönelik eylemde bulunma, kişisel ve ortak tarihlerinin eyleyenlerine dönüşme erkinin verilmesini ister. Demokrasi ancak, siyasal kurumlar, pazarların ya da toplulukların uyguladıkları baskıları, eyleyenlerin özerkliğini artırmak amacıyla geri püskürttükleri ya da sınırladıkları zaman gerçek anlamda var olabilir ve etkin olabilir; bu da siyasal dizgenin, en bağımlı olanların lehine, onların güvenliğini, özgürlüğünü ve sorumluluk alabilmelerini sağlamak için, etkin müdahalesini gerektirir. Demokrasinin geleceği, dün olduğu gibi bugün de özgür kurumların korumasına bağlı olduğu kadar, ekonomik olsun ulusal olsun dinsel olsun, her tür egemenlik biçimine karşı çıkan hareketlerin gücüne de bağlıdır.

Erkinci, kurumsal demokrasi anlayışı ulusun ya da emekçi sınıfının adına konuşan diktatörlüklere karşı korunmalıdır, ama bu, siyasal görüşmelerdeki toplumsal çatışma deviniminin ortadan kalkmasına yol açmamalıdır. Bir demokrasi özerk toplumsal çatışmalara ve bütünüyle ekinel diyebileceğimiz kozların savunulmasına dayanmıyorsa, temeli deniz kumuna oturmuş demektir. Batı demokrasilerine bakarsak, Kuzey Avrupa'dakiler geçmişte açık bir sınıf çatışmasına dayandıklarında güçlü olmuşlardı; işçi hareketinin siyasal, cumhuriyetçi, komünist ya da erktanımaz (anarşist) güçlerin çatışmalarına bağlandığı Güney Avrupa'daki demokrasilerse, doğrudan eylemde bulunma niteliği taşıyan sendikacılığa ancak çevresel bir yer vererek zayıf olmuşlardı. Toplumsal ulamların siyasal ulamlara her zaman egemen olduğu Fransa'da işçi hareketinin zayıflamasının baş sorumluları Jacobincilik ve cumhuriyetçiliktir. Sınıf çatışması siyasallaştığında toplumsal hareket demokratik

olmaktan çıkar, özellikle İtalya'da toplumsal hareketler, nitelikli, işçi hareketinin yaratıcısı konumundaki işçi sınıfı yerine işçi kitlesinin ve tekelci devlet sermayeciliğinin gelmesi devlete karşı girişilen siyasal savaşımına öncelik verecek diye demokrasi karşıtı eyleme, hatta teröre yönelmişlerdir. Aynı şekilde Latin Amerika'da ve başka yerlerde "fokist" savlar gibi, sınıf çatışmalarının, aşırı bağımlı ülkelerde, özerk bir alanının bulunmadığı düşüncesini savunmuş olanlar, belli bir nüfus adına harekete geçen ya da yetkeci yönetimleri destekleyen oysa söz konusu nüfusla aralarında hiçbir gerçek bağ bulunmayan birtakım gerillalara katıldılar. Kızıl Khmerlerin Kamboçya'da, Aydınlık Patika'nın da Peru'da giriştikleri halk savaşları çok daha yıkıcı olmuştur, çünkü her iki hareket de ülkesini şiddete, hem de karşı çıktığı yönetimin uyguladığı şiddetin üstünde bir şiddete sürüklemiştir. Sınıf çatışması düşüncesi, zayıf bir toplumsal hareketi siyasal bir öncünün egemenliği altına sokmaya başladığı andan itibaren seferberlikçi gücünün özünü yitirmiştir. Devrimci eyleme alışık ülkelerde demokratik ülküyü görmek pek kolay değildir, çünkü buralarda devrimci eylem büyük çoğunlukla bir öncülükle özdeşleşir, bu özdeşleşmenin doğurduğu en kötü sonuç da, toplumsal eyleyenlerin yerine köktencileşmiş bir orta sınıftan gelen, halkın adına konuşan ve azı toplumsal, çoğu siyasal temellere dayanan güdülerle hareket eden devrimci militanları getirmiş olmasıdır. Sözünü ettiğimiz güdüler arasında, fedakârlık isteği, savunulan erkin beğenisine karışırdı, ayrıca geçmiş yıkma istenci her tür gelecek tasarısından daha güçlüydü – çünkü gelecek tasarıları çoğunlukla iktidarı ele geçirmekle sınırlı olurdu. Bir savaş evreni, bir ölüm evreni, iyiyile kötü arasında bölünmüş bir evren, işte böyle oluşurdu; militanların kendileri bile bu evrene tutsak düşerlerdi.

Öteki itirazın dayandığı gerekçelerin bağlamları bu kadar patırtılı değildir. Daha çok içerden kalkınan toplumlar dediğimiz toplumlarda gözlemleriz bu gerekçeleri. Çeşitliliğe yönelik çağrı, kaçınılmaz bir biçimde eşitliğe de zarar vermez mi? Tersine demokratik düşüncenin *olumlu eylem*, olumlu ayırma ve toplumsal adalet arayışı programlarında, eşitliğin eşitsizlikleri gerçek anlamda ortaya çıkarmayan genel ilkelerine saygı du-

yulmasını gerektiren anlayışta olduğundan daha belirgin olduğunu ileri sürebiliriz, çünkü eşitliğin söz konusu genel ilkeleri eşitliğin çoğunlukla belli bir kesimin yararına kullanılması sonucunu doğurur; sözgelimi nüfusun bütününden alınan vergilerle orta ve üst sınıfın çocuklarının eğitimlerine destek verilir. Bugün ortadan kalkan PREALC (Latin Amerika Uluslararası Çalışma Düzenlenimini Araştırma Merkezi) uzun zaman önce şu başlık altında bir duyuru yaptı: *Desarrollo con equidad* (Adil Bir Kalkınma Üzerine); burada 1980'li yıllarda yaşanan ekonomik ve parasal bunalımın bütün yükünü sırtlamış olan halk ulamlarının "toplumsal alacakları"nın ödenmesini ve bu dönemde artan ve hâlâ artmaya devam eden bir eşitsizliğe karşı savaşılmamasını istemiştir. Herkese alacağını vermek demek, toplumsal ulamlar arasındaki görüşmelerin çoğalmasını ve aynı zamanda da en yoksun ulamların lehine bazı siyasal kararlar alınmasını sağlamak demektir. Kadınlar siyasal görevlere kadınlarla erkeklerin eşit sayıda atanmasını istediklerinde, fırsat eşitliğinin harfi harfine uygulanması gerektiğini savunanlar çok şaşırıldılar ve dikkatleri, bütün toplumsal ulamların belli kotalarla temsil edilmesinin yol açabileceği tehlikeler üzerine çektiler. Ama kadınların isteğine hak vermeliyiz çünkü oy hakkı, sırf usçu kentsoyluluğun uslu varlıklarla ussuz varlıklar arasında kurduğu karşıtlık adına, uzun zaman boyunca yalnızca erkeklere ya da onların arasındaki bazı ulamlara tanındı. Öyleyse yasa, erkek ve kadın siyasal temsilcilerin birbirine eşit sayıda tutulmasını yani kadınların da erkekler ölçüsünde birer siyasal Özne olarak tanınmasını sağlamalıdır. Eşitlik bir haktır, ama gerçeklik düzlemine, tartışılan bir toplumsal adalet arayışı ve en zayıfların lehine alınan önlemler biçiminde taşınmalıdır. Toplumsal eşitsizliklerin demokratik ülkelerde özgürlük ve eşitliğin genel ilkelerine sığınarak gelişmesini ya da sürmesini engellemek gerek.

Aşırı *politically correct* yanlısı görüşler Amerika Birleşik Devletleri'nde esas olanı, yani ekin sel hareketlerin bu ülkede ekin sel egemenliğin bütün biçimlerine ve tarihin bütünleşmiş ve tek bir yönü bulunduğu yanılığlarına karşı savaşım verdiğini gizlememelidir. Hiç kuşkusuz Amerika Birleşik Devletle-

ri'nde yaşayan kadınların, siyahların, Kızılderililerin ve beyaz erkeklerin birbirlerinden bağımsız bir tarihleri yoktur, ama tarihçilerin ele aldığı ulamlar büyük ölçüde egemen öbek görüşüne denk düşen ulamlardır. Nathan Wachtel'in, "yenilmiş öbekler görüşü" dediği şeyi bir an önce yaygınlaştırmak gerek.

Yakın zamana dek bu konuların demokrasi üzerine geliştirilen düşüncelere yabancı olduğu düşünülürdü. Bugünse, bunların demokrasi üzerine geliştirilen düşüncelerin merkezinde yer aldığını görüyoruz, çünkü sözünü ettiğimiz düşünceler, egemenlik olgusunun doğurduğu sonuçlardan kurtulmayı ve bütünüyle birbirinden ayrı evrenler olarak değil, ekinel kimlikle araçsal ussal eylem arasında belli bir bağdaşım kurabilecek farklı girişimler olarak düşünülmesi gereken ekinlerin birbirleriyle diyalog kurmalarını kolaylaştırmayı içerir.

Demokratik anlayış, gerçeklik düzlemde eşitsizlikleri belirleyen bir hak eşitliği isteğine indirgenemez. Sanayi toplumunda çalışanların korunmasını, özellikle de toplu iş sözleşmelerinin imzalanmasını sağlamasaydı, din kesiminin egemenliğine ve dine karşı verilen savaşımın ardına kendi özdeksel çıkarlarının savunulması anlayışını gizleyen yeni kentsoyluluğun hizmetinde kullanılan bir ideolojiye dönüşmüş olacaktı. Bugün de aynı şekilde demokratik anlayış, ekinel hakları yani herkesin saygınlığını, kendi değerlerine uygun olarak yaşama hakkını gözetmezse, gerçek toplumsal ilişkilerin dışında bir ilke gibi işleyen eşitliği somut durumlara uygulayan ve toplumsal eyleyenlerle siyasal eyleyenler arasındaki bağlara göre tanımlanan toplumsal adaleti kurmaya çalışmazsa, gücünü kaybeder.

Eşitsizliklerin azaltılmasına karşı çıkan bazı çıkar öbeklerinin elinde bu toplumsal adalet ilkesinin değişik amaçlar uğrunda kullanılma tehlikesi de vardır elbette. Ama toplumlarımızın siyasal işleyişini bir özel çıkarlar pazarının işleyişine indirgeyecek hiçbir zorunluluk yoktur. Toplumsal adalet ve herkesin saygınlığının kabul edilmesi, en çok sayıda kişinin özgürlüğüne hizmet edecek bir toplumsal düzenlenimin ilkeleridir.

Eşitlikten söz edildiğinde, aynı zamanda somut toplumsal durumlara yönelik her tür başvuruyu ortadan kaldıran, toplumun üstüne bir "cahillik perdesi" indiren, kişisel hakla

toplumsal düzenlenimi bağdaştıracak bir ilke de kabul görür; bu, ülküsel bir toplum tasarlamaya yol açar, dolayısıyla da genel istencin bütün anlatım biçimlerinin mutlak erkine meşruluk kazandırır. Toplumsal adalet düşüncesiye, tersine, yalnızca görüşmelerin ve sözleşmelerin belirleyici rolünü keşinlemekle kalmaz, daha önemlisi, ülküsel bir durum tanımlamanın, evrensel bir alana girmenin ve bu alanın ussal düşünce ve kurumlarla tanınmasının olanaksızlığını kabul eder. Bu değişiklik John Rawls'ın *Political liberalism*'de (Siyasal Erkinlik) öngördüğü ussaldan uslanabilir olana geçişe benzer; bu geçiş daha sonra onun *Justice et démocratie*'de, "temel felsefi sorunların kamusal bir uyum(unun), ahlak ve din sorunlarında olduğu gibi ancak devlet temel özgürlükleri kısıtladığında gerçekleşebil[ceğini]" kabul etmesini sağlar. Rawls aynı kitapta şöyle devam eder: "Felsefe doğrunun, bir ahlak düzeni ve fizikötesi bir düzen olarak aranması biçimine büründüğünde, bir demokrasideki adalet siyaseti görüşü için ortak ve uygulanabilir bir zemin hazırlayamaz (...)" (s.214-215). Bu bizi, laiklik düşüncesini, özel yaşamla kamu yaşamı arasında yapay bir ayırım biçiminde değil, Öznenin özgürlüğünün gerektirdiklerine bağımlı bir düşünce olarak değerlendirmeye götürür.

Demokratik süreçler (bu süreçler Jürgen Habermas'ın da Horkheimer'ın ve Adorno'nun toplumsal devlet düşüncesine karşı getirdikleri eleştirileri izleyerek vurguladığı gibi, her tür hukuksal durağanlaştırma ediminden bağımsız kılınmalıdır) ne kadar başarılı olurlarsa olsunlar, Özneye toplum arasındaki mesafe hâlâ aşılmazdır. Öyleyse adil uzlaşmaları, iktidarın müdahalelerine birtakım sınırlar getiren bir kamuoyu oluşturma etiğiyle bağdaştırmak gerekir. Toplumsal adalete çağrı en güçlülerin lehine işlemez; çünkü herkese toplumsal yaşamın her alanında demokratik tartışmaya katılma olanağı verir.

Birçok ideolog bu düşüncelere karşı çıkar. Oysa bu düşünceler her yerde, özellikle de toplumsal çalışma alanında gördüğümüz gerçeklikleri yansıtır; özellikle toplumsal çalışma alanını andık, çünkü bu alan gerçeklikle o kadar doğrudan bir ilişki kurar ki, en zayıfların eylem yapmaya ve özgürlüklerini ke-

sinlemeye yönelik haklarını desteklemeyen düşüncelere daha baştan karşı çıkar. Sözünü ettiğimiz hakların desteklenmesi de ancak, herkesin kendi yaşamında ekinse ve ruhsal bir kimlikle toplumun etkinliklerine ve kararlarına katılımını bağdaştırmasını sağlayacak uygulamaların desteklenmesiyle olanaklıdır.

Demokrasinin İki Koşulu

Peki böyle bir bağdaşım nasıl gerçekleştirilebilir? Demokrasi, böyle bir bağdaşımı koruyan ve kolaylaştıran siyasal kurumlardan oluşmuş bir düzenekler bütünü olarak tasarlanmalıdır. Sözünü ettiğimiz düzeneklerin ortaya çıkması için öncelikle bir topluluk ekinini bir iç kamuoyu oluşturma aracına, ahlaka dönüştürmek gerekir. Bu dönüşüm Batı'da kısmen ve küçümsenemeyecek birtakım sapmalarla birlikte, Protestan Reform ve Katolik Reform'un kimi yönleri aracılığıyla gerçekleşti. Bu, bugünkü Müslüman dünyasında da, gizem geleneğine değişik bir açıdan yaklaşılmasını sağlayarak ve toplumsal düzenlenimle dinsel inançların birbirine karıştırılmasını etkin bir biçimde eleştirerek gerçekleştirilmelidir. Toplumsal düzenlenimle dinsel inançların birbirinden ayrı tutulması *laiklik* diye nitelenebilir. Aslında laiklik yalnızca bir din kurumunun ruhani erkine karşı girişilen savaşıma bağlı bir ideoloji değildir; aynı zamanda demokrasinin temel bir öğesidir, çünkü ruhani erkle cismani erki birbirinden ayırarak her ikisine de birtakım sınırlar getirir: Laiklik dinerkil yönetime de karşıdır, herhangi bir şeyin dinleştirilmesine de. Laiklik ilkesi din kurumlarının iktidara karışmasını da kınar, devrimci Fransa'da din kesiminin benimsettiği yurttaş anayasasını ya da Orta Amerika'nın kurtuluşunda kimi din bilginlerinin bir siyasal erkle özdeşleştirilmesini de.

Demokrasinin ikinci görevi, ekonomik etkinliğin toplumsal denetimini sağlamak ve bir araç dizgesinin bir erek dizgesine dönüşmesini engellemektir. Demokratik anlayış siyasanın ekonomiye göre önceliğini kesinler. Batı Avrupa'da, önce işverenlerle sendikalar arasında, sonra da devletler federasyonu dizgesi sayesinde Yeşillerin siyasal eyleme geçmelerini kısmen de ol-

sa sağlayarak –böylelikle de *Bürgerinitiative*'nin (yurttaş girişimi) önemini ortaya koyarak– toplumsal görüşme becerisini en iyi geliştiren ülke Almanya'dır; bu arada Fransa ideolojik boyutu giderek artan cumhuriyetçi bir modelin savunusuna gömülmektedir. Ekonominin hızla değiştiği, sanayi istihdamında büyük gerilemelerin yaşandığı, yeniliklerin toplumun bütün kesimlerine yeterince hızlı aktarılamadığı, giderek artan ikileşme riskleri içeren, kentleşme bunalımının yaygınlaştığı bir dönemde, uygulayimsal ve ekonomik dönüşümlerin doğurduğu toplumsal değişimlerin siyasal bakımdan idaresinde nasıl olur da bir gelişme beklenmez? Kamusal müdahalelere karşı hâlâ güvensizlik duyulmasının tek nedeni, değişimin yönetilmesiyle eski merkezileştirici ve seferberlikçi devlet imgesi arasındaki karışıklıktır; kamusal müdahaleler devlete bağlı olmamalıdır artık; daha çok siyasal olmalıdır ve toplumsal taraflar arasındaki doğrudan görüşmelere dayanmalıdır.

Egemenlik (ya da tersine bağımlılık) biçimlerinin belli noktalarda toplanması tehlikesinin hâlâ devam etmesi karşısında erkinci düşünce birçok kez, Michael Walzer'in *adalet küreleri* dediği şeylerin birbirinden ayrı tutulmasını önermiştir; öyle ki, toplumsal yaşamın bir kesimindeki egemen bir konum öteki kesimlerde de karar erkine ayrıcalıklı bir erişim olanağına yol açmasın ve bundan böyle zenginler tarafından yönetilmeye ya da siyasilerin eğitim programlarını kararlaştırmasına bir son verebilelim. Bu düşünce kendiliğinden şunları sağlar: Dinsel yetkenin siyasal erkten ayrı tutulması, ekonominin bir siyasal istençten çok pazara bağımlı olması kaçınılmazdır. Hatta kimileri modernliği, her birinin ortak bir genel yönetim ilkesinden doğacağı yerde, farklı değerlendirme ve yönetme ölçütlerini yanıtlayacağı özel toplumsal dizgelerin giderek birbirlerinden farklılaşmasıyla tanımlayacak kadar ileri gider. Ama bu yaklaşımı biraz daha yakından incelediğimizde, her şeyden önce dini, siyasaı, ekonomiyi, eğitimi, aile yaşamını, istendiği gibi birbirine bağlanabilecek ya da birbirinden ayrılacak eşdeğerli bütünler olarak sunmanın pek gerçekçi olmadığını görürüz. En azından modern toplumlarda kimse bütün erkleri öğretmenlerin eline vermeyi ya da toplumu aile modeline göre iş-

letmeyi düşünmemiştir, oysa toplumun bütününe yönetmeye yönelik siyasal ya da ekonomik (hatta kimi zaman dinsel) modeller her zaman var olmuştur. Bir toplumu toplum yapan kurumsal alanlar arasındaki ilişkiler değildir; toplum, kurumların bir yandan siyasal erkle kurduğu bağa, bir yandan da en az zenginlik ve güvenlik biçimleri ya da kişilerarası ilişkiler kadar çeşitlilik gösteren özel amaçlarla kurduğu bağa göre tanımlanır. Özgürlüğümüz devletin çıkarıyla özel çıkarın birbirinden ayrılmasına bağlıdır; kadiri mutlak bir devlet özel çıkarların eline geçtiğinde tam anlamıyla bu çıkarların kölesine dönüşürüz. Özel çıkarların devleti ele geçirmesini sağlayan şey, demokrasinin ölümcül hastalığı olan ahlak bozukluğu ya da daha somut bir deyişle rüşvettir.

Her biri devletle bireyler arasında birer aracılığı temsil eden kurumlar –ekonomi, eğitim, aile, hatta din– açısından bakacak olursak, devletle yalın ve dengesiz bir ilişki içine kapanmamaları için birbirleri arasında iletişim kurmaları zorunludur. Ekonomi üzerinde etkisi bulunmayan bir hukuk ne olurdu acaba? İstihdamın gereksinimlerine kayıtsız kalan bir eğitim dizgesi ne olurdu acaba? Aile ya da hukuk üzerinde etkisi bulunmayan bir dinsel yaşam ne olurdu acaba?

Demokratik anlayış özel bir alanla, sözgelimi sadece siyasal alanla sınırlı kalmaz. Toplumsal yaşamın bütün alanlarına; işletmeye de, okula da, hastaneye de, kente de, derneklere de, mahkemelere de, siyasal topluluklara da yayılmalıdır. Kurumları birbirine bağlayan şey, hepsinin, her biri özel bir alanda olmak üzere, şu soruya yanıt aramalarıdır: Bir toplumsal bütünü, bileşenlerinin ve üyelerinin çıkar, düşünce ve değerlerindeki çeşitlilikle nasıl bağdaştırmalı? Bir toplumun demokratik olup olmadığı, o toplumdaki çeşitli kurumsal kürelerin her birinin birbirinden ayrı olmasından ya da birbirini kapsamasından çok, her birinin sözünü ettiğimiz sorunu çözme yeteneğine göre belirlenir. Demokrasi öncelikle, bireysel olsun ortak olsun, özel çıkarların, siyasal erkin ilke ve amaçları üzerindeki egemenliğine göre tanımlanır. Aşağıdan yukarıya doğru gelişen bu hareket demokratik anlayışın kendisini oluşturur; orta noktada çeşitli

kurumsal alanların birbirinden ayrılması zorunlu olduğu kadar, başka olguların varlığı göz önünde bulundurulmazsa, demokrasi için bir tehdit oluşturur aynı zamanda. Jacobincilikle erkincilik arasında kararsız kalacağımız yerde, temsili demokrasiyi seçelim; ama temsili demokrasinin de doğrudan demokrasiye karşıtlığını değil, siyasal araçları toplumsal eyleyenlere bağımlı kılmasını önemseyelim. Demokrasi yeniden temsili bir nitelik kazanmalıdır. Toplumsal halk hareketlerine sıkı bir bağla bağlı değilse, kişisiz bir ussallık ve düzen ilkesi ardına gizlenmiş seçkinlerin yönetimi altındakilerin istek ve itirazlarını temsil etmiyorsa, gücünü kaybediyor ve güçlülerin elinde siyasal bir yönetme aracına dönüşüyor demektir.

Demokratik Eylemin Koşulları

Kişisel Öznenin savunulması her zaman, 1. Kurumsal kurumaları ve 2. Toplu bir seferberliği gerektirir, ama tarihte değişik durumlarda bunlardan bazen biri bazen de öteki başlıca rolü oynamıştır; bu yüzden karşılaştırmalı çözümlere başvurulmalıdır. Genelde bireşimlere yöneldiğimiz incelemelerimizde daha çözümleyici bir yaklaşımı benimsemeliyiz, böylelikle demokratik yönetim ya da eylem türlerini, ele aldığımız demokrasinin temel olarak nitelediğimiz öğelerinin ya da eğilimlerinin görelî öneminden yola çıkarak açıklayabiliriz. Mary Douglas kısa zaman önce, açıklayıcı niteliğini artırmak amacıyla soyutlama düzeyini epey yüksek tuttuğu, sözünü ettiğimiz türden bir çözümleme önerisinde bulundu. Biz de bu bölümde benzer bir anlayışla, Douglas'ın önerdiği çözümlerden yararlanarak, demokratik anlayış ve eylem nitelemesini kazanan biçimlerin bir sınıflandırmasını yapabiliriz; ama en önemli gördüğümüz değişkenleri tanımlamak koşulluyla.

Söz konusu nitelemeyi kazanan ilk biçim, Öznenin kesinlenmesi ve onun özgürlüğü için gereken kurumsal koşulların yaratılması yönündeki görelî etkinliklerdir. Demokratik anlayış ya da eylem nitelemesinin bu boyutu en önemli boyuttur, çün-

kü sivil toplumla siyasal toplum ve toplum hareketleriyle kurumsal müdahale arasındaki ilişkiyi tanımlar. Bir toplumsal eyleyenin istemlerini içermeyen bir demokratik eylem olamaz; aynı şekilde, demokratikleştirici istemlere yanıt veren –her ne kadar bu yanıt, toplum hareketlerini oluşturan toplumsal-ekinsel erekler düzleminde değil, kurumsal araçlar düzleminde yer alıyorsa da– siyasal aracı ve kararların oluşmadığı bir demokratik eylem de yoktur.

Demokratik anlayış ya da eylemin ikinci oluşturucu boyutu, demokratikleşmenin önündeki –her zaman var olan– engelin yapısıdır. Sözgelimi bütün adalet istekleri öncelikle adaletsizliğe karşı bir itirazdır; aynı şekilde, demokratikleşme de toplumsal çatışma olmadan olmaz. Ama toplumsal hareketleri çözümlerken, bunların aynı zamanda hem çatışmacı hareketler olduklarını hem de her zaman toplumsal çatışmanın üstünde birtakım ekinsel değerlere başvurduklarını, dahası bu değerlerin savunulmasının gelenek ya da tepki, hatta bencillik ya da düzensizlik diye niteleyebileceğimiz şeyle karşılaştığını gördük. Öyleyse demokratik eylemin önünde hem toplumsal hem de ekinsel engeller bulunur. Bu iki değişken, her tarihsel durumda farklılık gösteren önem düzeylerine göre, çok çeşitli biçimlerde bağdaşabilir, ama burada bu iki değişkenin kesişimini gösteren basit türleri tanımlamakla yetinebiliriz.

	<i>Kişisel özgürlük</i>	<i>Ortak koruma</i>
<i>Ekinsel engeller</i>	Özgürlük	Özgürleşme (Kurtuluş)
<i>Toplumsal engeller</i>	Toplumsal hareketler	Eşitlik

Bu tablo demokratik eylemin iki aşırı, iki de ara türü bulunduğunu gösterir. Bir toplu eylemin yani kurumsal güvenceler kazanmak için oluşturulan bir seferberliğin bütünüyle toplumsal içerikli bir çatışmayla bağdaşması, en çok sayıda salt siyasal eylemi doğurur. Bu yüzden, eşitlik izleği, Norberto Bob-

bio'nun çözümlemesini de anımsatarak, bu noktada temeldir. Ama demokratik eylem daha çok kişisel hakların kesinlenmesine yöneldiyse, toplumsal engellerden çok ekinsel engellerle savaşıyorsa, egemenlik bağlarına dayandığından çok ayrıcalıklara ya da geleneklere karşı direnişe dayanıyorsa, her şeyden önce özgürlüğü savunuyor demektir.

En önemli olan, ara türleri tanımlamaktır, çünkü ara türler erkincilikle sosyalizm arasındaki karşıtlığa indirgenemez. Kurumsal önlemlere yönelik ve ekinsel engellere karşı savaşıma dayanan başvuru müdahaleci siyasaları iyi tanımlar, refah devleti bu tür siyasaların başlıca örneğidir; bunlar özgürleşme kampanyalarıyla tetiklenir, tıpkı kadınların önce gebeliğin önlenmesine, sonra da kendi istekleriyle çocuk aldırma hakkına yönelik eylemlerinde olduğu gibi. Açıkça yasanın istenççi müdahalesini hedefleyen bu eylemleri özgürleştirici eylemler olarak adlandırabiliriz. Sonuçta, modernleşmenin ilerlediği, yani tarihselliği, kendisi üzerinde eylemde bulunma becerisi en güçlü olan toplumlarda, doğrudan Özneye yönelik çağrıyla bir toplumsal çatışmanın bağdaşımı toplum hareketlerinin tanımını bile oluşturabilir. Böyle bir durum, eşitlik ve özgürleşme izlekleri topluma göre siyasa ile daha doğrudan bir bağ kurduğu halde, demokratik eylemin toplumsal eyleme en yakın olduğu durumdur.

Ekinsel hareketlerin bugünkü konumu ve hâlâ eski toplumsal çatışmaların kurumsallaştırılması anlayışının egemen olduğu siyasal dizgenin direnişi, siyasal kurumların ve hukuk düzeneklerinin sınırında yer alan köktenci istem ve itirazlara özel bir önem kazandırır. Hatta siyasal düzenlenimler ya da sendikalarla, amaçlarına ulaşmak için kurumsal reform düzeneklerinden çok itirazın gücüne ve kamuoyunun desteğine güvenen, "aşağıdan gelen" toplumsal hareketler arasındaki mesafe ve düşmanlık çoğunlukla azımsanamayacak boyuttadır. Sana yi toplumunun toplumsal hareketleri çökmektedir; aşağı modernlik toplumlarınıninkilerse, daha oluşum aşamasındadır, öyle ki, siyasal yaşam demokrasinin zayıflamasına yardım eden bir toplumsal boşlukta gelişmektedir.

Mary Douglas ve Michel Albert'le birlikte, erkinci hareketlerin Reagancı kapitalizme bağlandığını, toplu eylemlerin de

Alman kapitalizmde –özellikle de burada özgürleşme eylemleri diye nitelediğimiz kampanyalar aracılığıyla– desteklendiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte Mary Douglas’ın geliştirdiği iki boyutun –“öbeğin üyelerinden istekte bulunma derecesi” ve “bireylerin birbirleriyle özgürce görüşme hakkını kısıtlayan biçimsel yapı niceliği” (s.145)– birbirine fazla yakın olduğunu düşünüyorum; bir demokratik eyleyenin katıldığı çatışma, yapısı gereği, çözümlemenin içine alınması gereken bir boyuttur, çünkü hiçbir demokratik eylemin çatışmacı yapıdan yoksun olduğu düşünülemez.

Buradaki sınıflandırma ne siyasal yönetim türlerini tanımlar ne de adalet anlayışı biçimlerini; yalnızca demokratik eylem biçimlerini tanımlar. Toplumsal dizgelerin işleyiş modellerinden çok demokratik eylemin göz önünde bulundurulması gerekliliğini ortaya koyan önceki çözümlerinin doğrudan sonucudur bu; ayrıca demokratik eylem sözünü ettiğimiz modellere karşı koyar, hem de ülküsel bir toplum imgesine başvurmadan.

Erkinci Geçişin İki Çıkışı

Başlangıç noktamızdan, yani devlet erkini sınırlayacak bir ilke arayışından bu yana epey uzun bir yol katettik. Bir erktekelcilik yüzyılından sonra öncelikle bu en baskıcı anlayıştan uzaklaşmak ve bir kamu alanının varlığını kabul etmek gerekiyordu. Bu baskıcı anlayıştan kurtuluş anlamında bir özgürlük sağlanmadığı sürece demokrasi hakkında geliştirilen hiçbir söylemin anlamı yoktur. Bununla birlikte dünyanın büyük bir bölümünde sözünü ettiğimiz tehlike neredeyse ortadan kalkmıştır, ama ters yönden gelişen bir tehlike ortaya çıkmıştır: Araçsal biçimcilik. Bu, erktekelcilik kadar sert değildir, hatta kimi zaman alacalı bulacalı renkler ardında çekici bile görünebilir, ama özgürlüğü de demokrasiyi de, pazarın kişisiz mantığına indirgeyerek bozar. İstenççi yönetimlerin ağırlıklı olduğu dönemde, bu biçimciliğin temel bir direniş ve özgürleşme ögesi olması, hatta kimi zaman kişiliği yüceltmış olması, demokrasiyi

bir siyasal rekabet pazarına, hattâ takım tekelinin elindeki (*oligopol*) bir siyasal pazara indirgemesini gerektirmez. Öyleyse demokrasiye, özgürlüklerin savunulması gerekliliğini hiç göz ardı etmeden yeniden toplumsal ve ekinel bir içerik kazandırılmalıdır; başka bir deyişle demokrasi, toplumsal egemenlik bağlarının egemenliği altında ezilenlerin ve birer Özne olarak yaşayamayanların savunulması biçiminde tanımlanmalıdır.

Emekçi sınıfının ve sömürülen halkların özgürleşme umutları yirminci yüzyılda kâbusa dönüşmüştür; toplum hareketleri ve tarihsel hareketler baskıcı yönetim biçimlerine dönüşmüştür. Bu da, erkinci düşüncenin son yarım yüzyıl boyunca süren utkusunu getirmiştir. Bu dönem, pazarın serbest güç oyunlarına, özellikle de sermayelerin serbest hareketine indirgenmiş bir ekonomik yönetimin sınırlarının ve tehlikelerinin belirmesiyle sona ermiştir. Yeniden toplumsal bir demokrasi anlayışını oluşturmak üzere harekete geçilmelidir artık. Bir örnek verelim: Cezayir'in kendisini ezen iki yetkeci tehditten, yani ordunun diktatörlüğünden ve dinsel erktekelcilikten kurtulabilmesi için, kişisel özgürlüklerin savunulmasına yönelik hareketlerin doğması gerekir. Bunların en önemlisi kadınların hareketidir, çünkü kadının konumu çarpışmaların merkezindedir. Özgürlük için, böyle bir ayaklanmaya yönelik bir çağrıdan başka bir çözüm umudu var mıdır? Bu tür bir ayaklanmanın yaşanıp yaşanmayacağını ya da şimdiki durumu değiştirip değiştirmeyeceğini ve barışçıl bir çözümü doğurup doğurmayacağını kimse bilemez. Ama en azından bu kadınların demokrasinin canlı anlatımı olduğunu söyleyebiliriz, çünkü demokrasi ancak düşüncelerin yayılmasıyla ve birtakım eylemlere katılımla yaşar.

Cumhuriyetçi söylemin böyle bir seferberlik gücü yoktur artık. Gerçeklik düzlemine en çok yeni yapısal düzenlemeler getirme siyasalarıyla yansıyan ekonomik erkinlik, tükenmiş, işlemez duruma gelmiş ya da bozulmuş istenççi yönetim ve söylemlerin ortadan kaldırılmasında büyük bir rol oynamıştır. Bu durumda on dokuzuncu yüzyılı yeniden yaşamak; yeni bir emekleşmeyi, toplumsal eşitsizliklerin artışı, tecim malının utkusunu ve siyasal seçim hakkının iki ya da daha çok hükümet takımı arasındaki rekabetle sınırlanmasını kabul etmek zo-

runda mıyız? Zengin ülkelerde orta sınıfın üstündekiler için ne kadar çekici görünürse görünsün, bu anlayış, yani on dokuzuncu yüzyıla geri dönme anlayışı, birtakım kutsal savaflara atılacak ya da egemen ülkelere karşı ulusçu saldırılara girişecek yeni yetkeci ya da erktekelci yönetimlerin doğmasına yol açar.

Bu durumda, yukarıda sözünü ettiğimiz erkincilikten kurtulmak için, her şeyden önce, geriye doğru dönmememiz gerektiğini kabul etmeliyiz. Sanayileşme sonrası toplumlarımızda demokratik anlayış ve tartışmanın yeniden doğmasını, sosyalizmi ve işçi hareketini uyandırarak sağlayamayız. Hele on dokuzuncu yüzyılın cumhuriyetçi bireşimine başvurarak hiç sağlayamayız. Eşitsizliklere ve toplumsal bölünmeye karşı yurttaşlığın birliğine başvurduktan ve çalışanların toplumsal haklarını savunduktan sonra, ekinsel hakları, dolayısıyla da araçsal ussallıkla ekinsel bir kimliği bağdaştıran bütün yaşam tasarılarının birbirlerini karşılıklı olarak tanınmasını ve birbirleri arasında diyalog kurmasını yalnızca demokrasinin savunduğunu anlayarak sağlayabiliriz. Kişisel ve ortak özgürlüklerin kurumsal olarak korunmadığı yerde demokrasi yoktur, ama ekinsel çeşitlilik ve kişisel özgürlük yararına gelişen ekinsel hareketlerin bulunmadığı yerde de özgürlük yoktur. Bu sonuç ne bir düşülcü doğurur, ne de baskın kitle ekininin basit bir eleştirisine indirgenebilir. Yeni bir siyasal ekinin oluşturulmasına önemli ölçüde katkıda bulunan şu gerçek ekinsel hareketlerin anlamını ortaya çıkarmakla yetinir: Kadınların hareketi, azınlıkların savunulması, bütünleşmeciliklere karşı savaşım, toplumsal dışlamayı yadsıma.

Özne siyasası bireyin savunulmasına indirgenemez: Aslında bu siyasa toplumsal belirlenimciliklerin körü körüne uygulanmasına izin verseydi, bir yanılısamadan başka bir şey olmazdı. Demokrasiden söz etmek, özel yaşamı korumak ve tüketimin kendi kendine gelişmesine izin vermek değildir; bireylere ve öbeklere, kazanç arayışına, ussallaşmaya yönelik aşırı inanca, güç isteğine, toplulukçu değerlerin yüceltilmesine körü körüne bağlanmalarını sağlamak yerine, kendi tarihlerinin (yaşamöykülerinin) eyleyenleri olma hakkını vermektir. Demokrasi, bu kitaptaki yaklaşımlarımın merkezine yerleştirdiğim ve

küreselleşmiş ekonomiyle parçalanmış ekinsel kimliklerin birbirinden ayrılmasına karşı çıkış biçimim olarak nitelediğim, dünyanın yeniden oluş(turul)ması izleğinin siyasal biçimidir. Gerçekten de siyasa, birlikle çeşitliliği bağdaştırma sanatıdır.

Toplumsal Bütünleşme

Her toplum şiddetle kendine özgü bir bağ kurar. Klasik, toplummerkezci toplum, kurumsallaşmış ve içselleşmiş zorlamaları destekleyerek ve zevk ilkesini gerçeklik ilkesine, özel adaleti de kamu adaletine bağımlı kılarak karşı koymaya çalışır şiddete. Bu dizge, klasik toplumun bir biçimi olan ulusal toplumun çökmesiyle ortadan kalkmıştır; yerine tüketici bireyi temel alan, her şeye izin verildiği ve şiddetle ancak tüketimin çekiciliği aracılığıyla başa çıkabileceği düşünülen –ama büyük bir yanılgıya düşülen– bir dizge gelebilir; ama bireyin Özne olarak desteklendiği bir dizge de gelebilir. François Dubet'den sonra Angelina Peralva da, genç suçlulardaki Dubet'nin aşırı öfke dediği şeyi korku ya da ölüm korkusu diye niteleyerek bu yolu izler. Şiddet davranışlarının kaynağında yatan tehdit, toplumsal düzeni değil, bir Özne olarak bireyi hedef alır. Şiddetin ekonomik ya da toplumsal nedenleri üzerine yapılan incelemeler bırakılmalı ve şiddetli bireyin oluşum düzenekleri üzerinde incelemelere yönelinmeli. Bu yöntem müdahale yöntemlerinde de köktenci bir değişikliğe gidilmesini gerektirir. Bu müdahaleler artık yukarıdan değil, aşağıdan başlamalıdır; yasa yoluyla değil, bireyin, özellikle de gencin tanındığını ya da yadsındığını duyumsadığı kişilerarası ilişki yoluyla işlemelidir. Herkesin saygın bir kişi olduğunu somut bir biçimde kabul etmelidir, bu da her bireyin bölgesel, budunsal, ailesel, dinsel kimliğinin tanınmasını gerektirir; kimi bireyleri toplum dışı, yabancı bir varlık olarak tanımlanmasına ve değerlendirilmesine karşı çıkar.

Toplumlarımızın bütünleşmesi, birtakım kuralları ve bu kurallara uygun toplumsal davranışların desteklenmesiyle sağlanamaz. Bütünleştirme amacının dizgeyi değil, eyleyeni; top-

lumu değil, bireyi hedef almasıyla sağlanabilir ancak. Burada önemli olan, herkesin (yalnızca göçmenlerin değil) bütünleşmesinin, herkesin çalışmasını, yani düzenli bir toplumsal etkinliğin içinde bulunmasını gerektirdiğini, böylelikle de herkesin kendi ekinsel-toplumsal kimliğinin belirlenmesiyle öznel haklarının da tanınacağını vurgulamak değil, Öznenin kendi kendisini kesinlemesinin zorunluluğunu vurgulamaktır. Banliyölerdeki genç işsizlerin, birilerinin onları dinlemesini ve duymasını, yani siyasal kararlara, özellikle de doğrudan kendilerini etkileyen siyasal kararlara katılmak istemeleri, geçmişte çalışanların toplumsal haklarını istemelerine ya da bir zamanlar halk egemenliğinin ve yasa önündeki eşitliğin istenmesine benzetilmelidir. Herkesin sözü ve yaşamı ortak yaşamın merkezinde olmalıdır; birey, devletin yaşamına katılan bir yurttaş ya da ekonomik bir rol üstlenen bir çalışan olmadan önce bireysel yaşamını kuran bir kişisel Özne olmalıdır. Toplumun yitirdiği bütünleşmeyi yeniden bulması için izlenmesi gereken yol budur; bu bütünleşmeyi ne disipline ne de genel çıkara yönelik çağrılar sağlayabilir.

Bu temsilcilik bağına kurmaya çalıştıkça, geçtiğimiz yüzyılda erkincilerin göklere çıkardığı usçu ve seçkinci siyasa anlayışından uzaklaşırız. Herbert Gans haklı olarak, demokratik anlayışın Amerikalılardaki "orta sınıf bireyciliği"ni daha çok gözetmesi gerektiğini söyler. Sonra da şöyle ekler: "Eğer yurttaşlar siyasal kurumlara doğru gidemiyor ya da gitmek istemiyor ve bu kurumlara katılamıyor ya da katılmak istemiyorsa, bu kurumlar yurttaşlara gitmelidir" (s.123). Bu hem siyasal partilerin hem de siyasal kurumların, toplumsal güç ya da isteklerden daha çok etkilenmesine ve yoksunlar kamu yaşamına daha çok katılabilsin diye birtakım yollar yaratma arayışına girmesine yol açar; ancak bunun gerçekleşmesi toplumsal korumanın güçlenmesiyle mümkündür.

Bireyciliğin toplumsal bütünleşmenin başlıca tehdidi olarak görüldüğü uzun bir dönemin ardından, bireyciliğe bakışımızı değiştirmekte güçlük çekiyoruz. Oysa toplumlarımızın bugün yaşadığı bunalımı en iyi tanımlayan şey, bireyciliğin içinde bulunduğu bunalımdır, yani bireyin nesnelere ya da uy-

gulayimler dünyasıyla ekin dünyası arasında bölünmesidir. Bütünleşmeyi bir yana bırakıp bütünleşmedişi bir anlayışa doğru yöneldiğimiz, şiddetin düzeni bozduğu ve toplumsal-ekinsel çerçeveden yoksun bireylerin yeniden yabancılaştığı kesinlikle doğru değildir; bu tür yaklaşımları bir yana bırakmalıyız artık. Bunlar geçmişe duyulan özlemi artırmaktan başka bir işe yaramaz; modernleşmenin kaçınılmaz olarak yol açtığı sorunlara –bu sorunları böyle tanımlayan da bu tür yaklaşımlardır– hiçbir çözüm getirmez.

Şiddetin güçlü bir biçimde kurumsallaştığı bir dünyadan çıktık, bambaşka bir dünyaya giriyoruz; şiddet burada bireyselleşmiş durumda. Batı'yı örnek alan toplumlar hem kurumsal düzeyde görece hoşgörülüdür, hem de bireysel davranış düzeyinde sert ve şiddetlidir. Sözelimi bir yandan eşitliğin ve anayasaya saygının ülkesi diye nitelenen, bir yandan da Batı'nın acımasızca fetihlerinin, siyahları hedef alan ayrımcılığın ve acımasız yasaların ve polislerin ülkesi diye nitelenen Amerika Birleşik Devletleri'nde hep böyle olmuştur.

Yüksek ve orta modernlik toplumlarında ortak şiddet nasıl merkezi bir yer tutmuşsa, bugünkü toplumlarımızda da bireysel şiddet merkezi bir yer tutar. Bu şiddetle, normları ve aykırılıklara karşı kullandığımız baskıcı uygulamaları güçlendirerek değil; bireysel öfke ya da korkuyu, kurumları dönüştürecek güçlere ya da en azından kişisel tasarıların oluşumuna katkısı bulunan toplumsal alanı genişletme araçlarına dönüştürerek baş edebiliriz. Bugün en tehlikeli bütünleşmedişi biçimler olarak nitelediğimiz biçimler bireyi bir Özne olarak hareket ettirmekten alıkoyan, bireyin kişiliğini bölen, geçmişle geleceğini, kişisel tarihiyle ortak bir durumu birbirine bağlamasını engelleyen, onu bir akıntıya zincirleyen biçimlerdir. Bu noktada da eski dizgenin yerini, birey olsun toplumsal ulam olsun, herkesin kendi varlığının eyleyeni olma ve yaşadığı değişimleri yönetme yetkisine –bu yetki göz önünde bulundurulmadığında söz konusu değişimler tutarsız bir dizi rastlantı olarak nitelenir– temel bir değer kazandıran yeni bir dizge almıştır.

Siyasal kurumların geçirdiği bunalımın bu kadar yoğun biçimde hissedilmesi, parti ve kurumların toplumsal-ekinsel is-

teklere doyurucu bir yanıt verememesine bağlıdır. Aynı şekilde, bir yüzyıl önce de geleneksel siyasal partiler sanayileşmenin toplumsal sorunlarına neredeyse bütünüyle duyarsızdı, bu, devrimci öncülerin oluşmasına yol açtı; ama bu kez, yüzyılımızın sonundaki istekler –ki bunlar toplumsal nitelikli olmakla birlikte daha çok ekin sel niteliklidir– siyasal bir anlatım bulamamaktadır. Başka bir deyişle toplumsal istem bir kez daha siyasal sununun önüne geçmiştir. Demokratik anlayış da, partiler arasındaki rekabette değil; Ötekinin yadsınmasına, budunsal arılaşmaya, budunsal, dinsel, siyasal ya da toplumsal öbekler arasında doğabilecek ölümüne savaşa, kadınların daha aşağı konumda tutulması anlayışına karşı tepki gösteren kamuoyunda yeniden doğmaktadır. Toplumsal ve ekin sel hareketler de bugün temel yönelimleri gereği demokratiktir, çünkü bizi, farklılıklarımızı göz ederek birlikte yaşamaya çağırırlar.

Sekizinci Bölüm

Özne Okulu

Bir toplumun anlayışını ve düzenlenimini en açık biçimde ortaya koyan, o toplumun hukuk kuralları ve eğitim programlarıdır. Bu kitabın temel izlekleri Özne, ekinlerarası iletişim ve demokrasi olduğuna göre, “Birlikte yaşayabilecek miyiz?” sorusu, başka bir deyişle, “Kişisel Öznenin özgürlüğünü, ekinsel farklılıkların tanınmasını ve söz konusu özgürlükle söz konusu farklılıkları koruyan kurumsal güvenceleri nasıl bağdaştırabiliriz?” sorusu ister istemez eğitim üzerinde düşünmemizi de gerektiriyor.

Eğitim belirgin bir zorunluluk biçiminde görünmesine ve siyasal sorumluların gözde konularından biri olmasına karşın, üzerinde pek düşünülmez. Bunun tek nedeni, orta ve yüksek öğretimdeki yoğunluğun yol açtığı sorunlar, genel bir eğitimle mesleki eğitimi bağdaştırmaktaki güçlük ya da şiddetin okula da girmesi değildir kuşkusuz. Sanayi toplumu döneminde bile, herkes üretim ve çalışma ilişkilerine o kadar yoğunlaşmıştı ki, eğitime yeterince büyük bir önem verilmiyordu. Bu ilgisizlik, koşut okul diye nitelenen şeyin, yani medyanın, özellikle de televizyonların klasik okulun önemini iyiden iyiye azalttığı çağdaş toplumlarımızda daha da artmış gibi görünmektedir. Bugünkü okul, bir şeyler yapmak üzere pusuda yatıyormuşçasına, okul ekininin, dolayısıyla da eski kamu eğitimi anlayışının çöküşüne seyirci kalmakta ve kendisini, çoğunlukla orta sınıftan gelen öğretmenlere yabancı, genellikle

yabancı kökenli bir alt emekçi sınıftan gençlerin oluşturduğu bir gençlik ekininin eline bırakılmaktadır. Siyasilere ve yöneticilerin birçoğuna göre ortaokulların, liselerin ve üniversitelerin düzenli bir biçimde işlemlerini sağlamak o kadar güç bir iştir ki, eğitim konusu hakkında –ilk ağızda kuramsal diye niteledikleri– tartışmalara girmek onlara güncellik dışı bir olaymış gibi görünür.

Sanayileşme öncesi ulamlar aracılığıyla kendi üzerinde düşünen bir Fransa’da on altıncı yüzyıldan on sekizinci yüzyıla ve on dokuzuncu yüzyılın sonundaki cumhuriyetçi okula kadar eğitime birincil derecede önem verilmesini sağlayan, ussallaşmayla ahlaki bireyciliği bütünleştirme araçları biçiminde işleyen siyasal kurumların etkisidir. O zamanlar okul, eğitimi yurttaşlıktan farklı görmeyen bir toplumda bir toplumsallaşma aracı olarak görülüyordu. Bireyi bir siyasal toplumun üyesi ya da yurttaşı olarak tanımlamayı bıraktığımızda ve onu öncelikle bir çalışan olarak algılamaya başladığımızda eğitim de önemini yitirmeye başladı, çünkü artık üretim etkinliğine ve bilimin, uygulamaların, refahın gelişmesine bağımlı olması gerekiyordu. Kimileri bugün bile eğitimi, etkin yaşam diye nitelediğimiz şeye yönelik bir hazırlık olarak kabul etme, dolayısıyla da sonradan, yani iş pazarının istek ve yeterliklerine göre düzenleme eğilimindedir. Peki böyle bir eğilimi eğitim üzerine düşünmek olarak niteleyebilir miyiz? Kuşkusuz hayır, çünkü bu tür bir eğilim, kendi kişilikleri, yaşamları, kişisel tasarıları, aileleri ve arkadaşlarıyla ilişkileri konusunda kaygılanan öğrencilerin isteklerini hiçbir şekilde göz önünde bulundurmaz. Bireyi üstlenmesi gereken toplumsal işlevlere indirgediğimizde eğitimden söz edemeyiz. Dahası, okul çağındakilerin büyük çoğunluğu için herhangi bir mesleki geleceği öngörmek de neredeyse olanaksızdır, çünkü okuldaki eğitim gerçek yaşamdan öylesine kopuktur ki, okuldan artık, öğrencilere büyük olasılıkla güncelliğini yitirecek ya da gereksizleşecek kesin beceriler kazandırmak yerine, onları değişmeyi öğrenmeye hazırlaması beklenir. Hatta daha olumsuz bir açıdan yaklaşırsak, çok daha tehlikeli bir arayışa yönelinmektedir: Gençleri, onlara işsizliği ya da iş dünyasındaki güvencesizliği sunan ekonomik topluma uydur-

ma arayışı. Öyleyse hiçbir şey bizi, içinde bulunduğumuz modernleşme döneminin yol açtığı sorunları çözmeye yardım edecek ve bireylere kendi varlıklarının Özneleri olma fırsatını sunacak bir eğitim tarzı üzerinde düşünmekten alıkoymamalı.

Bir Eğitim Dizgesinden Ötekine

Klasik eğitim birbiriyle sıkı sıkıya bütünleşmiş üç temel ilkeye dayanıyordu.

İlk ilke, çocuğu (ya da topluma yeni katılanı) kendi yöreciliklerinden kurtarma ve hem çocuğun çalışmasını sağlayarak hem de ona zorla birtakım yetiştirici yöntemler (öğrenme yöntemleri) benimseterek onu daha üst bir evrene, usun ve bilginin evrenine, usamlama ve anlatım araçlarının ustalıklı kullanıldığı evrene yükseltme istenciydi. Bu ilke, gelenekselle modernin karşıtlığına ve ilerleme uğruna geçmişi bütünüyle ortadan kaldırma istencine –devrimci istenç– dayanan Batı modernleşmesinin özgül doğasını yansıtıyordu. Fransa’da “ödevlerini yapmak” ya da “bir konuyu çalışmak” gibi sözler hâlâ kullanılmaktadır, oysa bu sözler özellikle yetkeci (dayatmacı) bir eğitim dizgesini yansıtır; hatta daha da ileri giderek, Fransa’da özellikle çocuklara, kendi dillerini ya da lehçelerini kullanmalarını engellemek amacıyla verilen fiziksel cezaların uzun süre uygulandığını söyleyebiliriz.

İkinci ilke, ekinin, hatta çocuğun ya da öğrenim gören genç yetişkinin içinde bulunduğu toplumun evrensel değerinin kesinlenmesiydi. Eski Yunan’dan aldığımız *paideia* anlayışı (çocuğun fiziksel ve ruhsal yapısını gözeten anlayış) ya da Alman düşüncesinin yarattığı *Bildung* (yetiştirme) anlayışı, deneysel bilgilerin ediniminden ya da toplumsallaşmadan, yani toplumsal rollerin öğrenilmesinden çok daha geniş bir boyutu kapsıyordu. Tersine, çocuğa doğrunun, iyinin, güzelin anlamını vermek ve bilim ya da bilgi, kahramanlık ve kutsallık modellerini göstermek önemli olan. Eğitim zihinsel bir etkinlik olduğu kadar, aynı zamanda ahlaki bir etkinlikti, ama söz konusu evrensel değerler ekini, uygarlığın ve modern değerlerin taşıyıcısı

konumunda görülen bir toplumun yüceltilmesine bağlıydı büyük ölçüde. Öğretilen tarih genelde Eski Yunanlılardan ve Romalılardan bu yana gelişen Avrupa uygarlığının tarihiydi, ara ara Hıristiyanlık, Rönesans ve modern demokrasinin doğuşu gibi konular aracılığıyla Yahudi tarihine de girilirdi (bazen Yahudi tarihi bütünüyle dışlanırdı). Eğer ekini özel toplumsal uygulamaların evrensel anlamının oluşturulması biçiminde tanımlayabilirsek, sözünü ettiğimiz eğitim yalnızca araçsal ya da yararlı değil, aynı zamanda da ekinsel bir eğitimidir. Çekirdeğini Yunan ve Latin dilleri ve yazınlarının oluşturduğu klasik çalışmalara ve ulusal yazına uzun zamandır verilen önem, klasik eğitimin toplumsallaşmaya indirgenemeyeceğini açıkça göstermiştir; ayrıca bu geleneğin savunucuları, öğretimi uygulamısal ya da mesleki yetiştirmeye yönelik çeşitli eğilimleri eleştirmekte haklıdırlar. Eski eğitim modeli, Öznenin uzun zamandan beri çökmekte olan bir betisine uygun düştüğü halde bir eğitim anlayışı düşüncesini taşır; bu, eğitimi toplumsal rollerin ve bunları yöneten normların öğretimine indirgeyenlerin yapamadığı bir şeydir. Klasik eğitim modeli bireyleri toplumsal rollerine indirgemiyordu, hatta egemen siyasal güçlere göre büyük bir uymacılığı yansıtmış gibi görüldüğünde –neredeyse her zaman böyle nitelenmiştir– bile yapmıyordu bunu.

Üçüncü ilke, bir yandan gelenekten kurtulma çabasını, bir yandan da birtakım değerlere doğru yükselme çabasını içeren bu ikili çabanın sıkı sıkıya toplumsal aşamalanma düzenine bağlanmasıydı. Evrenselciliğe en çok yaklaşan ve kendilerini özel gelenek ve inançlardan en iyi biçimde çekip çıkaran ulamlar çoğunlukla üst ulamlardı; okul da soyut düşünme konusunda ve kendini hem evrensel hem de ulusal nitelikli değerlere adanma konusunda en becerikli, en çalışkan bireyleri seçmek isterdi. Fransa'nın cumhuriyetçi seçkinlik dediği şey işte budur.

Yine de bu yaklaşım, Cizvitlerin yetkin bir biçim kazandırdığı ve Simonetta Tabboni'nin Piemonte'deki toplumsal seçkinlerin büyük bir bölümünü oluşturan Moncalieri Okulu çerçevesinde ayrıntılı biçimde betimlediği soyluerkil ve seçkinci modelle karşı çıktığı için moderndi. Moncalieri Okulu öğrencilerini

komutanlık görevine hazırlar, onlara erki ve sorumluluk almayı öğretirdi. İngilizlerin *public school*'lerinde (İngiltere'de özel okullar) olduğu gibi burada da eğitim yöntemleri katıydı ve öğrencilerine bir anlayış vermektense, onların kişiliğini oluşturmaya yöneliyordu. Burada gençler (yani genç erkekler) başkalarına sıkı bir disiplini dayatabilecek duruma gelmek için önce kendilerini sıkı bir disiplin altına sokuyorlardı. Ayrıca okulun eğitimcilerinin söylediğine göre, kendi sorumluluklarının bilincine varıyorlardı; söz konusu bilinç aslında sınıf bilincinden başka bir şey değildi. Yukarıda üç temel yönelimini betimlediğim ve Almanların *Gymnasien*'leriyle Fransız liselerinin başlıca örneklerini oluşturduğu "modern" eğitim böyle değildi; on dokuzuncu yüzyılın başında Berlin Üniversitesi'nin kurulmasıyla yüksek öğretimde yıldızı parladı, aynı yüzyılın ortalarında Oxford ve Cambridge, yüzyılın ikinci yarısında da önce John Hopkins Üniversitesi, sonra da Harvard Üniversitesi olmak üzere Amerikan üniversiteleri modern eğitimi iyiden iyiye göklere çıkardı. Modern okul, artık toplumsal kökene değil, beceriye dayanan yeni bir toplumsal aşamalanma düzeni kurmak istedi ve bilgileri soyutlama ya da biçimselleştirme düzeylerine göre aşamalandırdı. Tanınmış jeofizikçi Claude Allègre'in anımsattığı gibi, deneysel bilimlerin gözleme dayalı bilimlerinin üstünde olduğu, matematik biliminin de deneysel bilimlerin üstünde olduğu düşüncesi Fransa'da bugün hâlâ yaygındır. Buna koşut olarak "yazın" alanında da felsefe düşsel bir aşamalanma düzeninde doruktadır, bu düzende Eski Yunan ve Latin dilleri ve yazınları ara basamakları, toplum bilimleriye, aşağı düzeyi oluşturur.

Bu klasik yaklaşım ulusal toplumu çok iyi yansıtır; ulusal toplum merkezi bir rol üstlenir ve özel bir ulusu evrensel değerlerle özdeşleştirir; örneğin Büyük Britanya'da ekonomik özgürlük ve demokrasiyle; Fransa'da özgürlük, eşitlik ve kardeşlikle; Almanya'da kuramsal düşünceyle; İtalya'da siyasal felsefeyle; Amerika Birleşik Devletleri'nde anayasal ilkeler ve fırsat eşitliğiyle özdeşleştirir. Daha da önemlisi, değerlere ve kişisel özgürlüğe erişimin toplumsal yaşama katılımdan geçtiği, ulusun halk egemenliği ya da tarihsel ve ekinsel bir topluluğun

egemenliği kavramının bir anlatımı olduğu düşüncesine dayanır. Bu da onu, şu üç temel uygarlaştırıcı edimi birbirine bağlayan bir birliği kesinlemeye iter: Bireysel us aracılığıyla tutkuların denetlenmesi, yasal şiddetin devletçi tekeli ve bilimsel bilgi aracılığıyla doğa üzerinde kurulan egemenlik.

Bu eğitim bireyi değil, toplum ve değerler diye nitelenen şeyleri, özellikle de ussal bilgiyi temel alır. Eski Yunan'daki *kalos kagathos* (güzel, iyi) düşüncesinden; ülküsel, güzel ve iyi birey, yani toplumun koyduğu, ama aynı zamanda da bireyi tanımlayan üst kurallara uygun hareket eden birey düşüncesinden uzaklaşır. Klasik modernliğin bireyi, ilerlemenin, ulusun ve bilginin hizmetine girmeyi öğrenir.

Klasik (ama aynı zamanda da soyluerkil ve seçkinci eğitim anlayışına göre modern) eğitim anlayışının bu kabataslak özeti, kişisel Öznenin özgürlüğüne, ekinlerarası iletişime, toplumun ve değişiminin demokratik yönetimine ağırlık veren *Özne okulu* anlayışının ne kadar farklı bir anlayış olduğunu gösterir.

– Özne okulunun ilk ilkesi en belirgin olanıdır: Eğitim *kişisel Öznenin özgürlüğü*'nü sağlamalı ve güçlendirmelidir. En azından bu evrede bir sunu eğitiminden bir istem eğitimine geçmek istenmelidir; her ne kadar istem eğitimi dediğimiz şey toplumsallaş(tır)ma izleğine açıkça zarar verebileceği için tehlikeli olsa da. Aslında istem eğitimi dediğimiz şey okulun bir sunu ve bir istemi birbiriyle buluşturan bir pazara dönüşmesini istemez; böyle bir nitelime açıkça yanlış olur, çünkü her şeyden önce öğrencinin elinde, karşısına çıkan ve gerçekte bir sunu olarak değil, çocuğun uygarlaşmış bir toplumsal bir varlığa dönüşmesi için uyması gereken değerlerin yansıtıcısı olarak tanımlanan bir sunuyu geliştirmek için pek fazla araç yoktur. Bu tür bir eğitim, Özne okulunun öğrencilere birtakım normları dayatmakla ve öğretmenlere yalnızca siyasal erkin belirleyebileceği sınırlarda bir erk kazandırmakla yetinemeyeceğini vurgular. Okul, bireyin toplumsallaşmasını sağlamadan önce onu yabancı bir varlık olarak görmek yerine, bireysel ve ortak istemlerin var olduğunu kabul etmelidir. Okula gelen çocuk, içine eğitimcinin birtakım bilgileri, duyguları ve değerleri kaydedeceği boş bir bant

değildir. Çocuk, yaşamının her anında, her zaman özel (yöreci) kalacak birtakım nitelikleri bulunan bir kişisel ve ortak tarihin etkisi altındadır. Eğitim, klasik modeldeki gibi evrensel olanı özel olanın etkisinden kurtarmak yerine güdülenimleri ve amaçları, ekinel belleği ve bir uygulayım-tecim dünyasına katılımı sağlayan işlemleri birbirine yaklaştırmalıdır. Öğretimin bireyselleşmesi özel yaşamla kamu yaşamı arasındaki, dolayısıyla da aileyle okul arasındaki eski ayrımın artık son bulması gerektiğini gösterir. Aslında olan şudur: Aile kurumunun zayıflaması, genellikle ailenin yerine getirdiği eğitim görevlerini (hatta kimi zaman çocuğun beslenmesi ve sağlığının denetimi görevlerini bile) yavaş yavaş okulun yerine getirmesine yol açmıştır; hatta birçok ülkede çeşitli yerlerde öğrencilerin ana babaları okul yaşamıyla yakından ilgilenmeye başlamıştır.

— İkinci ilke, klasik eğitimin dayandığı ikinci ilkeye doğrudan karşı çıkar. Eğiten toplumun ekinine ve değerlerine ağırlık veren bir eğitimin yerine, oğlanlarla kızlar ya da farklı yaşlardaki gençler arasındaki iletişimle başlayıp ekinlerarası iletişimin bütün biçimlerine yayılarak çeşitliliğe ve Ötekinin tanınmasına temel bir önem veren bir eğitim gelir. Edgar Morin'in çağdaş ekinin diyaloglara dayalı boyutu dediği şey ulusal bir eğitim anlayışına ters düşer; bu da herkesin aynı toplumsal, ekinel ya da ulusal bütüne ait olması durumuyla tanımlanmış toplulukçu okuldan olabildiğince uzak, toplumsal ve ekinel bakımdan benzeşmez nitelikli bir okula başvurulmasını gerektirir. Zaman ve uzamın "darlaştığı"; en uzak olanla en farklı olanın fiziksel ya da imgesel anlamda artık daha yakın olduğu; ardışık diye nitelediğimiz şeylerin eşzamanlılaştığı; göçlerin geliştiği ve her birimizin, kitle ekininin ve ekonomik küreselleşmenin birleştirici güçlerinin baskın olduğu bir ortamda kendi farklılığımızı savunduğumuz bir dünyada bu yönelim benimsenmelidir. Ötekinin tanınması, bireyin kendi kendisini, özel ekinel bir geleneği ya da gelenekleri herkesçe kullanılan araçlara başvuruya birleştiren özgür bir Özne olarak tanımasından ayrı tutulamaz.

— Üçüncü ilke, durumlar ve fırsatlar arasındaki eşitsizliği düzeltme istencidir. Klasik model yurttaşlık düşüncesinden

fazla uzaklaşmayan, genel ve soyut bir eşitlik anlayışından söz ederken ve yurttaşlık düşüncesinden yola çıkarak doğuma değil de hak etme anlayışına dayalı bir aşamalanma düzeni kurmaya çalışırken, bu yeni model sözünü ettiğimiz eşitsizlik gerçeğini ele alarak etkin bir biçimde bu gerçeği düzeltmenin yollarını arar; bu da ortak ve kişisel durumların ülküselleşmiş değil, gerçekçi bir görüşünü getirir, böylelikle de bilgileri (ve değerler diye nitelediğimiz şeyleri), yalnızca fenbilimleri ve özellikle dirimbilim alanlarında değil, ekonomi, toplumbilimleri ve tarih alanlarında da yaptığımız gibi bilimle toplumu ya da etiği birbirine bağlayarak somut toplumsal ve tarihsel durumların içine yerleştirir. Öyleyse bu eğitim anlayışı yalnızca demokratik bir topluma aittikle tanımlanmaz. Okula, aynı araçlarla ve aynı sorunlarla karşı karşıya gelen çocukların farklılığını doğuran özel koşulları da gözетerek etkin bir demokratikleştirme rolü kazandırır.

Bu ilkeler, her ne kadar üzerlerinde fazla durmamış olsak da, klasik dönemde etkili olmuş ve geçtiğimiz yüzyılın ikinci yarısında, özellikle de belli bir yaş grubundaki gençlerin çoğunun eskiye oranla daha uzun süre öğrenim gördüğü, hatta içlerinden önemli bir bölümünün yükseköğrenim bile gördüğü dönemde değerini kaybetmiş eğitimden çok farklı bir eğitim anlayışını önerdiğimizi göstermeye yeter.

Burada, okulu toplumun ondan bekledikleri doğrultusunda daha iyi düzenlemekten değil, Özne siyaseti diye nitelediğimiz şeyin, yani demokratik eylemin bir bölümünü oluşturan bir eğitim siyasasından söz ediyoruz. Böyle bir siyaset, okulun kendini savunmaya yöneldiği durumlarda, okuldaki başarısızlığa ya da öğrencilerin yazılı ve sözlü ulusal dil kullanım bilgilerinin yetersizliğine karşı verilen savaşımın birincil derecede önemli olduğu durumlarda benimsenmeyebilir. Bu, göz önünde bulundurulması gereken bir noktadır; hatta kesin biçimde belirlenen birtakım sorunların çözülmesi için harcanan çabalar arttıkça daha genel düzeyde eleştirel ve yenilikçi düşüncelerin de çoğalabileceğini öngörebiliriz. Ama sonuçta iki eğitim anlayışından yalnızca birini benimsemek ve ötekini yadsımak ya-

pay bir şey olur. Çünkü bugün değişim ve iletişim toplumlarında yaşadığımız ne kadar doğruysa, toplumlarımızda toplumdışlaşmanın yaygınlaştığı ve çeşitli öbek ve bireylerin kendi içlerine kapandıkları, kendilerini kendileri dışında her şeyden yalıtıtlıkları da o kadar doğrudur. Öyleyse herkesin değişimi etkin bir biçimde yaşama becerisini geliştirmemiz gerek. Bunu birtakım düzen ilkelerine başvurarak yapmaya kalkışırsak, merkezi ulamlara ait olanlarla güvensizlik ve bağımlılığın egemen olduğu çevresel alanlarda yaşayanlar arasındaki toplumsal mesafeyi artırmaktan başka bir sonuç elde edemeyiz.

Özne Okulu

Laiklik düşüncesi devletle Kiliselerin (ya da din anlayışlarının) birbirinden ayrılması ve hukukun ilkelerine uyan tüm dinsel inanç ve ibadetlere yasanın saygı göstermesi anlamında kullanılıyorsa, modernliğin tanımı içinde yer alır. Laikliğe yönelik çağrı, azınlıkların dinsel ibadetlerine ya da düşüncelerine karşı gelen devletlerin hoşgörüsüzlüğüne karşı çıkma biçimiye, açıkça koyu bir laiklik militanı olduğumu söyleyebilirim. Hatta laiklik anlayışının, Kilise'yi kendine bağlayan ve başka dinleri benimseyenlere karşı baskı uygulamak amacıyla baskın dine başvuran yetkeci bir erkin uzun zaman egemen olduğu ülkelerde Kilise karşıtı anlayışa ya da her tür dinin etkin biçimde yadsınmasına bağlanmasını anlayabiliyorum. Ayrıca özellikle devlet okullarının güçlenmesini istiyorum, çünkü bu okullar laik, yani toplulukçu bir birlikten çok, benzeşmezlik, çeşitlilik arayışında.

Bununla birlikte laiklik düşüncesinde vazgeçilmeyecek olan, kamu yaşamıyla özel yaşam arasındaki ve kamusal eğitimle aile eğitimi arasındaki eski ayrımı sürdürmemizi gerektirmez, dahası bu ayrımı bir yana bırakmalıyız artık, çünkü iki yönde olumsuz sonuçlara yol açar. İlk toplumsal bakımdan, çünkü daha çok sağlam bir biçimde oluşmuş bir toplumsal ortamdaki gelen çocukların lehine işler, bu durumda söz konusu çocukların aileleri onları yetişimlerinde ve tasarılarında destek-

ler; ikinci olarak da ekinsel bakımdan, çünkü sözünü ettiğimiz türden bir ayırım Öznenin oluşmasını engeller: Özne, hem bilimsel hem de ulusal bir öğretim aracılığıyla çocuğa aşılacak ussal düşünceye ya da toplumsal sorumluluğa indirgenemez.

Toplum için eğitim anlayışı bırakılmalıdır. Çocuğu kendisinin bir parçasından, hem de en özgül parçasından alıp “uygarlaşmış” bireye, yani içinde bulunduğu toplumun baskın ulamlarına göre biçimlenmiş bir varlığa dönüştürmek yerine, onun iki ayrı evrene bölünme eğilimi gösteren kişiliğini yeniden biçimlendirmek gerek; sözünü ettiğimiz iki evren şunlardır: Toplumun hatta daha somut bir deyişle, iş pazarının sunduğu özdeksel (özellikle de mesleki) olanaklar evreni ve medyanın yaydığı ve *peer group*'un (üstün öbek; lordlar) taşıdığı gençlik ekininin kurduğu evren. Gencin içine girdiği bu evrenlerin ikisi de gencin kişisel tasarılarını belirleme becerisini kendiliğinden güçlendiremez. İkisinde de genç, bir tüketici konumundadır ve birtakım uyaranlara ya da yasaklara göre hareket eder. Eğitim kurumu da aile kurumu da, tersine, uygulamısal-ekonomik çevrenin sunduğu olanaklarla kişiliğin olası en çok sayıda beklentisini bağdaştırmalıdır. Bu beklentiler ekinsel-toplumsal bir kalıtın belirlediği beklentiler değildir yalnızca; bireysel yaşamöykülerine artık daha büyük bir önem veren ve sözünü ettiğimiz öykülerin artık kurumlarca öngörülmüş yaşam yollarına indirgenmediği hareket halindeki bir toplumda giderek bireyselleşir bu beklentiler. Sayıları, özellikle de uluslararası göçlerle ya da ekonomik, ailesel kopmaların yol açtığı iç göçlerle gittikçe artan üniversite öğrencileri karmaşık, çoğunlukla da değişken, ama seçenekler içeren yaşam yollarını izlemişlerdir. Hızla değişen, normların zayıfladığı ve rastlantıların çoğaldığı bu dünyada birey kendine güvenebilmeli, dolayısıyla da kendi kendisinin “özel” bölümünü okulun kapısında bırakacağı yerde çalışmalarını bir bütün olarak sürdürebilmelidir.

Soylu laiklik düşüncesi, yetkeci bir erke bağlı bir Kilise'ye karşı savaşıması gerekmediği durumlarda büyük çoğunlukla eğitim dizgesinin bilgi aktarımı işlevinde gerilemesini sağlar ve bu dizgenin birtakım sorunları, özellikle de, sözgelimi hassas durumdaki ve kuralları bir türlü kabul etmek istemeyen, dola-

yısıyla da eğitim dizgesinin kötü öğrenci ya da güç koşullar altında yaşayan öğrenci biçiminde damgaladığı gençlerin sorunları gibi çözümünü güç sorunları göz önünde bulundurmaya karşı çıkmasına yol açar. Oysa okul, öğrencilerin kişiliklerinin önemli bir bölümünü oluşturan şeyin içine doğrudan girmelidir. Öğrencilerin özel ortamlarında gördükleri ya da görebilecekleri din öğrenimi, kendi inançlarına ve tarihlerine ilişkin bilgiler edinmeleri hiç kuşkusuz laikliğe zarar vermez; tersine, toplulukçu özelliklerden değil, asıl farklı dinsel gerçeklikleri sismaya zorlayan, laik okulun en büyük dayanakları nesnellik ve doğruluk anlayışlarına karşı küçümsemeyecek ölçüde zarar veren ve din okullarında uygulamalarına sıkça rastladığımız yaklaşımlardan korkmalıyız.

Genel öğretimle mesleki öğretim arasındaki ayrımı da, her ne kadar bu ayrım, öğrenimin iyi bir biçimde düzenlendiği ve yükseköğretim düzeyinde meslek yüksekokullarıyla üniversitelerin birbirinden ayrı tutulduğu Almanya'da olumlu sonuçlar verdiyse de –Büyük Britanya da bu ayrımı bir dönem uygulamış, ama sonra vazgeçmiştir–, benimseyemeyiz artık. Alttoplumsal düzeylerden gelen öğrencilerin çoğunlukla mesleki öğretime yönelmeleri, buna karşın, genel öğretimin orta ve üstünlamlardan gelen çocukları hedef alması tehlikelidir. Amaç, mesleki tasarımlarla kişisel ve ekinel güdülenimler arasında olabildiğince eksiksiz bir bağdaşım kurabilmek olmalıdır; bu da okulun işlevlerinin çoğulluğunu kabul etmekten geçer. Okulun tek işlevi öğretmek değildir; hem öğrenciler arasındaki çeşitliliği desteklemeyi hem de öğrencilerin bireysel kişiliklerinin oluşup kesinlenmesine aracı olan etkinlikleri çoğaltmayı içeren bir de eğitim işlevi vardır. Öğretimcilerle eğitimcileri birbirinden ayırmak mı gerekir? Sözelimi çocuklarla, eğitimciler sabahları, öğretmenler de öğleden sonraları mı ilgilenmeli? Bu soruya geneli kapsayan bir yanıt veremeyiz; tıpkı şu soruya da böyle bir yanıt veremeyeceğimiz gibi: Hastanelerde hem hastalıkla hem de hastayla nasıl ilgilenmeli? Kuşkusuz işlevler arasında belli bir ayrıma gitmek gereklidir, ama bir yandan da, her iki taraftan da işlevler arasında bir bağ kurmaya çalışmak gereklidir; aslında öğretmenlerin çoğu bu çalışmayı kendiliklerinden yap-

maktadırlar, ama eğitim dizgesi ve üniversite ne böyle bir çalışmaya hazırlar onları, ne de bu yaptıklarını destekler.

Özne okulu, onu bir toplumsallaşma merkezi olarak niteleyen modelden giderek uzaklaşacaktır. Kuşkusuz okul toplumun bir parçasıdır; onun dilini öğretir ve tarih-coğrafya dersleri ulusal ya da bölgesel gerçekliğe özel bir önem kazandırır. Okulun öğrencilerini bu şekilde topluma bağlaması zorunludur, ama bu, okulun toplum için yaratılmış olmasını gerektirmez; kendine başlıca görev olarak, yurttaş ya da çalışan yetiştirmeyi değil, bireylerin birer Özne olma becerilerini artırmayı edinmelidir. Giderek bir bilgiler, normlar ve yaklaşımlar bütünü aktarma görevini bırakacak ve bir yanda araçların ustaca kullanılması için gerekenleri öğretmeye, bir yanda da öğrencilerin kişiliklerini oluşturup kendilerini anlatmasını sağlamaya yönelecektir.

Seymour Papert ussal düşüncenin oluşumunun, sözgelimi oyun gibi yöntemlerle çocuğun kendi kendisini anlatma becerisine bağlanabileceğini ve bağlanması gerektiğini göstermiştir. Paris'te Cité des sciences bunu iyi anlamışa benziyor: Her yıl binlerce çocuk alıyor ve onların deneye yanlı araçları kullanmalarını, deneyimlerini göstermelerini sağlıyor. İster doğabilimleri diyelim ister insanbilimleri, sonuçta gözleme dayalı bilimlere de deneysel bilimlere de verilen önem, öğrencilerin sorumluluk almalarını ve belli bir sonuca değişik yöntemleri uygulayarak varılabileceğini kanıtlamalarını sağlayarak kendi kendilerini anlatmaları için onlara meydan okumalıdır.

Öğrenciye bir uygulamayı bilgi-becerisi kazandıran, aynı zamanda da öğrencinin kendisi üzerinde düşünmesini sağlayan bu okul, toplulukçu bir bütünleşmeyi amaçlayan ve belli bir öbeğin değer ve normlarını aşıl原因an bir araç olmaktan alabildiğine uzaktır. Bir yarar ekinini –en zayıf anlamıyla düşünürsek, sınavların hazırlanması sürecinde belirlenen ölçütler–, kitle ekininin ürünlerinden başka bir şeyle beslenmeyen bir öbek ekinine bağlayarak okul yaşamını pazarcı anlayışlara indirgeyen eğilimlerden de alabildiğine uzaktır.

Klasik modelin gözümüzün önünde çökmesi, bizi öncelikle, bir yandan vararcı kaygıların, öte yandan da kitle ekininin ve öğ-

rencilerin duygusal sorunlarının istilasına uğramış okul ekininin gerilemesiyle kendilerini tehdit altında duyumsayan öğretmenlere yeni bir eğitim anlayışı önermeye iter. Okul uzam ve zamanın özerkliğini koruyarak eğitim kurumunun birliğini yeniden oluşturmalıyız. Sözünü ettiğimiz amaçlara toplum merkezci eğitim anlayışıyla ulaşamayız artık. Yurттаşın, çalışanın ve çocuğun ödevlerine yönelik çağrılarını, hem kitle ekininin günden güne yayıldığı hem de giderek bireyselleşen bir toplumda, kimse dinlemez artık. Olsa olsa kitle ekinine ve tüketimine katılan, ama kendileri ya da ana babaları işsiz diye ya da hiçbir güvencesi bulunmayan işlerde çalışıyorlar diye üretimin dışında tutulan gençler dinler. Yürürlükteki eğitim modelinin geçirdiği bunalım, okulun, özellikle de önemli oranda ekonomik güçlüklerin yaşandığı günümüzde, toplumsal eşitsizlikleri azaltmasını değil artırmasını sağlar, çünkü güç toplumsal ve ailesel koşullar altında yaşayan çocukların notları öteki çocukların notlarına göre daha kötü olmaya devam eder; oysa önceliği kişisel Öznenin yetiş(tiril)mesine veren eğitim anlayışı okulu, öğrencilerin geldikleri toplumsal ortamın etkisinden bağımsız kılar, böylelikle de okulun fırsat eşitsizliğine karşı etkin bir biçimde direnmesini sağlar.

Bununla birlikte, sorun yalnızca okul dönemini kapsamaz, çünkü önemli olan bireyin yalnızca okul yıllarında değil, yaşamının her anında Özneye dönüşmesidir. Öyleyse birey, kendini mesleki anlamda yenilemekten çok, varlığının denetimini yeniden eline almak ve geçmiş deneyimi üzerinde düşünüp geleceği için seçenekler yaratmak amacıyla gerekli zaman ve uzamı her yaşta yaratmalıdır kendine. Başka bir deyişle, yalnızca üniversiteler değil, ortaöğretim ve meslek okulları da her yaşta ve her koşulda öğrenciyi kabul etmelidir.

İletişim Okulu

Okul çoğunlukla kendini, uyguladığı eğitim programlarına, öğrencilere aktardığı bilgilere ve öğrencilerin, kendi sınavlarıyla saptadığı edinin düzeylerine göre tanımlar. Bu tanımlama biçimini uzun zaman yalnızca birkaç eğitim bilimci yad-

sıdı, bunların büyük çoğunluğu da eğitim dizgesinin dışına atılmıştı.

Okul uygulamalarının yabancılığını göstermek için televizyon örneğine başvurabiliriz. Umberto Eco, ileti ve bilgi odaklı eski televizyonla (paleo-televizyon) kendine ve alıcıya daha çok önem veren yeni televizyonu (neo-televizyon) birbirinden ayırır. Öncelik iletiden iletişime kaymıştır; yönelimdeki bu değişikliğin yalnızca olumsuz sonuçlarını görmek pek doğru olmaz. Aynı şekilde okul da uzun zaman iletişimine göre değil de iletilerine göre tanımlanmıştır; bunun nedeni, erek kitlesine değil, topluma, yani toplumsal düzeni sağlayan değerlerin, normların, aşamalanma düzenlerinin, uygulamaların bütününe yönelmiş ve çocuğu bir toplumsal varlığa dönüştürerek yetiştirmek istemiş olmasıdır. Öyleyse Özne okulundan söz edebilmemiz için, öncelikle iletişim okulunu savunmalıyız; işte bu noktada itirazlar artar. Bu konu ne zaman gündeme gelse, hem öğretmenlerce hem de ana babalarca karşı çıkmıştır; duygusal ilişkilerin denetlenemez bir biçimde düzensizliğe yol açacağından ve okulun başlıca görevini, yani öğretme ve öğrencilerin iş pazarlarına hazırlanmasını sağlayan sınama görevini yitireceğinden korkulmuştur. Hatta kimileri iletişim konusunun, toplumsal eşitsizlikleri okula yeniden sokmanın ve bunlara meşruluk kazandırmanın bir yolu olduğunu düşünür, çünkü öğretilen bilgilerden çok iletişime önem veren çocuklar çoğunlukla aileleriyle ve içinde buldukları ortamlarla en çok bütünleşmiş, geleceği en çok güvence altında bulunan ve öğretmenlerin söylediği gibi, eğitsel etkinliklere en çok yatkın olan çocuklardır. Yine de doğruyla yanlışın ve gözlemlerle önyarguların birbirine karıştığı bu söylem fazla doyurucu değildir; okulun, farklı toplumsal sınıflardan gelen çocukları birbirinden ayırması gerektiği anlayışına bağlanır; bu anlayışa bir örnek göstermek açısından, Fransa'da bir dönem etkili olmuş cumhuriyetçi okulu düşünebiliriz: Kendini toplumsal ayrıma göre düzenleyerek halkın çocuklarını kentsoyluların çocuklarından ayırır, ama toplumda söz konusu toplumsal ayrımın bulunduğundan haberi yokmuş gibi davranıp kendini bilgilerin aktarımı işlevine adandı. Halk sınıflarından gelen çocuklar

söz konusu olduğunda somut bilgilerin aktarıldığı bir öğretim uygular, kentsoyluların çocuklarındaysa daha soyut bilgileri öğretirdi; bu uygulama kentsoyluların üsttoplumsal orunlarının bir getirisiydi. Okul ekiniyle özel sorunlar arasındaki kopukluk aslında bir eşitsizlik etkenidir, çünkü okulun yardımına gereksinim duyacak öğrenciler her zaman en güç koşullar altında yaşayan öğrenciler olacaktır. François Dubet, Fransa'daki klasik ortaöğretim dizgesinin yalnızca, yüksek toplumsal ulamlardan gelen öğrencileri alan seçkinci liselerde sürdürdüğünü; daha alttoplumsal ulamlara doğru inildikçe ve çoğunlukla yoksun ulamlardan gelen öğrencileri alan meslek liselerine geçildikçe söz konusu eğitim dizgesinin işlemediğini göstermiştir. Eğitimin, bilgilerin aktarımına ve çeşitli alanlarda bilgi-beceri kazandırımına dayanan kamusal öğretime indirgenmesi anlayışı, yeni bir kentsoyluluğun, daha somut bir deyişle devlet kentsoyluluğunun ideolojisine dönüşmeyi başlıca tarihsel görevi olarak kabul etmiştir.

Okulların kalabalıklaşması, tek ortaokul ya da *comprehensive school* (çok şeyi kapsayan okul) anlayışının yaratılması, pek farklılık içermeyen bir yükseköğretime geçilmesi –özellikle Avrupa ülkelerinin büyük çoğunluğunda (hatta Fransa'da eşsiz diye nitelenen üniversiteler ve büyük okullarda hazırlık sınıfları bulunmasına karşın)–, ancak güçlü bir toplumsal farklılaşma düşüncesine bağlı olarak işleyen bir dizgenin giderek çökmesine yol açtı; aslında bu çöküş çok mantıklıydı, çünkü söz konusu dizgede önemli olan, toplumsallaş(tır)mak, yani çocukları belli bir aşamalanma düzeni içeren bir topluma girmeye hazırlamaktı. Tam da bu dönemde, yani toplumsallaş(tır)manın okulu çöktüğünde Özne okuluna ve iletişim okuluna başvurmak gerek. Okul, açıldığı iş pazarlarına göre tanımlanmayı bıraktıkça, öğrencilerle öğretmenler arasında ve öğretmenlerle kurumun idari sorumluları arasında kurulan iletişimlere göre tanımlanan bir okul öbeği olarak görülmeye başlar. Okulun başarısını belirleyen ve okuldan ayrılmalara, sınıf tekrarlarına ya da sınavlardaki not ortalamalarına göre saptanan değerler büyük ölçüde söz konusu iletişimlerin durumuna bağlıdır. Öğretmenler kendilerini yalnızca, çeşitli yönlerini öğrettikleri alan-

larla tanımlamak istediklerinde, öteki öğretmenlerle bir araya gelip girdikleri sınıflarda ve okulun bütününde yaşanan sorunlar üstünde düşünmediklerinde öğrencilerin aldıkları sonuçlar, öğretmenlerin kendi aralarında, öğrencileriyle ve idari sorumlularla etkin iletişim kurduğu ortamlarda yetişen öğrencilerin aldıkları sonuçlara göre daha kötüdür.

Okul birçok yerde hâlâ Taylorcı yöntemlere göre yönetilen bir atölyeye benzetilir: Öğretmen kendisinin en iyi öğretme yolunu bildiğini düşünür, bu yol nesnel bir doğrunun anlaşılmasını sağlamaktır; ama bu arada öğrenciler oyun yoluyla, ortak gösteriler yoluyla, düş güçleriyle, okuldaki başarısızlıklarıyla ya da intiharlarıyla yaşamlarının başka yönlerini ortaya çıkarırlar. Öğrenciler, yetkeyi ve toplumu yansıtan öğretmenlerin karşısındadır. Öğrenciyle öğretmen arasındaki bu bağ, okulun ilk yıllarında, öncelikli başvuru modeli aileye yönelik başvuru olduğundan, çoğunlukla kabul edilir; ama ergenlik döneminde reddedilmeye başlanır ve üniversite öğreniminin ilk yıllarında bütünüyle ortadan kalkar. Bu bağın ortadan kalkması üniversite öğrencilerinin gözünde yetişkin dünyasına girişi simgeler, oysa öğretim dizgesinin gerçekte, aile modeline ve ilköğretim modeline dayanan iletişim tarzından başka bir iletişim tarzı düzenleyemediğini gösterir.

Şunu bir kez daha söylemeliyiz: Öncelikle iletişim okuluna geçmemiz gereken okullar alttoplumsal düzeyden gelen çocukların okuduğu okullardır, çünkü okulun bir iletişim ağı olarak işlemediği yerlerde şiddet okula zarar verecek, hatta onu yok edecektir. Dışarıdan gelebileceği gibi içeriden de doğabilecek olan bir şiddet edimine karşı okul, ancak iç iletişim ağı güçlüyse direnebilir; ama herkes, özellikle de öğretmenler kendi meslek kürelerine sığındıklarında okul çöker. Durum, öğretmenlerle öğrenciler arasındaki toplumsal mesafe iki taraf arasında şiddete yol açtığına daha da kötüleşir; tıpkı Brooklyn'deki okullarda olduğu gibi: İkinci Yahudi öğretmenlerle siyah öğrenciler karşı karşıya gelmişler ve öğrenciler öğretmenlerine saldırmışlardır.

Öğretmenlerin bu gözlemler karşısında verdiği yanıtlar genellikle, eğitimci, toplumsal yardım uzmanı ya da psikolog olmak üzere yetişmedikleri ve sözünü ettiğimiz alanlarda uz-

manlaşmayı değil, görevlerini uyguladıkları bilgi alanında uzmanlaşmayı seçtikleri yönündedir. Tarihi ya da matematiği sevmişler ve bu alanların geçerli ya da öğretilbilir olduğunu düşünmüşlerdi. Aslında bu içten tepki, bir eğitim modelinin çöktüğünü ve yerine, bunu unutturacak yeni bir eğitim modeli konamadığını fazlasıyla kesin bir biçimde ortaya çıkartır. Daha da kötüsü, birçok ülkede öğretim dizgesini, büyük ölçüde yürütme erki ve öğretmenler ya da en azından onların seçilmiş temsilcileri ortaklaşa yönetir; ama bu temsilciler, öğretmenlerin mesleklerini, mesleki orunlarını ve haklarını savunmakla o kadar meşguldürler ki, eğitim üzerinde düşünmeye zamanları yoktur; böylece yeni bir öğretim modeli yaratmaya kalkıştığınızda, ister yönetsel deyin ister loncacı, birtakım ara karar kurumlarının tutuculuğu engeller sizi.

Özellikle en yoksun toplumsal ulamlar ve bölgeler söz konusu olduğunda, okulun durumu o kadar büyük bir hızla kötüye gider ki, savunmacı tepkiler ağırlık kazanır; bu tepkilerin başında da, güçlük içeren durumları uzaklaştırıp okulda toplumsal türdeşliği güçlendirme isteği gelir. Okulu güçlük içeren durumlardan soyutlamak amacıyla alınan önlemleri –bunları *önsel bir biçimde* hemen reddetmemeliyiz–, bir bunalım yaşayan çocukları dışlamanın tehlikelerini bilen ve yoksulluğun, işsizliğin, ekinsel soyutlamanın yaşandığı ortamları herkesten daha yakından tanıyan öğretmenler ve ana babalar kaygı verici bir iyi niyetle kabul etmişlerdir. Yani birçoklarına göre okulların toplumsal-ekinsel benzeşmezliğini savunan görüşler yersizdir. Bununla birlikte, nasıl bir kent ancak, içinde yaşayan farklı nüfusların birlikteliği ve birbirleriyle iletişimleri sürdükçe yaşayan bir kent olarak niteleniyorsa, aynı şekilde okul da ekinlerarası iletişimin ayrıcalıklı bir yeri olmalıdır. Çünkü çocuklar ya da genç yetişkinler arkadaşlarını, yetişkinlerin çoğunun yaptığı gibi kesin çizgilerle sınıflandırmazlar ve bireysel nitelikleri en az toplumsal ya da ekinsel aitlik göstergeleri kadar önemserler.

Toplumsal mesafelerin çok büyük olduğu ve pazarın yapısını her tür toplumsal etkinliğe uyarlamaya çalışan erkinci ideolojinin baskın olduğu ülkelerde özel okullar, orta ve üst sınıfların çocuklarını alır; böylece bu sınıflarla alt sınıflar arasında

bir toplumsal aşamalanma doğar ve bu aşamalanma okulların fiyatlarına somut bir biçimde yansır. Öyle ki, özellikle Latin Amerika ülkelerinde, bunlar arasında da özellikle Şili’de, Arjantin’de ve Uruguay’da bir dönem parlak sonuçlar elde etmiş olan devlet okulu giderek yoksulların, yoksul öğretmenlerin, alttoplumsal ulamlardan gelen öğrencilerin okuluna dönüşür ve başarısızlaşır; bu başarısızlık, orta sınıf ailelerini ya da toplumsal anlamda gelişen ortamları, çocuklarını özel okula göndermeye iter, çünkü özel okul onların düzeyini yükseltecektir, oysa devlet okulu düzeylerini daha da aşağıya çekecektir.

Bu evrim, devlet okulunun en iyi okul olarak tanındığı, özel okulun da her şeyden önce Katolik Kilise’ye bağımlı olduğu Fransa gibi ülkelerde bile gözlemlenir. Fransa’da devlet okuluyla özel okul arasındaki mesafenin, her iki okulun da katılacağı bir kamusal eğitim hizmeti düşüncesinin gelişmesiyle azaldığı doğrudur; hatta kimi özel okulların öğrencilerinin kişisel sorunlarına, devlet okullarına oranla daha çok ilgi göstermeyi başardığı da doğrudur. Bununla birlikte kamusal öğretim değerini büyük ölçüde yitirmektedir ki, devlet okulunu savunma gerekliliği yeniden doğmuştur. Hiçbir zaman tam anlamıyla herkesin okulu durumuna gelmemiş olsa da, çok uzun zaman farklı toplumsal sınıflardan gelen çocukları birbirinden ayrı tutabilmiştir; dolayısıyla özel okullara, özellikle de toplulukçu okullara göre, toplumsal bütünleşme ve ekinlerarası iletişim konusunda çok daha başarılı olabilir. Tabii toplummerkezci eğitim anlayışını bırakıp öğrencilerle kurulan ilişkileri bireyselleştirmeyi kabul etmek koşuluyla.

Okul kendini her şeyden önce toplumun baskın yönelimlerine göre, sözgelimi sanayileşmiş ülkelerde çoğunluğu oluşturan işçilerin, uygulayıcıların ve memurların dünyasına göre düzenlemeye kalkıştığında farklı ortamlardan, özellikle de daha aşağıdan gelen ve belli bir çalışma ve yaşama tarzına hazırlanmayı reddeden kişileri –bu arada bunların birçoğunun sözü edilen çalışma ve yaşama tarzına ulaşma şansları zaten yoktur– dışlamaya başlar. Bu da zorunlu ve ücretsiz öğretim süresinin artırılmasına tehlikeli bir boyut kazandırır: Toplumsal eşitsizliği artırma. Okul, toplumun, çoğunlukla ideolojik olarak betimlenen

gereksinimlerinden çok öğrencilerin gereksinimlerine yönelmelidir; artık öğrencileri topluma ayak uydurmaya zorlamamalıdır.

İletişim okulu, öğrencinin hem kendi kendini sözlü ve/ya da yazılı anlatma becerisine hem de yazılı ve/ya da sözlü iletileri anlama becerisine özel bir önem vermelidir. Ötekinin algılanıp anlaşılması bir duygudaşlık edimine bağlı olmamalıdır; söylediğinin, düşündüğünün ve hissettiğinin anlaşılmasına, onunla konuşma becerimize bağlı olmalıdır. Dil olmadan iletişim de olmaz, bu yüzden kamuoyu okulun, yaşamı boyunca çocuğa en önemli değiş tokuşlarında yardımcı olacak dil bilgisine öncelik vermesi gerektiğini vurgulamakta haklıdır. Özellikle okulun, hem ulusal dilin kullanımını benimsetmek hem de Ötekinin algılanmasını –birlikte yaşamının başlıca koşullarından biridir bu– sağlayacak yolları göstermek için, öğrencilerini aralarında diyalog kurmaya itmesi, Ötekinin söylemini çözümlerken söylemin dayandığı gerekçeleri birbirine eklemeyi öğretmesi gerekir. Genellikle iletişimin, aktarmak istediğimiz iletiyi özel bağlamından, yani tarihsel, coğrafi ya da bireysel niteliklerinden ayırmamızı gerektirdiğini düşünür ve söz konusu iletiyi elimizden geldiğince biçimlendiririz. Oysa benimsememiz gereken tutum tam tersidir, bu tutum dilbilim yaklaşımlarına da edimbilim çalışmalarının katkısıyla girmiştir: İletiyi bir eyleme yetisine bağlamak gerekir, tıpkı bir tarihçinin bir belgede bir niyet arayıp belgeyi, onu anlamlandıran bir dizi olayın içine yerleştirmesi gibi.

Bu düşüncelerin hiçbiri okulu, çeşitli bilgilerin ve uslamlama biçimlerinin edinileceği bir yer olarak göstermez. Özellikle bilimsel bilgi iki nedenle okulda önemli bir yer tutar: 1. Bilimsel bilgi öğrenciye çalışmasını doğrulama, sağlama olanağı sunar, dolayısıyla da doğruyla yanlışı nasıl birbirinden ayıracağını, sözlerini nasıl tutarlı kılacağını gösterir; 2. Bilimsel yöntem herhangi bir erkin ya da toplulukçu geleneğin keyfililiğine karşı en iyi savunuyu aracıdır, bu yüzden Jean-Claude Milner'in vurguladığı gibi, özel deneyimlerin kendi içine kapandığı bir dünyada iletişimi olanaklı kılar.

Deneysel bilgi öğretmenlere ve öğrencilere bir özgürlük güvencesi sağlar. Ama bu, bilimsel-deneysel bilgiyi göklere çıkartan düşüncenin, başka okul sorunlarını ve öğrenim gö-

renlerin özgürlüklerini, yaratıcılıklarını daha iyi savunma gerekliliğini gizlemesini gerektirmez. İlk okul ve üniversite, bilimin toplumsal rolü üzerinde düşünmelidir; bu arada da öğrenmek isteyenin tüm güdülenimlerini ve düş gücünü, bilimsel ya da uygulamalı işlemleri tamamlayabilmesi için harekete geçirmelidir. Doğanın yasalarını bulgulayan bilimsel bilgi ne kadar önemliyse, yönelimsel davranışlara dayanan insanbilimlerinin yorumlayıcı bilgisi de o kadar önemlidir (özellikle bilişselbilimler alanında, insanı inceleyen kimi doğabilimlerinin çok geliştiğini de kabul etmemiz gerekir). Öyleyse öğrencilere bir yol çoğulluğu sunmamız gerektiğini kabul etmeliyiz; hatta bu yolların her birinde bilimsel yöntemin ve toplumsal-ekinsel uygulamalara ilişkin çözümlemelerin birbirine bağlandığını, özellikle de hiçbir yolun, seçkinleri bir araya toplayan bir araca indirgenemeyeceğini kabul etmeliyiz, çünkü böyle bir indirgeme başkalarının değerini düşürür ve birçok gencin kendi beğenilerine uymayan bir yolu izlemesini sağlar. Okul, öğrencilerine, kentçiliğin ya da idari eylemin dilinden bilimsel araştırma ve uygulama diline kadar bütün dilleri çözebilmeyi öğretmelidir.

Daha da önemlisi, medyayı, özellikle de televizyonu nasıl anlayabileceğini öğretmelidir, çünkü medyanın ve televizyonun başlıca zavıflıkları iletileri bağlamlarından koparmaya yönelmeleridir. Okulda televizyon programlarındaki metinlerden bütünüyle farklı metinler üzerinde durmak yerine, değişik radyo, sinema ve televizyon metinlerini alıp onlar üzerinde metin açıklama ve içerik değerlendirme çalışmaları yapılamaz mı? Sinema eleştirmeni André Bazin, yazılı bir metni çözümlmeyi ya da özetlemeyi bildiğimiz halde bir sinema planının ya da sekansının içeriğini genelde anlatamadığımızı ve sinema metinlerini açıklamak için dikkat edilmesi gereken noktaların aslında yazılı metin çözümleme yöntemlerinin çok değişik ileti türlerine uygulanabileceğini kanıtladığını belirtmişti.

Bununla birlikte, asıl üzerinde durulması gereken nokta ekinlerarası iletişimdir. Yani değişik ekinsel aitlikleri bulunan farklı bireyler karşısında şaşırarak yerine (bu adam İranlı mı?), farklı ekinlerden gelen insanların aynı belge ya da olay-

ları nasıl yorumladıklarını gözlemlemeli ve bu yorumlar arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların ayırıcısına varmalıyız. UNESCO'nun Jacques Delors'un başkanlığında çalışan eğitim komisyonu, eğitimin "dayanakları"nı tanımlarken (birlikte yaşamayı, tanımayı, yapmayı ve olmayı öğrenmek) ilk dayanağı en önemlisi olarak niteler: "Birlikte yaşamayı öğrenmek demek, başkaları, onların tarihleri, gelenekleri ve ruhsal yaşamları hakkında bilgilerimizi genişleterek yaşamayı öğrenmektir. Bu noktadan hareketle, özellikle başkalarıyla aramızda giderek gelişen karşılıklı bağımlılık ilişkisi sayesinde ve gelecekte hepimizi bekleyen tehlikelere karşı riskleri ve sorumlulukları aramızda bölüşmemiz sayesinde, bizi ortak tasarımlar gerçekleştirilmeye ya da kaçınılmaz çatışmaları barışçıl ve daha akıllıca yöntemlerle yönetmeye itecek yeni bir anlayıştan söz ediyoruz aslında" (s.18). Başkasını kendi ekininde, yani kimlikle araçsallığı bir Özne anlayışında birbirine bağlamak üzere verdiği çabada anlamak; işte Özne okulunun anlamı. İletişimin oluşmasını sağlamak için eyleyenleri anlamak ve onların dil edimlerini incelemek de gerekir. Özellikle de, Jürgen Habermas'ın istediği gibi, her ileti türünü, içinden evrenselleştirilebilecek nitelikteki öğeleri çıkartacak biçimde çözümlenmeyi öğrenmek gerekir.

Bilgi aktarımına ağırlık veren okul nasıl biçimciliğe ya da dar bir "okul" anlayışına dönüşebilirse, iletişim okulu da hiç kuşkusuz, kanıtlama yöntemlerinin kesinliği üzerinde duracağına, daha çok açıklamaların ve yorumlamaların çeşitliliğinin yarattığı kolaylıklar ardına gizlenebilir. Ama iki öğretim türü önündeki bu engeller sadece aşılması gereken tehlikelerdir, söz konusu öğretim türlerini yadsınamamızı gerektirmez.

Yaklaşık otuz yıl önce burada ele aldığım konuyu, karma öğretimin gerekliliği, erkeklerle kızların birlikte öğrenim görmeleri ve birbirlerini tanımayı öğrenmeleri gerektiği üzerinde durdum. Söz konusu karma öğretim kimi yerlerde daha yeni kabul görmüş olsa da, çoğu yerde önceden uyguladığımız cinsiyet ayrımını bugün kınamamızı sağlayacak kadar benimsenmiştir. Peki erkeklerle kızlar arasındaki farklılıklar konusunda, Carol Gilligan'ın yol gösterici çabalarına karşın bilimsel an-

lamda henüz pek doyurucu sonuçlar alamadığımız halde, okulun, öğrencilerine söz konusu farkları görmeleri ve anlamaları için yeterince yardımcı olduğunu söyleyebilir miyiz? AIDS'i önlemek için yürütülen kampanyalar okulun cinsel ilişkilerden söz etmesine yol açtı. Ama farklı cinsiyetteki ya da aynı cinsiyetteki gençlerin duygusal ve cinsel ilişkilerinin, hat-tâ hem gerçeklik düzlemindeki uygulamalara hem de bireysel ve ortak düş dünyasına yansıdığı biçimiyle bütün cinsellik ol-gusunu kapsayan alabildiğine geniş alanın, sanki cinsellik an-cak tıbbi ya da toplumsal bir soruna yol açtığına okulu ilgi-lendiriyormuş gibi, kaput kullanımına ilişkin birkaç öneriye – üstelik kesinlikle uyulması gereken önerilere– indirgenmesi şaşırtıcı değil midir?

Aynı şekilde, gençler okulda ana babalar-çocuklar-kişilik oluşumu arasındaki ilişkileri anlamayı ve çözümlemeyi yeterince öğrenebiliyorlar mı? Dünya çapında genellikle kadınlar hâlâ erkeklere göre daha kısa süre ve daha niteliksiz eğitim görüyor (Fransa'da böyle değil). Yakın bir tarihte gerçekleşen Pekin Konferansı'nda bir kez daha dile getirilen bu eşitsizliği etkin bir biçimde ortadan kaldırmak biraz da okulun görevi değil midir?

Aileyle, cinsellikle, ekinlerarası ilişkilerle, tarihsel bilgiyle, kişilerarası iletişimle, hatta iletişim edimiyle ilgili dev sorunların birkaç satırda öğretilmesi zor bir iş değil. Peki saydığımız bu alanların her birinin matematik ya da tarih gibi, her düzeyde okutulan bir ders olması gerektiğini neden kabul edemiyorumuz? Bugün tanımlandıkları biçimiyle öğretim programlarına, öğrenci ya da çırak diye gördüğümüz, ama öncelikle yaşamlarının başında birer Özne olarak davranmaya, yani tasarılarına uygun biçimde eylemde bulunmaya, kişilikleriyle içine girmeye hazırlandıkları toplumsal-ekonomik alan arasında birtakım bağlar kurmaya yönelik büyük bir arzu duyan bireyler olduklarını kabul etmemiz gereken kimselerin güdülenimlerine, toplumsal durumlarına, tasarılarına ve ekinse kökenlerine ilişkin bilgilerin öğretimi de eklenmelidir.

Öğretmenlerin yetişimi uzun zaman akademik bir alandaki bilgilerin edinimine indirgendi. Bu bilgilerin, bunları nasıl öğ-

reteceğiz sorusuna yanıt arayan çalışmaların sunduğu yöntemlerle desteklenmeye başlaması çok eski değildir; ama kimi durumlarda söz konusu yöntemler öylesine büyük bir önem kazandı ki, bilgilerin öneminin ve öğrencilere gösterilmesi gereken ilginin küçümsenmesine yol açtı. Öyleyse öğretim programlarına, çocuğun ruh durumunu ve pek belirgin olmayan bir terimle eğitimbilimleri diye nitelenen çalışma alanının üzerinde durduğu şeyleri ele alan derslerin eklenmesi yeterli değildir. *Önemli olan programlara dayalı bir okul anlayışını iletişime dayalı bir okul anlayışına dönüştürmektir.*

Öğretmenlerin birçoğu –özellikle de en iyileri– eğitbilime, daha da geniş bir anlamda iletişime yönelik çağruları, eğitimde bilgiyi edinmek amacıyla gösterilen kişisel çabanın temel olması gerektiğini düşündüğü için kınar. Hatta öğretmen-öğrenci ilişkisini, öğrencinin toplumsal denetime ve okulun iletişinin düşünsel ya da ekinel değil, toplumsal içeriğine boyun eğme biçimi olarak görür. Olacak şey değil! Yani gençlerin ekonomik erke boyun eğmelerini engellemek için, çalışmalarında uzmanlaşmış bir meslek sahibi olmalarına karşı çıkmamız mı gerekiyor? Meslek sahibi olmaya yöneliyorlar, dolayısıyla da ekonomik erke benimseme eğilimindedir diye onları kınamamız mı gerekiyor? Bu yaklaşımlar da en az, çağdışı diye nitelenen bir okul ekinine karşı savaşmak için okulla ekonomik dünya arasında daha sıkı bir bağ kurulmasını isteyen ya da öğretimi öğrencilerin zevklerini doyurmasını sağlayacak bir oyun biçiminde niteleyen yaklaşımlar kadar yüzeyseldir.

Peki iletişim edimiyle iletinin kendisini ille de karşıt kutuplarda mı düşünmeliyiz? Ya da alıcının kişisel ve toplumsal özelliklerini göz önünde bulundurmadığımızda öğretimin, yani iletişimin gerçekleşebileceğini söyleyebilir miyiz? Önemli olan şeyin, öğrencinin özgürce eyleme geçme becerisini artırmak olduğunu kabul edersek, ikisi de aynı ölçüde önemli olan iki sonuca varırız: 1. En az öğretilecek “ders” kadar öğrenciyi de –hangi yaşta olursa olsun– önemsememiz gerekir; 2. Öğrenim, öğrenen bir çalışma ve bir çaba göstermeden gerçekleşemez; zaten öğrenene daha sonra başka alanlarda da uygulayacağı bir sorumluluk alma becerisi kazandıracak olan

bu çalışma ve çabadır. Öyleyse sözünü ettiğimiz karşılaştırmaları bir yana bırakalım ve iki karşıt yaklaşımın yanlılarını da dinin egemenliğindeki okula, bilgiyle okulun geleneksel düzenlenim biçimlerinin ya da ekonomik erekliliklerin birbirine karıştırıldığı durumlara karşı çıkma çabasında birleştirelim. *Bildung* anlayışında şu düşünceyi benimsemeliyiz yalnızca: Eğitim bir toplumsallaştırma yöntemi değil, şimdinin ve geçmişin düşünsel, uygulamısal ve ahlaki yapılanmalarıyla doğrudan ilişki kurmadan gelişemeyecek olan yaratıcı bir kişisel özgürlük adına bir eyleme ve düşünme becerisi oluşturma yöntemidir öncelikle. Öznelleş(tir)me bireyci “tüketimcilik” anlayışından o kadar uzaktadır ki, ekinsel yaratıma dayalı anlayışlar, programlara uyma edimlerinden ya da ekonomik ya da idari anlamda mesleki tanımlamalara (sözgelimi matematik öğretmeni tanımlaması) indirgenen edimlerden daha iyi besler onu.

Okulda toplumsal eşitsizliğin artmasını ve en yoksun bölgelerde okul yaşamının geçirdiği bunalımın daha da büyümesini engellemek için, öğretmenlerin, aşağı ya da tehlikede olduklarını duyumsadıkları bir toplumsal-ekinsel ortamdan gelen öğrencilere karşı korunmak amacıyla alanlarının uzmanı olmakla edindikleri ayrıcalıklı konuma sığınmalarını engellemek gerekir. Öğretmenler, okulda alınan sonuçların her şeyden önce öğretmenlerle öğrenciler arasındaki ilişkilerin niteliğine bağlı olduğunu kabul etmelidir –bugün birçoğu kabul etmektedir zaten bunu–; bu ilişkilerin niteliği de aktarılan bilgi düzeyinin aşağıya çekilmesiyle artmayacaktır kuşkusuz. Öğretmenlerin güçlük içeren durumlarda gerçekleştirdikleri, özellikle de Fransa’da eğitimin öncelikli olduğu kimi bölgelerde elde ettikleri başarılar eğitim kurumunun bütün aşamalarına örnek oluşturmaktadır.

Bunun için de okulun kendi kendisini yönetmesi gerekir; yürütme erkinin ya da iş pazarının boyunduruğundan çıkması gerekir. Söz konusu iletişim dizgesini gün ışığına çıkartacak olansa, öncelikle öğretmenlerdir. Okul toplumsallaştırma işleviyle tanımlandığında, düzenlenimi ve normları da “toplum” a göre, daha doğrusu topluma egemen olan yürütme erki-

ne göre tanımlanır. Ama okul topluma değil de bireysel öznelerle dayandığında, işleyişi hakkında karar vermesi gerekenler de öğretmenler ve öğrenciler, yani yaşamlarının büyük bir bölümünü okulda geçirenler ya da kişisel geleceklerini okulda hazırlayanlar olur. Öğrenciler ana babalarınca ancak kısmen temsil edilebilirler; ayrıca okuldaki yaşamlarının düzenleniminde sorumluluk almalarına, dolayısıyla da öğretimin düzenlenimine doğrudan katılmalarına karşı çıkan haklı bir gerekçe duymadım daha. Bu arada, öğretmenler idarenin rastlantısal seçimleri sonucunda okullara atanırken, hatta idare en sorunsuz okullara en deneyimli öğretmenleri, en güç koşullar altındaki okullara da mesleğe yeni başlayan öğretmenleri atarken, bir iletişim ağının oluşması nasıl sağlanabilir? Bir okul bir sorumlunun girişimiyle ve atayanın da atananın da seçimleri göz önünde bulundurularak kurulan bir öğretmen takımı olmalı ve bu takım, süresi somut çalışma koşullarına göre saptanan bir sözleşmeyi idareyle birlikte belirlemelidir. Böyle bir öneri itirazlara yol açar. Öğretmenleri siyasal yetkeye karşı koruma istenci öğretmenlerin eğitimci rolünü yadsıma boyutuna ulaşmamalıdır.

Böylesine köklü dönüşümler bir reform ve bir yasa metniyle bir anda gerçekleştirilemez; önce sınırlı girişim ve yeniliklerle ortaya atılmalıdır. Belki de başarısızlıkların ve güçlüklerin arttığı günümüzde söz konusu girişim ve yenilikler daha çok kabul görür, kim bilir?

Demokratikleştirici Okul

Bireylerin eyleyen olma yeteneğini ve istencini geliştirmeyi ve her birine Ötekinin de kendisi kadar özgür olduğunu, kendisi gibi bireyleşme ve toplumsal çıkarlarını, ekinel değerlerini koruma hakkının bulunduğunu öğretmeyi görev edinen bir okul, kişisel Öznenin haklarının ve ekinlerarası ilişkilerin, ancak demokratik bir süreç aracılığıyla elde edilebilecek kurumsal güvencelere gereksinim duyduğunu kabul eder etmez demokrasi okuluna dönüşür.

Ama okulun bunun ötesinde, çok daha etkin bir demokratikleştirme rolü bulunmalıdır. Demokrasi, her şeyden önce siyasal bir olgu biçiminde değerlendirildiği sırada, yani halk egemenliğine saygı duyulması ve tekerkil erkle soyluerkinin ayrıcalıklarının yıkılması gerekliliğine yönelik çağrılar yaptığı sırada, sokaklarda, duvarlarda ve parlamentolarda varlığından söz edilebilirdi; bir anlamda bu şekilde halkın, kendisini yöneten azınlıklara karşı çıkmasını sağlamıştı zaten. Sanayi toplumu, çalışanların sömürülmeye karşı toplumsal hakları için savaşım verdiği yerlerde demokrasinin kesinlendiğine tanık oldu. Bugünse, bir Özne siyasası olarak tanımlanan demokrasinin geleceği her şeyden önce okullarda ve kentlerde belirleniyor. Okullarda bunun için, Özneye ve ekinlerarası iletişime dayalı eğitim-öğretim anlayışının oturması gerekiyor, yani okulun amacının, yalnızca gençleri toplum için ya da daha dar bir bakışla belli bir ekonomik yaşam için yetiştirmek değil, öncelikle kendileri için, yaşamın iniş çıkışları arasında ve üzerlerindeki baskılara karşı kendi deneyimlerinin bütünlüklerini bulabilecekleri ve koruyabilecekleri özgürlüğe kavuşmaları için yetiştirmek olması gerekiyor. Kentlerde de aynı şekilde, sözünü ettiğimiz bu özgürlüğün geliştirilmesi ve desteklenmesi gerekiyor, çünkü kent buluşma ve özellikle de değiş tokuş yeridir, ama ayrımcılığın yerine de dönüşebilir pekâlâ.

Okulun demokratikleştirici olabilmesi için, bütün çocukları eşit olarak değerlendirmesi ve zorunlu bir biçimde laik ve ücretsiz olması yeterli midir? Gerçekte bu kadar az şeyle yetinildiğinde eşitlik anlayışı yanlış yorumlanır. Eğitim düzeyi yüksek bir ailede yaşayan çocukla ana babası Fransızca konuşmayan çocuğu, yalnızca aynı okulda okuyorlar ve ikinci çocuğa birinci çocuğun atalarının tarihi öğretiliyor diye, birbirine eşit olarak mı değerlendireceğiz? Eşitlik ulaşılması güç bir amaçtır ve ancak toplumsal gerçeklik düzlemindeki eşitsizlikler dengelenerek eşitlik amacına biraz olsun yaklaşılabilir. Eşitlik düşüncesinin, bireysel ya da ortak yaşamın gerektirdiği en ağır yükleri sırtlayan öğrencilerin lehine büyük çabalar harcanmasına yol açtığı doğrudur kuşkusuz. Söz konu-

su çabalar büyük güçlükler içerir, birçok engelle karşılaşır, bunlar arasında bazıları, Amerika Birleşik Devletleri'nde ırk ayrımını ortadan kaldırmak amacıyla bir mahallenin çocuklarını, farklı ekin ve kökenden çocuklarla karışınlar diye başka bir mahallenin okuluna taşımak isteyen *busing* (öğrencilerin otobüslerle [servislerle] uzak okullara taşınması; servisçilik) öncülerinin yaşadığı gibi aşılması epey zor engellerdir. Farklı ırktan olan kişileri birbiriyle karıştırmaya, hatta kimilerinde kendi kimliklerini kaybetme sıkıntısını doğuracak biçimde birbirleriyle evlendirmeye yönelik genel ve sorumsuz çağrılara kuşkuyla yaklaşmamız ne kadar gerekliyse, eşitsizliğe, ayrıma ve ayrımcılığa karşı doğrudan eylem yapacak cesareti göstermemiz de o kadar gereklidir. Eşitliğe yönelik çağrı çoğunlukla, sivil toplumdan korkan ve bu yüzden kendini büyük ilkelerin temsilcisi gibi gösteren bir devlet çarkının tekelinde olmuştur; ama söz konusu devlet çarkı, her ne kadar büyük ilkelerin temsilcisi gibi görünse de, bu ilkelere somut ve etkin bir biçim kazandıramamıştır; dolayısıyla da söz konusu ilkeler geçmişin fetihlerine yönelik içtenlikten yoksun bir övgüden başka bir nitelik taşımamıştır.

Sonuçta yetkeci bir anlayışla yönetilen demokratikleştirici bir okulun bulunabileceği düşünülemez. Okul elbette bir siyasal kurum değildir; bir işletme, bir hastane, idari bir kuruluş ya da siyasal kurum değildir; ama yönetim kurullarında seçilen öğrencilerin temsilcilik yetkilerinin alabildiğine kısıtlı olması, birkaç temsilcinin ve bunların ait oldukları düzenlenimlerin erkini ölçsüz, kural tanımaz bir erke dönüştürebilir. Buna karşılık okul, toplumun büyük sorunları ve okulun işleyişi hakkında herkese (öğrencilere, öğretmenlere, idareye) açık birtakım tartışmalar başlatmalıdır, bu tartışmaların sonucunda da okul yaşamının düzenlenimine ilişkin konularda kararlar alınmasını sağlamalıdır. Büyük bir eğitim geleneği bulunan Şili'de, Şili Üniversitesi'nin çeşitli eğitim-öğretim anlayışlarıyla ilgili olarak birtakım deneyler yaptığı Manuel de Salas Lisesi, son savaştan bu yana bu tür tartışmaları düzenlemiştir. Bu okulun öğretmenlerinin ve öğrencilerinin diktatörlüğe karşı direnebilmiş olmaları bir rastlantı mıdır acaba?

Okulda gelişmesini dilediğim bu eleştirel bilinç öğretmenlerin konumlarını yeniden gözden geçirmemizi gerektirmez mi? En iyi durumlarda merkezi erkin memurları olarak, öğrencilerin özerkliğini artırmayı savunmaya değil de bilgilerinin ve mesleklerinin iktidardan bağımsız olduğunu savunmaya itilmezler mi? En kötü durumlarda da tutucu bir anlayışla, çocukların kurulu düzene göre yetiştirilmesi gerektiği düşüncesine katkıda bulunmazlar mı? Okulun demokratik olabilmesi için, seçilmişlerin yetkesine daha doğrudan bağlanması mı gerekir?

Belki bu soru sorulmalıdır, ama yanıtı olumsuz olmalıdır. Öğretmenlerin bağımsızlığı, yargıç ve savcılarının bağımsızlığı gibi, bir demokrasinin zorunlu koşuludur; çünkü demokrasi öncelikle devlet erkinin ve her tür toplumsal erkin sınırlanmasıdır. Kimi durumlarda olumsuz sonuçlar doğurabilecek ve tekdüzeliği ya da loncacılığı destekleyebilecek olan memurluktan çok daha önemli bir şey vardır, o da, eğer öğretmenlerin özgür Özneyi ve ekinlerarası iletişimi savunmasını istiyorsak, bağımsızlıklarının (devletin memurluğundan da bağımsız olmalılar) sağlanmasının birincil derecede zorunlu olduğudur. Buna karşılık, onların etkinliğini bir kamu hizmeti olarak değerlendirdiğimizde de, çalıştıkları ortamların koşullarını, söz konusu hizmetin iyi işlenmesini sağlamak için yerel düzenlenim yapması gerektiği gibi, birtakım kaynakları seferber ettikten sonra, ele alınması gereken sorunlara olabildiğince değinerek demokratik biçimde tartışmalıyız. Öğretmenlerin işlerinde ve mesleklerinde bağımsızlaşmalarını sağlamak ne kadar önemliyse, okul dizgesinin bütün yönlerinin merkezden, yürütme erkinin yöneticileriyle sendikaların yöneticileri arasında geçmişte anlaşmaya varılmış hükümlerle yönetildiği bir ortamda, öğretim ve okul yaşamı biçimlerinin demokratik olarak tartışılıp olabildiğince yerel olarak belirlenmesini sağlamak da o kadar önemlidir. Öğretmenler yasanın düzenlediği ve koruduğu bir oruna sahip olmalıdır; bu orun, merkezi yönetimin bulunduğu ülkelerde ulusal düzeyde, federasyonla yönetilen ülkelerde bölgesel düzeyde sağlanacaktır. Ölçme-değerlendirme dizgeleri, kimi durumlarda öğretmenlerin

de uygulayabileceği yerel baskılardan bağımsız olabilmek için, merkezi düzeyde işlemelidir; ama okul yaşamının amaçları ve yapıları kamuoyunun değerlendirmesiyle yerel düzeyde belirlenmelidir.

Aynı şekilde, öğretmenleri ve öğrencileri şiddet içeren edimlere karşı korumak da zorunludur, hatta okulun kendi işleyiş biçimi üzerinde ve bu biçimin, büyük ölçüde ekonomik ve toplumsal düzensizliğin yol açtığı söz konusu şiddetin etkilerini sınırlandırıp sınırlandıramayacağı ya da durdurup durduramayacağı konusunda düşünmesini sağlamak daha da öncelikli bir zorunlu koşuldur. Bir toplumda okulun sorumluluk alamayacağını, herhangi bir girişimde bulunamayacağını düşünmek, polis korumasından başka kaynağı bulunmadığını görmek çok acı olur. Hatta aynı toplumda, hiç de küçümsenemeyecek sayıda öğretmenin büyük bir tutkuyla, bir yandan yaratıcılık, bir yandan da tehlike içeren bir rol üstlendiğini görmek çok daha acı olur.

Okula güven duyulması, özellikle Fransa'da ve devlet okulu sayesinde birçok göçmeni kısa zamanda toplumla bütünleştirmiş olan Latin Amerika ülkelerinde birçok aşılması güç bunalıma karşı direnişi kolaylaştırmıştır. Demokratikleşme sürecinde itici bir rol oynamış olan kurumlardan bazılarının (partiler ve sendikalar) bugün bir durgunluk dönemi içine girdiğini kabul etsek bile, okul söz konusu olduğunda, özellikle de okulun işleyişi açısından yaşadığımız düş kırıklıkları okul yaşamını verimsizlik ve hareketsizlik boyutuna götürdüğünde böyle bir durgunluk dönemine karşı çıkmalıyız. Okulu yeniden toplumsal yaşamın merkezine getirmeye çalışmalıyız; bu amaç da ancak öğretmenleri sorumluluk almaya ve eyleme geçmeye yönlendirerek ulaşabiliriz.

Bunalım geçirmekte olan toplumlar geleceğe yönelik tasarımlar hazırlamakta çekingen davranırlar. Eğer geçmişte iyi nitelikli bir okul dizgesi oluşturabilmişlerse, bu dizgenin genel ilkeleriyle yetinirler, içeriğini ve öğretim biçimlerini uyarlamak konusunda hiç düşünmezler. Bu savunmacı taktik söz konusu okul dizgesinin çöküşünü geciktirir belki, ama önleyemez. Fransa'da cumhuriyetçi okula yönelik övgülerin yankıları hâlâ

duyulurken toplumbilimciler, okulun onlarca yıldır eşitsizliği azaltmadığını, hatta kimi durumlarda artırdığını, öğretmenlerin öğrencilerinin giderek yabancılaştığı bir okul ekini içine kapandığını, gündün güne daha kalabalık bir öğrenci kitlesine hizmet eden okul dizgesinin öğrencilerini demokratikleştiremediğini ve ekinlerarası iletişime pek önem vermediğini gösterdiler. Ayrıca öğretmenlerin birçoğu artık bu dizgede eğitici tasarılarına ilişkin bir şey bulamamaktadır.

François Dubet ve Danilo Martuccelli, Fransa'da uzun zamandır okul üzerine yayımlanmış en önemli kitapta okul ekinin içinde bulunduğu bunalımın alt toplum sınıflarına inildikçe daha da belirginleştiğini ve öğretmenlerle öğrencilerin birbirlerine tahmin edilemeyecek kadar yabancılaştığını (hatta çoğunlukla birbirine düşman kesildiklerini) kanıtlamışlardır. Her toplumun okul düzenlenimine ve öğretmenlerin durumuna ilişkin sorunların ötesinde bir eğitim anlayışı bulunması ve okulun demokratikleştirme görevini nasıl yerine getirebileceği konusunda düşünmesi gerektiğini nasıl olur da anlayamayız?

Aşırıya varan bir karamsarlığa karşıyım ve yaşadığımız dünyada, yani ekonomi evreniyle ekinler evreninin giderek birbirinden uzaklaştığı ortamda hâlâ şu düşünceyi savunuyorum: Söz konusu iki evren arasında bir köprü kurma arayışında olmalıyız; bu arayış da beni, yeni bir eğitim anlayışı önermeye itiyor. İşte bu yüzden bu bölümü Özne okuluna ayırdım; ayrıca kitaba böyle bir bölüm koymamın nedeni de, okura elindeki kitapta yer alan düşüncelerin büyük bölümünün bir uygulamalar kuramı olduğunu ve yalnızca toplumu, içine düştüğü bunalımı ele alan bir bütün olmadığını göstermektir. Okul konusuna dönecek olursak, bu noktada iş öğretmenlere düşmektedir. Sevgili öğretmenler, biliyorum ki, sizler öğretme edimini bir mesleğin, bir programın ya da bir konu alanının savunusuna indirgemiyorsunuz (bu savunu ne kadar meşru olursa olsun), ama lütfen sesinizi çıkartın artık. Çünkü eğitim dizgesinin içinden aykırı sesler yükselmedikçe savunmacı önlemler ve loncacılıklar durmayacak.

Toplumumuz, okuldan bilgi ve diploma vermekten başka bir şey beklemediğine ve çocuğun geleceğinin güvencesini gel-

diği yerin toplumsal ortamına, duygusal gelişimini de cebindeki *walkman*'e bıraktığına göre, eğitim konusunda düşünülmemesini kolaylıkla kabul ediyor. Bir kent, bir mahalle, bir bölge ya da bir üniversite neden öğretmenlerin girişimi ya da etkin desteğiyle okullar, ortaokullar, deneme liseleri açıp da bunların çevresinde yenilikçi düşünce hareketlerini destekleyerek devleti bu okulları işletmeye zorlamıyor ki? Okulun yürütme erkinin hizmetinde bir araç olamayacağını kabul etmeliyiz artık.

Sonuç

Etik ve Siyasa

Parçalanmış Bir Dünya

Bir yanda ideolojiler giderek çökerken ve siyasalar gün geçtikçe yararçı edimlere dönüşürken, öte yanda ekonominin hızla küreselleşmesi, uygulamısal devrimin hız kazanması ve yeni sanayi ülkelerinin sayısının artmaya başlaması, dünyayı ve dünyanın dönüşümlerini ekonomik gerçekliğin yönettiğini düşündürüyor ister istemez. Yetkeci ya da erktekelci yönetimler çöktü, ama neredeyse hiçbir zaman bu çöküşe halkın baskısı yol açmadı. Ülkeler aniden yaşam düzeylerinde bir gerilemeye tanık olmaya başladı, ama bu felaket devrimci ayaklanmaları doğurmadı. Siyasal partiler seçimlerdeki işlevlerine indirgendiler, ne toplumsal hareketleri temsil ediyorlar artık ne de bir toplum tasarısının savunuculuğunu üstleniyorlar. Siyasal yaşam, ekonomik yeniden yapılandırma programlarına ve bunların sonucuna bağlı artık, özel yaşamın alanı genişledikçe genişliyor ve birçok ülkede en tutkulu hareketleri, hatta bazen siyasal yönetimleri ateşleyen şey, ekonomik çıkar ya da sınıf bilinci değil, budunsal ya da dinsel bilinç. Toplumsal alan ve siyasal alan, bir yandan uygulamısal-ekonomik gerçekliklerin, öte yandan da ulusçulukların ya da dinsel bütünleşmeciliklerin ve özel yaşamla ilişkin sorunların baskısı altında boşalıyor ya da çöküyor.

Toplumsal-siyasal düşünce bütünlüğünü yitirip parçalanıyor. Sovyet İmparatorluğu'nun dağılması, imparatorluğun bir

zamanlar iktidardaki güçlerin hizmetindeki ideolojilere dönüş-türdüğü düşünceleri ortadan kaldırmakla kalmamıştır yalnızca; ulusal ya da ekinel kimliklerinin savunusunu, ancak Sovyet İmparatorluğu'nun devirebileceği emperyalist bir egemenliği yadsımaya dayandıran üçüncüdünyacılıkların da çökmesine yol açmıştır; oysa üçüncüdünyacılık Güney'in ve Doğu'nun Batı'ya, Amerika'ya ve Avrupa'ya karşı bağlaşımlı simgeliyordu. Batı ülkelerinin toplumsal istemlerini, özellikle de işçi hareketini Sovyetler Birliği'nin ve komünist partilerin verdiği desteğe bağlayan Batı "ilerlemeciliği" de aynı biçimde ve aynı nedenlerle çökmüştür. Devrimci ideolojiler, savaş sonrası ekonomik ve toplumsal siyasaların, ussallaşma, modernleşme ve değiş tokuşların özgürleşmesi inancına körü körüne bağlı büyük ve tutucu yapılandırmalarının bırakılmasıyla birlikte parçalanmıştır. Hemen hemen bütün ülkelerde toplumsal düşünce çökmektedir. Sağda erkinci ekonomik siyasaların eline düşmüş durumda; solda da devrimci hareketlerin peşinden hızla yerin dibine sürükleniyor.

Bu koşullar altında toplumsal hareketler, ulus, demokrasi, Özne gibi kavramlar üzerinde düşünmek çelişkili değil midir? Sınırlı uygulamalardan, ekonomik duruma ya da parlamenter seçimler ya da başkanlık seçimleri sırasında kamusal tartışmayı yeniden doğurabilecek somut siyasal seçimlere doğrudan bağlı isteklerden ya da kaygılardan yola çıkarak toplumsal yaşamı yeniden betimlemek daha doğru olmaz mı? Kuşkusuz kuramsal çözümleme her şeyden önce yeni uygulamalara başvurmalıdır. Hatta bu yeni uygulamaları görmezden gelirse, yapay bir yaklaşım olma tehlikesine düşer. Ama siyasal seçimlerin gücü ve eyleyenlerin uygulamaları da, toplumun genel bir betisi olmadığında, çok ulamsal isteklerle fazlasıyla aşırıya kaçan ya da geride kalmış bir geçmişe fazlasıyla doğrudan bağlanan ideolojilerden oluşmuş, karışık bir karışımın içinde eriyip gitme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Yapılması gereken, hem kadiri mutlak pazarlara hem de yetkeci toplulukçu siyasalara karşı koyacak bir şey bulmak ve gerçek toplumsal olgulardan yola çıkarak yeniden genel bir çözümleme gerçekleştirmektir.

Bu kitap, modernliğin bunalıma girdiği, yani ayrımları her zaman modernliği tanımlamış olan iki evrenin, uygulayım sal müdahale evreniyle insanın kendisi hakkındaki insansal bilincini içeren evrenin artık ussallık anlayışına –bu anlayış da bireyci-evrenselci bir insan anlayışına dayanır– başvurularak bir arada tutulamadığı düşüncesiyle yola çıktı. Üretimden tüketim ve kitle iletişimine kadar ekonomik etkinlik siyasal erkin müdahalelerini aşmaya başladıktan bu yana, küreselleşmiş, yani toplumdışlaşmış bir ekonomiyle, kimi zaman cinselliğe ve bireysel arzuya dayanan, ama çoğunlukla yeni-toplulukçu bir tasarının içine sürüklenen bir kendi kendinin bilincine varma anlayışının önlenemez biçimde birbirinden ayrıldığı gözölüyoruz. Kısacası çözümlememin yola çıkış noktası şu soruydu: Gidererek bütüncül ve önlenemez bir nitelik kazanan bu ayırım nasıl engellenir? Söz konusu ayırımı engellemek kaçınılmaz olarak ulaşılması gereken bir amaçtır, çünkü bu ayırım bir yanda ekonominin birtakım taktik eylemlere ve parasal akışa indirgenmesine, öte yanda ekinlerin, bir topluluk ya da kutsal bir ileti adına yasalarını zorla benimseten yetkeci erklere indirgenmesine yol açar.

Özne İki Tehlike Arasında

Sorduğumuz sorunun yanıtını vermek için öncelikle daha önceki yaklaşımı bir yana bırakmalıyız, çünkü söz konusu yaklaşım bugünün koşullarına uyarlanamadığından çözülmesi gereken başka sorunlara yol açıyor. Bu yaklaşım, her toplumun hukuk kurallarına, genel çıkar arayışına ve usun ilkelerine bağımlı olması gerektiğini savunuyordu; başka bir deyişle siyasal düzeni toplumsal düzenin üstünde, devleti sivil toplumun üstünde tutuyordu. Büyük saygıyla andığım bu salt siyasal model uzun zaman ulusal bir toplumun birlik ilkesi olmuştur, bu ilke olmaksızın söz konusu ulusal toplum ussallaşmayla ahlaki bireyciliği birleştiremiyordu; ama söz konusu model daha şimdiden çok gerilerde kalmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, özellikle modernleştirici ulusal devlet biçimi

miyle bu modeli diriltmeye çalışmıştık; ama devlet de ekonomiyi yönetenler gibi, her geçen gün daha çok ülke ve işletmenin katıldığı bir rekabet ortamına göre düzenleniyordu artık. Hukukçu devletin yerini işletmecisi devlet alıyordu, aynı şekilde verimlilik de yerini, hükümetlerin başlıca amacı olan istikrara bırakıyordu. Bu, ulusal toplumun, ekonomik olsun toplumsal olsun siyasal olsun, bütün küresel modellerin çökmesine yol açtı.

Bu kitabın temel düşüncesi, iki cephede savaşıyor, yani bir yanda toplum dışılaşmış ekonomik akışlarla, bir yanda da yeni toplulukçu yönetimlerin kapalılığıyla savaşıyor, kişisel Özne ve onun özgürlüğü için çalışmayı, hem pazarların mutlak erkinem hem de toplulukların diktatörlüğüne karşı koymanın tek yolu olarak gösterir. İki cephede verilen bu savaş birbirini bütünlükler. Çünkü ilerleme savunucularının iyimser evrimciliği toplumsal hareketlere ve özgürlüğe, ussallaşmış bir dünya yaratmak adına zarar verir; öte yandan ulusçu ya da toplulukçu istenççilik toplumun ekinsel türdeşliğine başvurur ve bireyi yalnızca ortak bir aitliğin taşıyıcısı olarak tanır.

Ekonomik erkincilik de bireye, ekinsel ulusçuluk kadar zarar verir. İstemlerini belirlenimciliklerin yönettiği tüketicinin bireyselliğinden söz edilebilir mi? Ya bütünüyle topluluğun yasasına bağımlı olan tüketicinin bireyselliğinden? Ekonomik bırakın yapınlar ve ekinsel ulusçuluk kişisel Öznenin düşmanlarıdır. İkisi de kişisel Özneye kendi yasalarını benimsetmeye çalışır; ilkinin yasaları kişisizdir, ikincisinin yasalarıysa özel bir kimliğin, hatta tarihsel bir yansımanın kesinlemesi olarak tanımlanır.

Erkincilerle toplulukçular arasındaki tartışmayı, içerdiği karışıklıklardan soyutlayarak ele almalıyız, çünkü aslında her ikisi de kendi içinde bölünmüştür. Erkinici diye tanımladıklarımız kuramsal olarak dünyanın serbest tecimle küreselleştirilmesini savunurlar, ama gerçeklik düzleminde birçok erkinci düşünürün karşıt bir yönde hareket ettiğini gözleriz: Bütün erklerin sınırlandırılmasını ve bireysel ve ortak ekinsel tasarıların özerkleşmesini isterler. Toplulukçulara bakacak olursak, kimileri tüm nüfusa bir ekinsel birliği dayatmak isterken, kimileri

de tersine, başkasının ekinsel tasarısını tanımak, kabul etmek ister. Jürgen Habermas gibi bir Aydınlanma düşünürü ve Charles Taylor gibi bir toplulukçu, her ne kadar birbirlerinden alabildiğine farklı olsalar da, ikisi de başkasılığa saygı duyarlar; oysa erkinlerin çoğu para yoluyla benimsetilen bir normalleş-tirmeden başka bir şey istemez ve dünya çapındaki toplulukçu-ların çoğunluğu da budunsal, ulusal ya da dinsel bir kimliğe başvurur; azınlıkların haklarını, zorunlu bir ekinsel türdeşlik adına yadsır.

Öyleyse ikisinden birini seçmek yerine, ortada çok daha derin bir karşıtlığın bulunduğu kabul etmek gerekir: Kişisel Öznenin ve özgürlüğünün savunulmasıyla, dizgelerin mantığı -ister pazarın mantığı olsun, isterse ulusal ya da ekinsel bir kimliğin mantığı- arasındaki karşıtlık. Bu kitap, kişisel Öznenin var olması ve güçlenmesi için gereken koşulları, onu hakla-rını belirlemeye ve özerk eylem alanını koruyup genişletmeye yönelik çatışmalara sürükleyen nedenleri irdelemek ve savun-mak amacıyla yazıldı. Sanayi ülkelerinin egemenliğindeki kü-reselleşmeye de, bir topluluğun hakları adına baskılar uygula-yan diktatörlüklere de karşı çıkmalıyız, çünkü aralarındaki kar-şıtlığın bütün gezegende gözlemlendiği bu iki güç de Öznenin özgürlüğünü aynı oranda tehdit eder.

Bireylerin kendi yaşamlarının eyleyenleri, yani birer Özne olma arzusuna yönelik duyduğumuz güven, gözü pazarın us-sallığından başka bir şeyi görmeyen ve her şeyin ötesinde, top-lumu yönetmek üzere ekonomik olmayan bir ilkeye başvurul-masından, ekonominin zarar göreceğini düşünerek korkanların da, karşıt bir yönelimle, reformcu bir uzlaşımı getirebileceği düşüncesiyle olumlu bir ilkeye dayanarak toplumun yürürlük-teki düzenine karşı getirdikleri köktenci eleştirinin zayıflama-sını istemeyenlerin de hoşuna gitmez.

Özne olma arzusuna duyduğumuz güvenden, ekonominin zarar göreceği düşüncesiyle korkanlara gereksiz kuruntulara kapıldıklarını söyleyerek karşılık vermemiz gerekir. Salt paza-rın düzenlediği bir toplum hiçbir zaman olmamıştır, üstelik Ba-tı Avrupa ülkelerinde, böyle bir toplum modelini benimsetme-ye kalkışmak söz konusu ülkeleri, bütünüyle devinimsizliğe

itecek kadar sarsar. Ekonomik erkincilik ekonomi üzerindeki uyumsuz toplumsal denetime bir çare oluşturabilir, ama bunun dışında ya devinimsizliği doğurur (toplumun işleyişini felce uğratar) ya da özel çıkarların hizmetinde kullanılır. Ekonomik erkincilik, Avrupa'nın tarihsel deneyimine baktığımızda, kapitalizmin gelişmesi, önceki toplumsal düzeni bozduğu sırada dünyanın öteki bölgelerine göre Avrupa'nın kesin olarak öne geçmesine yol açan etkili bir araç olmuştur, ama dün olduğu gibi bugün de büyük toplumsal sınırlar getirmektedir. Öyleyse erkinci geçiş döneminden kesinlikle çıkmamız gerekir, bu da parlamentolar ve reformcu hükümetler aracılığıyla yayılan güçlü bir halk baskısı gerektirir.

Bu süreçteki güçlük, bu eylem mantığına karşı direnenlerin çoğunlukla geçmişe bakan ideologlar ya da en yoksulları ve en çok tehdit altında bulunanları kesinlikle içermeyen –öyle ki, sırf bu yüzden erkincilerin edinilmiş çıkarların, loncacılıkların ve ayrıcalıkların direnişini boşu boşuna kınadıklarını bile söyleyebiliriz–, en iyi örgütlenmiş, en etkili ulamlar olmasıdır.

Güvensizliğin giderek arttığı toplumlarımızda, çoğunluğu oluşturan ve iyi örgütlenmiş orta sınıfları –kamu sektöründe olsun özel sektörde olsun– savunmak adına, dışlanmışlarla birlikte yenilikçileri de feda etme eğilimi baş göstermiştir; bu da bizi, hem yüksek toplumsal bedeller doğuran katı bir erkincilikten hem de ekonominin güçlendirilmesinden ya da toplumsal eşitsizliklerin azaltılmasından çok edinilmiş çıkarların savunulması yararına işleyen bir devlet müdahalesi siyasasından uzaklaştırır. Ekonomiyi denetleyecek yeni bir siyasal denetim düzeneği kurulmalıdır artık; bu düzenek, dünyaya açılan bir ekonominin ve giderek daha çok bireyselleşen kişisel yordamların yeni bir yönetim tarzı olmalıdır; yani ekonomik kaynaklarını yalnızca, modernleşmeye etkin biçimde katılamıyorlar diye onu bir tehlike olarak gören toplumların savunmacı bütünleşme uygulamalarını desteklemek amacıyla kullanmak isteyen toplulukçu erklere sırt çevirmeliyiz. Bir kez daha yineleyelim, Öznenin özgürlüğü anlayışı, ekinsel kimliklerle araçsal eylem dizgelerine katılımı bağdaştırmak amacıyla iki cepheye savaş verir. Toplumu içinde bulunduğu

bunalımdan kurtarmak için kendimizi devletin eline bırakacağız yerde, her bireye yeniden, bütün dünyada birbiriyle çatışmış gibi görünen güçleri kişisel yaşamında bağdaştırma yetkisi vermeliyiz; bu bizi, kamu sorunlarına kayıtsız bir bireycilik anlayışını savunmaya değil, tersine, toplumsal eyleyenlerin kamu yaşamına yönelik müdahalelerini desteklemeye götürür.

Peki bugün, her yerde bunalımların arttığı ve toplumsal hareketlerin giderek azaldığı, sefaletin yayıldığı ve hiçbir devrimin yaşanmadığı dünyamızın en belirgin özelliği, toplumsal eyleyenlerin zayıflaması ya da sahneden çekilmesi değil midir? Sanayi devriminin başında da bugün oluşumunu gözlemlediğimiz olgular dizisini görmüştük: Artan sefalet, darbeci eğilimler, devrimci azınlıkların oluşumu ve hem toplumsal sorunlara duyarsız (birkaç insanlıkçı kampanyanın dışında) hem de bugününün dünyasal ekonomik dizgesini hiçe sayan bir sanayi kapitalizminin başarısı. Ama o dönemde en azından kimi ülkelerde hemen bir işçi sınıfı bilinci oluştu, sonra da bu bilinç sanayi demokrasisini getirdi. Aynı şekilde, bugün de ekinsel hakların ve toplumsal dayanışmanın giderek daha çok savunulduğunu gözlemliyorum; zaten siyasal yaşamın yeniden yapılanmasına ve toplumun dönüşümüne yol açacak olan da yalnızca bunlardır. Ne erkinci bilinç ne de topluluk köktenciliği toplumsal hareketlerin doğmasını sağlayabilir; toplumsal hareketler olmaksızın da hiçbir kayda değer siyasal reform gerçekleşemez. Erkinci bilinç olsa olsa ayrıcalıkların utkusuna yol açar, ötekiyse, iktidara yetkeci devletleri taşımaktan başka bir işe yaramaz. Toplumsal dizgenin mantığına göre düşünenler –bu mantığı destekleyerek ya da kınayarak–, yeni toplumsal eyleyenlerin oluşmasına hiçbir katkıda bulunamazlar. Sadece eyleyenlerin özgürlüklerine ve girişimde bulunma, yaşamlarını sürdürme yetkilerine temel bir önem veren düşünüş tarzları toplumsal eyleyenlerin oluşumuna hız kazandırabilir.

Özne Arzusu

Peki yeni toplumsal hareketleri doğuracak ve dayanışmayı, çeşitliliği amaçlayacak, başka bir deyişle bir Özne siyasasını canlandıracak güçler nerede bugün? Öznelleşme isteği etkin bir biçimde her yerde var zaten, ama ekonominin dünyasallaşması sonucunda ve bugün artık ortadan kalkmış olsalar da siyasal ve ideolojik etkileri hâlâ süren toplumsal hareketlerin kalıtı parti ya da sendika gibi siyasal tarzda örgütlenimlerin oluşturduğu engeller yüzünden siyasanın sınırları dışına çıkamıyor. Bu saptama aydınlara önemli bir sorumluluk yükler: Düşünceleri geliştirmek, böylelikle de kamuoyunda yayılan görüşleri örgütlü eyleme dönüştürüp siyasal karar aşamasına çıkartmak onların işidir.

İyi ama kamuoyunun, her yerde olduğunu söylediğim bu isteklerini nerede göreceğiz? Siyasal toplumda da üretim toplu-munda da bu istekleri dile getiren yok. Yakın geleceğimizdeki siyasal eyleyenler ne ilk modernlik dönemindeki gibi yurttaşlar olacak, ne de sanayi toplumu dönemindeki işçiler olacak; onlar, birey ya da öbeklerin özel bir ekin sel deneyimi araçsal eylem evrenine katılımla bağdaştırmaya çalıştıkları her yerde daha şimdiden gösteriyorlar kendilerini. Geçmişte olduğu gibi, sonradan tarihsel eyleyenler olarak yorumlanacak, en nesnel biçimde tanımlanmış ulamlar değiller onlar; en hassas ulamlar da değiller; tanımlamaları, modern dışlaşmanın ayırdığı iki evreni birbirine uyumlu kılma gerekliliğine ya da istencine en doğrudan bağlanan ulamlar onlar. İşte bu yüzden gençlik, kadınlar, göçmenler, azınlıkların üyeleri ve çevre savunucuları en azından yirmi yıldır en belirgin tarihsel eyleyenler olarak ortaya çıkıyor –en azından sanayileşmiş toplumlarda–; en bilinçli biçimde eyleme geçmeye ve birer Özne olarak tanınmaya çalışanlar onlar.

En belirgin eyleyenler, gençliğin önemli bir bölümünü oluşturan, büyük ölçüde iş dünyasından uzaklaştırılan, kendi kişisel yaşamına kapanıp kendisinin Özne olarak kesinlenmesi konusunda ısrarcı davranan gençlerdir. Mesleki güçlükler ve siyasal militancılığın olmayışı gençliğin hazcılığa kapılmasını

engeller. Kuşkusuz müzik, sinema ve televizyon gençlerin tutumunu etkiler, ama gençliğin çeşitli insanlıkçı eylem ve çevreci kampanyalara katılması da bu tutumda belirleyici etkindir; gençlik, mesleki ve toplumsal deneyim arasında bölünme tehlikesiyle karşı karşıya bulunan bir kimliği koruma arzusuna dönüşen bir Özne olma arzusuyla hareket eder. Ülküsel toplumun savunulması anlayışının yerine kişisel yaşamın savunulması anlayışını getirir ve çok sayıda genç bu anlayışı, basit bir tüketim tutkusuyla ya da toplumsal bir yardıma katılma isteğiyle kısıtlı tutmaz.

Kadınlar da aynı şekilde önemli bir rol oynar, çünkü başarılarıyla sonuçlanan birçok savaşımdan sonra, tasarılarında meslek yaşamıyla kişisel yaşamı, araçsal evrenle simgesel evreni birleştirmeyi, yani birer Özne olarak davranmayı öğrenmişlerdir. Düzenli kadın hareketlerinin zayıflaması, kadın bilincinin gelişmesini ve kendini basit bir eşitlik ya da kimlik kesinleşmesi istemine indirgemeye karşı çıkmasını engellememiştir. Bu da kadınların kendilerini, erkeklere göre çok daha etkin bir biçimde, meslek yaşamıyla duygusal yaşamı birleştirebilecek, dolayısıyla da günümüz dünyasının çelişkilerinin ötesine geçebilecek Özneler olarak tanımlamalarını sağlamıştır.

Siyasadan Etiğe

Aynı zamanda hem bellek hem de tasarı, hem ekin hem de etkin olma istencinin bulunduğu her yerde vardır Özne; coşkunun kınandığı, geçmişin gizlendiği ve disiplinin, usun ve yasanın göklere çıkarıldığı yerlerdeyse, kesinlikle yoktur Özne. Özellikle de yöneticilerini, Ötekini kabul etmemek konusunda, kendilerini bile kabul edemeyecek kadar uzmanlaşmış önderlere dönüştürmek uğruna onların Özne olma yetkilerini ortadan kaldırarak seçen Batı toplumlarında Öznenin varlığından söz etmek olanaksızdır.

Dünya çapında siyasal sahenin boş olması, tarih kulislerinin değişik yaşam tarzlarıyla, farklı yönelimlerle dolu olduğunu ve burada bireylerin kendi üzerlerinde düşünebildiklerini

görmemizi engellememeli. Birçokları tüketici ya da edilgin katılımçı kimliklerinden sıyrılıp toplumsal yaşama karşı durmaya başlar; kimi zaman söz konusu toplumsal yaşamın uzağında kalmak amacıyla, çoğunlukla da değişen bir dünyada kimlik bilinçlerini savunmaya hazırlanmak amacıyla.

Birer Özne olarak tanınmak isteyen eyleyenlerin olduğu bu alanı hemen hepimiz giderek sivil toplum diye niteliyoruz. Sanayi toplumunun başında sivil toplum, siyasal düzenden bağımsızlaşmaya çalışan ekonomik toplum anlamına geliyordu; ama ekonomik toplum bir süre sonra, ulusal düzeyde de dünya çapında da baskın düzene dönüştü, sivil toplum düşüncesi de önce sınıf çatışması düşüncesine bağlandı, bu arada söz konusu sınıf çatışması düşüncesi, sanayi toplumunun yapısal çatışmalarının kurumsallaşması sonucunda ortadan kayboldu. Şimdi de sivil toplum bir yanda küreselleşmiş ekonominin baskıları karşısında, bir yanda da toplulukçulukların dayattığı düzen karşısında yeniden ortaya çıkmakta. Ekonomik ussallık ya da ekinsel bir kimlik adına konuşanların benimsetmeye çalıştığı zorlamalara karşı özgürlük ya da adalet gibi mutlak bir ilkeyi savunuyor. Görüşmelere dayalı tartışmacı bir tutumdan çok savunmacı bir tutumu benimsiyor; çoğunlukla siyasal çerçeveden uzaklaşıp etik bir çerçeveye giriyor, çünkü birtakım fetihlere kalkışmaktansa, toplumsal boyutta bir istilaya ve bir sömürüye karşı direniyor. İktidarı ele geçirmeye yönelik ortak eylemler yok denecek kadar az bugün: Marcos ve Meksikalı Zapatacılar bu öncü ideolojiden belirgin bir biçimde uzaktılar. Yeni bir toplum ve yeni bir insan yaratmaya çalışan ve belli bir tarih görüşüne dayanan eylemlerin yerini, devrim için gerekli ortamı hazırlamak yerine demokrasiyi yaymaya ya da güçlendirmeye çalışan ve çeşitlilik ve dayanışma adına yürütülen tartışmalar alıyor.

Özgürlük eskiden, çoğunluğun azınlığı devirmesi olarak algılanıyordu. Bugünse, azınlıkların toplumsal-ekinsel haklarının, dolayısıyla da çeşitliliğin tanınması ve herkesin kendisi olma, değerlerini ve eylem biçimlerini araçsal usun sağladıklarıyla bağdaştırma hakkı bulunduğu kabul edilmesi olarak savunuluyor. Adalet önceleri, herkesin yasa önünde eşit değerlendirilmesi ve ayrıcalıkların ortadan kaldırılması olarak algıla-

nyordu; sonra, herkese ancak demokratik bir tartışma yoluyla, yasal yollarla ya da sözleşmelerle belirlenebilecek bir denge alanı sağlayan toplumsal adalet olarak savunuldu. Hatta temel haklara duyulması gereken saygı gibi doğrudan etik çerçevenin içine girdi. Toplumsal adalet, yetkilerin kötüye kullanılması, şiddet ya da rüşvet gibi uygulamaların kınanması için yapılması gerekenlerin ve özgürlüğün kurumsallaşmış savunusudur, bu da bizi eskiden Ancien Régime'in devrilmesine yol açan savaşıma, yani ayrıcalıklara karşı verilen savaşıma yaklaştırır. Bu arada en çok kınadığımız suçlar, bireyin saygınlığına, her bireyin bir Özne olma ve Özne olarak tanınma hakkına zarar veren suçlardır. Örneğin, cinsellik olgusunun kötüye kullanılması sonucunda çoğunlukla çocukların kurban seçildikleri tecavüzleri ya da skandalları kesinlikle bağışlayamayız. Bireyi doğallaştıran ve Özneye yönelik her tür evrenselci başvuruyu yadsıyan ırkçılığı da bağışlayamayız.

Siyasal tutkular dönemi sona erdi. Ufukta etik tutkuların egemen olacağı bir dönem görünüyor, bu dönemde devrim düşüncesinin, keyfi erklerini devrim adına benimseten erktekelci yönetimlerle kirlendikten sonra kaybettiği sürükleyicilik gücü, uzun zaman ılık kalmış ya da kentsoyluluğu ve kalabalıklaşan orta sınıfı korumaya yaramış demokrasi düşüncesine geçecek. Ahlak evreniyle siyasa evreninde yaşanan bu değişim, bizi ulusal devletlerin kurulduğu dönemden dünya çapında ekonominin küreselleştiği döneme taşıyan değişim kadar önemlidir. Siyasal ideolojilerin çökmesinin ve halkların yöneticilerine duydukları güvenin ortadan kalkmasının arkasında, ortak deneyimde ve ortak eylemde büyük bir değişim yaşanıyor aslında, tıpkı sanayi toplumuna geçiş sırasında ve daha önceden ulusal devletlerin oluşumu sırasında olduğu gibi. Eski ortak eylem biçimleri değerlerini yitirirken ve giderek toplumsal özgürleşme hareketleri olmaktan çıkıp edinilmiş çıkarların ya da tükenmiş ideolojilerin loncacı savunusuna dönüşürken, insanlığa karşı işlenen suçlardan, ekinsel türdeşleştirme girişimlerinin tehdidi altındaki çeşitlilikten, her tür siyasal denetimi yadsıyan bir ekonomik dizgenin artırdığı toplumsal dışlamadan coşkuyla ve tutkuyla söz eden yeni sesler yükseliyor.

Önceleri doğrudan katılımı, sonra toplumsal çıkarların adil biçimde temsil edilmesini düşleyen bir demokrasiye şimdi de özgürlüklerin, çeşitliliğin ve herkesin, yurttaş ya da çalışan olarak değil öncelikle insan olarak, Özne olma hakkını savunan birey olarak saygınlığının koruyucusu bir güvenceler demokrasisi ekleniyor.

Ekonominin yaşadığı değişimlere uyum göstermemiz o kadar öncelikli ki, çoğunlukla kamu yaşamını ve siyasal eylemi, bunları başarıya ya da başarısızlığa taşıyan çatışmalara ve görüşmelere indiriyoruz. Ama bu kitapta çözümlendiğimiz siyasal ve ahlaki değişimler, en az söz konusu ekonomik değişimler kadar önemli ve anlaşılması, nasıl iyi sonuç verebileceğinin kestirilmesi güç değişimlerdir. Yaşadığımız sıkıntının asıl nedeni, ekonomik çıkarların ya da eski idari düzenlenim biçimlerinin direnişi değildir, düşüncelerde, yaklaşım biçimlerinde geç kalmış olmamızdır.

Siyasal çevreciliğe bugün çok daha büyük bir önem vermeyi sağlayan da, yaklaşım biçimlerine getirdiğimiz değişikliklerdir. Sözünü ettiğimiz çevrecilik, büyük çoğunlukla insanlık karşıtı bir doğa anlayışını yüceltse de, yaşadığımız ekinsel değişimin temel bir ögesidir, çünkü düzenli ve uygulamacı insan eyleminin sınırları bulunduğu bilincini getirir. İnsanoğlunun artık, içinde kendine güç bela bir düzlük yaratabildiği bir doğanın fetihçisi olmadığını anımsatır bize: İnsan şimdiye kadar geliştirdiği araçlarla gezegenini o kadar çok dönüştürmüştür ki – hatta neredeyse yok etmektedir–, bundan böyle onun sorumluluğunu üstlenmelidir. İnsanın eylemini ereksiz bir ilerleme anlayışı yönlendiremez artık; bu eylemi, çevremizde insanlığın yaşamını sürdürmesi, özellikle de türlerin ve ekinlerin çeşitliliğinin korunması gerekliliğini tehdit eden şeyler bulunduğu bilinci yönlendirmelidir. Çevremizi oluşturan öğeler bütünüyle dayanışma içinde olmamız ve ekinlerin çeşitliliğini, küresel bir ekonomi anlayışının altında ezeceğimiz yerde savunmamız gerektiği bilincine vardık artık. Dünya çapında yeni bir ekin siyasasının temelini, Özne bilinci ve tehlikede olan somut bir bütünlüğü hepimizin paylaştığı bilinci oluşturur.

Toplumsal Eyleyenlerin Gecikmişliği

Hem toplumsal inanışlar hem de ortak eylemler yaratabilecek toplumsal eyleyenlerin ortaya çıkmasını engelleyen hemen hemen her zaman bir muhalifin tanımlanmamış olmasıdır. Söz konusu muhalif, üstün olduğunu ileri süren, bir tanrı, bir tarih ya da bir ulus adına konuşan, çeşitli düzen dizgeleri dayatan güçlü bir istenç, bir hükümdar ya da bir yönetici sınıf olamaz artık. Sınıf çatışması, sadece halk sınıfları geçmişe ya da üstün sınıfın benimsediği bir tanrısal hukuka dayanan birtakım engellerle karşılaştığı uzun dönem boyunca tarihsel bir gerçeklik olmuştur. Çatışmalar yalnızca ekonomik çerçevenin sınırları içinde gerçekleşmeye başladığında pazarın düzenekleri sınıflar arasındaki çatışmaları sildi süpürdü; iş pazarıyla özdeksel malların değiş tokuş edildiği pazar arasında hiçbir belirgin ayırım kalmadı. Bu durumda işletmelerin ya da devletin sendikalarla karşı karşıya gelmesi zaman zaman şiddetli çatışmaları doğurdu, ama hiçbir zaman toplumsal hareketleri tetikleyemedi. İktidar, işverenlerin de elinden çıkıp parasal, uygulamısal ve bilgisel dolaşımın gerçekleştiği ağların eline geçtiğinde kavranamaz bir nitelik kazandı; bu da çatışmalardan çok geri çekilmelere ve başkaldırlara yol açtı.

Albert Hirschmann'ın ulamlamasıyla söyleyecek olursak, günümüz dünyası toplumsal bir sorun karşısında, hak isteklerinden (*voice*) çok bağlılığı (*loyalty*) ya da çıkışı (*exit*) destekler. Toplumsal hareketlerin daha çok karşı çıktıkları olguya göre tanımlandıkları bir dönemi geride bıraktık artık: Toplumsal hareketler kapitalizm karşıtı, sömürgecilik karşıtı ya da pazarcılık karşıtıydı o dönemde. Bundan böyle toplumsal hareketler ancak, bir özgürlük kesinlemesi ya da sorumlu ve mutlu bir varoluş istencinin kesinlemesi gibi olumlu bir kesinlemeye dayanarak oluşabilir. Dünyayı yöneten öbekleri kolaylıkla tanımlayamıyoruz; buna karşılık, birçok yerde dışlamaya, açlığa ve sefalete tanık oluyoruz. Bu yüzden ahlaki inan(dır)ışlar, ortak eylemlere göre daha belirleyicidir ekonomik çözümlenelerde. İtirazcı orduları seferber etmek ve savaş cepheleri, saldırı hedefleri belirlemek bugün, düne göre daha zor; sınıf çatışması düşüncesinde vazge-

çilmez olan bu askeri eğretilmeler, coşkudan çok korku uyandırıyor bugün, çünkü bütün savaşlar gibi toplumsal savaş da demokratik katılımı değil, yetkeci yönetimleri getirir. Ortak eylem, çeşitli cephelere bölünmüş bir savaştan ya da yönetici sınıfın ve devletin kalelerini hedef alan bir saldırıdan çok kendi kendisine ve ortak bir öznelleşme çabası dediğimiz şeye doğru yönelir.

Yüzyılımızın sonunda toplum sahnesi boşaldıysa, dünya sessizleşmiş gibi görünüyorsa ve hemen hemen bütün zengin ülkeler ekonomik hesabın, uygulamısal yeniliklerin, siyasal gösterilerin ve kitlesel eğlencelerin egemenliği altına girdiyse, bunun nedeni kesinlikle toplumsal eyleyenlerin ortadan kaybolması değildir; çünkü tersine, toplumsal eyleyenler, kendilerini göstermek, birer Özne olarak özgürlüklerinin tanınmasını sağlamak için sabırsızlanıyorlar. Öyle ki, çevremiz, siyasal eylemlerde iki temel nedenle kullanılamayan ahlakçılık akımlarından geçilmiyor. Söz konusu nedenlerden en önemlisi, yeni bir topluma, bilgi toplumuna ya da sanayileşme sonrası topluma geçiş sorunlarından çok küreselleşme sorunlarını yaşıyor; yani bir toplum türü ya da üretim türü değişikliğinin yol açtığı sorunlardan çok bir kalkınma türü değişikliğinin yol açtığı sorunları yaşıyor olmamızdır. Bugünkü kalkınma türü, kitabın başından bu yana yinelediğim çatışmaları, yani küresel ekonomiyi tehdit altındaki kimliklerin toplulukçu savunusuna karşı getiren çatışmaları doğurur. Bir yüzyıl önce emperyalizmin doğurduğu çatışmalarda olduğu gibi bu çatışmalarda da, egemen güçlere karşı direniş çoğunlukla yetkeci erklerin lehine sonuç verir. Öyleyse, kimi durumlarda bütünleşmeci diye nitelenebileceğimiz ekinsel ulusçuluklarla Özneye başvuru arasında hiç de küçümsenemeyecek bir mesafe vardır. Öznenin savunulması, değiş tokuşlara ve tüketime indirgenmiş bir toplumsal eylemle, özgürlüğe karşı çıkan ve terörcülüğe, hatta bütün baskı biçimlerine başvuran yeni toplulukçu erklerin arasında sıkışmış durumdadır. Özerk toplumsal eyleyenler, ancak bir toplum türünün iç çatışmaları, bir kalkınma türüne bağlı çatışmalara baskın geldiğinde oluşabilir. Çünkü kalkınma türüne bağlı çatışmalar temelden başlayan hareketleri değil, dorukta başlayan ve sadece siyasal düzlemde işleyen seferberlikleri doğurur.

Bunların amacı iktidarı ele geçirmektir, eylemleri de askeri tarzda eylemlerdir, oysa toplum hareketleri, iktidardan ya da emekçi sınıfının diktatörlüğünden çok özgürlük ve adalet ister.

Ortak eylemin siyasal düzlemde düzenlenememesinin, dolayısıyla da öznelleşme arzusunun bir toplumsal harekete ve bir siyasal eyleme dönüşmemesinin ikinci temel nedeni, siyasal alanı hâlâ, bugün ortadan kalkmak üzere olan eski toplumsal hareketlerin temsilcilerinin doldurmasıdır. Sanayi toplumunun büyük çatışmalarına bağlı partiler ve sendikalar, ister sol eğilimli olsunlar ister sağ eğilimli, uzun zaman önce dünya ekonomisinin ve yaşam tarzlarının yol açtığı değişimleri yöneten araçlara dönüşmeliydiler. Bu değişim Almanya gibi bazı ülkelerde gerçekleşti, ama Büyük Britanya ya da Fransa gibi ülkelerde eski cephelerin birbiriyle çarpışmayı sürdürmesi, ya sendikaların yıkılmasına ve sol partilerin yön değiştirmesine ya da aşırı erkinciliğin, eski siyasal-toplumsal yaşamdan yalnızca etkili öbeklerin, özellikle de ortak eylemlerin yenilenmesine etkili bir biçimde karşı koyacak düşünce ve eylem kadrolarının varlıklarını sürdürmesine olanak tanıyacak biçimde utkusuna yol açtı. Birçok yeni ekinsel-toplumsal izleği gündeme getiren ve Fransız toplumunun çeşitli yönlerini yenileyen Mayıs 1968 ayaklanmasından sonra, Bolşevikliğe, hatta Blanquiciliğe bağlanan düşüncelerin bütün düşünsel-siyasal yaşama yayıldığı, böylelikle de yeni istek ve taktiklerin oluşumunu engellediği Fransa'da söz konusu gelişmeler epey belirgindir.

Yeni toplumsal eyleyenlerin oluşabilmesi için öncelikle, yeni bir toplum türünün var olduğu kabul edilmelidir. Bugünün baskın ideolojisi dünyayı sürekli dönüşen, denetlenemez akışların bütünü olarak tanımlar, bu da yeni toplumsal hareketlerin, hatta herhangi bir reformcu eylemin oluşmasının olanaksız olduğunu söylemeye iter bizi. Oysa ortak eylem, her bireyin, öbeğin ya da ulusun ekonomik olguları değiştirme, kendi kimliğini ve bütünlüğünü dönüştürme ve bir dayanışma ülküsünü savunma istencine dayanır. Şaşırtıcı olabilecek bir değişiklik söz konusu: Yönetici güçler var olan bir düzeni sürdürme becerilerine göre değil, hareket etme, açılma, değişme becerilerine göre, malları, hizmetleri ve bilgileri olabildiğince yoğun ve hızlı bi-

çimde dolaştırma becerilerine göre tanımlanıyor artık; egemenlik altındaki ulamlarsa, güven, korunma ve Jacques Delors'un toplumsal bağın yeniden kurulması dediği şeyi istiyor. Öyleyse bir toplumsal düzeni korumak, sürdürmek değil, kişisel özgürlüğü ve ekinsel çeşitliliği koruyan toplumsal koşullar yaratmak ve tüketimin ve iletişimlerin hızlanarak artmasını sağlayan ke-sintisiz bir hareketin egemenliğindeki bir dünya düşülgüsüne karşı direnmek önemlidir.

Aydınlar ve Eyleyenler

Oluşmakta olan yeni siyasal ekinle siyasal yaşamın ideolojik kadroları ve yandaşları arasındaki mesafe, on dokuzuncu yüzyılın büyük bir bölümü süresince bir yanda erkinlerle tutucular, dincilerle laikler ve tekerklik yanlılarıyla arasındaki karşıtlıkların egemen olduğu bir parlamento yaşamıyla öte yanda milyonlarca çalışanı ezen kapitalist bir sanayileşme arasında korunmuş mesafeden daha büyük değıldir. Bu mesafeyi daraltmak aydınlara düşer, oysa onlar büyük çoğunlukla, artık ortadan kalkmış bir toplumun düşünce ve eylem ulamlarına bağlı kalarak söz konusu mesafeyi artırmaya yönelirler.

Solun aydınları genellikle kişisiz bir ilke adına konuşurlar: Us ya da tarih; ya da topluma yönelik öylesine köktenci bir eleştiri hazırlarlar ki, toplumsal eyleyenler ve toplumsal değışimler üstünde düşünülmesini olanaksız kılarlar. Sağın aydınlıklarına gelince, çoğunlukla en çok kaygı duydukları olguya karşı ussal seçenek düşüncesine dayanırlar; en çok kaygı duydukları olguysa, ekinsel kimliğe yönelik çağrıdır, bu çağrıda, örnek aldıkları büyüklerinin işçi sınıfına yönelik çağrıda gördükleri tehlike kadar büyük bir tehlike bulunduğunu düşünürler.

Böylece aydınlar, dünyanın bütün bölgelerinde artan ve ekinsel çeşitliliği ya da dayanışmayı savunan toplumsal girişimleri ne desteklerler ne de çözümlerler. Yani aydınlar yönelmeleri gereken şeyden giderek uzaklaşırlar; dünyayı yeniden oluşturmak, fazlasıyla açık olan bir uygulamayı evreniyle fazlasıyla kapalı olan ekinsel ulusçuluklar arasındaki uçurumu ortadan kal-

dırmak ve daha olumlu bir bakışla, Batı modernleşmesinin birbirinden ayırmış olduğu şeyleri birleştirmek, söz konusu modernleşmenin yarattığı karşıtlıklara; modernlikle gelenek, usla duygu, erkeklerle kadınlar, yönetenlerle yönetilenler arasındaki karşıtlıklara bir son vermek amacıyla harcanması gereken çabadan uzaklaşırlar. Aydınlar dünyanın, birkaç yüzyıl önce açılmış ve giderek büyüyen yarasını kapatmaya yönelmezlerse, kendileri de, araçsal evrenle simgesel evreni artık bağdaştıramayan toplumsal-siyasal aracılıkların bölünmesinden etkilenip bölünecekler. Simgesel evren yanlıları, ne kadar karşı olurlarsa olsunlar, toplulukçu diktatörlükler kesimine girecekler, çünkü kitle toplumunun, tüketim ve kazanç lehine hizmet veren aydınlardan başka aydınlara gereksinimi kalmayacak. Öyleyse aydınlardan bir an önce dünyaya, dünyanın değişimlerine ve anlık savunusu ve Özne olma yönelimlerini bilinçli eylemlere ve hareketlere dönüştürebilecek –sonra bu hareketler de siyasal eyleme yeniden anlam kazandıracak– eyleyenlere yönelik yeni tanımlamalar, yeni betimlemeler getirmeleri gerekiyor. Siyasal ya da ekonomik programlardan çok düşüncelere gereksinimimiz var öncelikle, çünkü söz konusu programların uygulamaları ortada zaten.

Klasik toplumbilim kurumlara güvenmeyi bıraktığından bu yana, toplumsal düşünceye iki ideoloji egemen oldu ve çok uzun zaman bu böyle devam etti; bu ideolojilerin birbirine karşıt olması, söz konusu toplumbilimin gözlenebilen gerçekliğin iki karşıt yanını aydınlattığını değil, daha çok nasıl bir çıkmazda olduğunu gösteriyordu. İdeolojilerden biri toplumsal yaşamı, Louis Althusser'in deyişiyle "ideolojik devlet çarkları"na, yani eşitsizliklerin ve erkin kopyalanarak çoğalmasına indirgiyor; öteki de yararlı düşünceyi uç noktalara götürerek toplumsal eylemi ussal seçenek arayışına indirgemeye yöneliyordu. Bu söylemlerin ikisi de, kamuoyunun ve istemlerin dönüşümlerini, –düzenli ya da düzensiz– yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışını, dünyanın bütün bölgelerine giren modernleşme biçimlerini, ussallaş(tır)madan ve sanayi uygarlığından giderek daha sık söz edildiğini, kadınların İnsan-Öznede cins olgusunun bulunduğunu kesinlediklerini göremezdi, göremedi de zaten.

Neyse ki toplum üzerine geliştirilen felsefi düşünce, toplumbilimsel düşüncenin açığını kapatacak bir kesinlik buldu. Bugünkü düşüncenin yeniliği yeni üretim, değiş tokuş ve dağıtım biçimlerinin betimlenmesine değil, siyasal ve ahlaki felsefeye bağlanır. Ama toplumbilimsel düşünce de, yaşadığı sapmadan sonra yeniden doğmaya, dönüşmeye başlar. Toplumsal dizgeleri incelemeyi bırakır, eyleme odaklanır. Eskiden düzenin varolma ve dönüşme koşullarını çözümlüyordu, bugünse eyleyenlerin nasıl oluştuğunu, kadınların ve erkeklerin nasıl yeni bir toplum yarattıklarını, özel yaşamla kamu yaşamının nasıl birbirine karıştığını, demokrasinin nasıl temsili olabildiğini, toplumsal birliğin ekinsel çeşitlilikle nasıl bağdaştığını anlamaya çalışır. Bu, ilerlemeye duyduğu inanca körü körüne bağlanmış bir modernleşme toplumbiliminin hep dışladığı, hem ekinsel hem de siyasal ölçekli bir toplumbilim anlayışına yeni bir yaşam kazandırır. Daha da önemlisi, toplumbilimi, Öznesiz bir tarih düşüncesini benimsetmek ve bütün toplumsal yaşamı ya ilerlemenin işleyişine ya da gizli bir tanrının, devletin ya da kentsoyluluğun mutlak erkine indirgemek isteyen terör yanlısı ideolojik söylemlerden uzaklaştırır.

Yenilikçi uygulamalar dünya çapında gerçekleşmez, ulus düzeyinde de gerçekleşmez; yerel düzeyde, yakın ve somut bağların içinde ya da doğrudan kişilerarası ilişkilerde gerçekleşir. Nasıl işçi hareketi yasadışı örgütlenimden ve atölyelerdeki hak isteklerinden doğduysa, toplumsal eylemin bugün yeniden doğması da, aynı şekilde aşağıdan, yaratıcı ve özgürleştirici girişimlerin çıktığı yerden gelir – tabii bu, aşağıdan başlayan her girişimin özgürleştirici nitelikli olduğu anlamına gelmez; yalnızca özgürleştirme anlayışının, her bireyin özgürlüğünü ve saygınlığını savunmayı ve güçlendirmeyi içerdiğini gösterir.

Bu kitabın içerdiği temel çizgi şudur: Yola kişisel Öznenen çıkılmalı ve demokrasiye varmak amaçlanmalı; kullanacağımız yol da bu iki olguyu birbirine bağlayacak ekinlerarası iletişim olmalı. Öznenin özgürlüğü olmaksızın; dünyayı yeniden oluşturmak, birbirinden ayrılmış ve birbirine karşılaştırılmış öğeler arasında bir birlik kurmak amacıyla harcadığı çaba olmaksızın, kişilerarası ve ekinlerarası iletişimden söz edilemez; salt

hoşgörü ve farklılıkların kabul edilmesi ekinlerarası iletişimi olanaklı kılmaya yetmez. Demokrasiye gelince, o da, toplumsal-ekinsel farklılıkların gözetmeden yalnızca yurttaşlığa ve herkesin yasa önünde eşit olması gerekliliğine başvurduğunda anlamsızlaşır; ancak bireye yaratıcı özgürlüğünü geri vermek amacıyla toplumsal-ekinsel hakların, Özne olma hakkının –yani özel bir yaşam deneyimiyle ussal eylemi bağdaştırma hakkının– somut biçimleri olarak savunulmasını sağladığında gerçek olur. Demokrasinin cumhuriyetçi evresinde özgürlük, eşitlik ve kardeşlik nasıl birbirinden ayrılmaz üç temel izlek olmuşsa, Özne, iletişim ve dayanışma da bugün aynı şekilde birbirinden ayrılmaz üç temel izlettir. Bunların birbirleri arasında kurduğu karşılıklı bağımlılık ilişkisi, araçsal evrenle simgesel evren arasında yeniden bağ kurabilecek, böylelikle sivil toplumun bir pazara ya da içine kapanık bir topluma indirgenmesini engelleyebilecek toplumsal-siyasal aracılıkların alanını belirler.

İki evrenin, araçsallık evreniyle kimlik evreninin birbirinden ayrılmasını kabul etmekle büyük tehlikelere atılmış oluruz. Evrimci düşünceye, usun ve ilerlemenin gelecekteki zorunlu egemenliğine yönelik tehlikeli düşülmüye son vermek ne kadar gerekliyse, dünyanın birçok tehlikeye yol açabilecek olan bölünmesini önlemek de o kadar gereklidir. Dünyanın yeniden oluşturulması gerektiğini anlamıyorsak ya da dünyayı yeniden oluşturmayı başaramıyorsak, çok geçmeden, sonuna geldiğimiz yüzyılın ilk yarısı boyunca demokratik olduğu söylenen ve ekonomik bunalımlardan, toplumsal adaletin olmayışından hasta düşmüş dünyanın karşısına, kalabalıkların coşkusunu ya da bağlılığını fethetmiş diktatörlerin yıkıcı erkini, yurtsuz kapitalizme karşı savaşmak adına benimsetmiş olan erktekelci yönetimleri getiren darbelere benzer darbelere, bunalımlara tanık olacağız demektir. Yabanıl kapitalizmle erktekelci tasarıların taşıyıcısı partiler arasında, ancak çok az sayıda ülkede toplumsal demokrasinin kurulabildiğini gördük.

Hiçbir toplumsal hareket, hiçbir karşı düşünce, bir erki ya da bir ideolojiyi kötülemlerle yetinmez; toplumsal hareketler ve karşı düşünceler hep bir adil toplum düşüncesini taşırlar, ama bu düşünce iki karşıt siyasal biçime bürünebilir. Adil toplum

düşüncesi, insanın insan üzerindeki erkini ortadan kaldırmak ve bütün insanların Tanrı'nın çocukları olarak, bir usla donatılmış varlıklar olarak, yurttaşlar olarak ya da çalışanlar olarak eşit olduklarını kesinlemek amacıyla köktenci bir eşitlik ilkesine başvurarak, kötülediği erke ya da ideolojiye karşı çıkabilir; ama böyle bir eşitliği, her zaman eşitsizlik içerecek olan bir toplumsal düzenlenime benimsetmek için, halk egemenliğine dayanan, doğrudan uygulanabilecek ya da karizmatik bir yöneticinin ya da seçilmiş ya da büyük alkış toplamış bir diktatörün elinden yansıyacak mutlak bir erke sahip olmak gerekir.

Adalet düşüncesi tersine, adalet ve toplumsal adalet anlayışına göre belirlenebilecek toplumsal hakların, ayrıca kimlik ve farklılık olgularını gözetken ekinel hakların tanınması adına bütün erklerin sınırlanmasına yönelik bir savaşım da verebilir. Hem yetkeci eşitlikçilikten hem de demokrasiyi bir siyasal rekabet pazarına indirgeyen görüşlerden uzak olan bu anlayış bu kitabın savunduğu temel düşünceyi içerir. Aynı zamanda temel haklara saygıya dayanan bu demokratik anlayış, birçok hak anlayışı arasındaki tartışmaları içerecek kadar da geniş ölçeklidir; işte söz konusu hak anlayışları: Her ekinin evrenselci bir yönelimi bulunduğunu kabul eden hak anlayışı, tersine her ekinin özgüllüğü üzerinde duran hak anlayışı ve benim burada savunduğum, insan haklarını Öznenin kendisini, bir ekinel deneyimin özelliğiyle araçsal eylemin evrenselciliğini bağdaştırarak oluşturma hakkı olarak tanımlayan hak anlayışı.

Bana kalırsa, bu anlayış yalnızca düşünsel bakımdan doyurucu değil; aynı zamanda da demokratik bir düşünce için zorunlu. Ne denli gerekli olduğunu anlattığım ve ekinel-siyasal çeşitliliğin toplumsal birlik üstündeki utkusu olan ekinlerarası iletişimin tersi aşırı bir toplulukçuluk olsa olsa şiddeti ve toplumsal düzensizliği getirir; özellikle de pazar toplumu bütüleştirici işlevlerin önünü kestiğinde. Öte yandan, ussal bir toplum düşü de toplumsal bütünleşmeyi, yenilikçilerin, aykırıların ve azınlıkların zararına en merkezi ulamların, savunulması anlayışına dönüştürür. Toplulukçu farklılıkçılığın olumsuz sonuçları gizli değildir, hatta dikkat çekecek kadar ortadadır; cumhuriyetçi birlikçiliğin olumsuz sonuçları bu kadar belirgin değil-

dir, çünkü merkezi modele uymayan hiçbir kamusal oluşuma izin vermez; ama sonuçta girişimlerin büyük ölçüde zarar görmesine yol açar, kişisel Öznenin oluşmasını engeller ve birlikçi modeli tehdit eden şeylere karşı toplumsal-siyasal baskı güçlerinin oluşmasını sağlar.

Etikten Siyasaya

Bu söylediklerimizi siyasaya veda eden son sözler gibi mi algılamalı? Toplumsal üretim bağlarının, sınıf çatışmalarının ve devrimci hareketlerin egemen olduğu uzun bir tarihsel dönemin ardından, yeni sanayi ülkeleri toplumsal dağılımdan çok ekonomik gelişme için uğraşırken, sanayileşmiş ülkelerde ortak sorunların yerini bireysel tasarı ve sınırlara bıraktığı bir tüketim yani pazar toplumuna girdiğimiz düşüncesine hiç mi karşı çıkmamalıyız?

Çıkacağız, kuşkusuz karşı çıkacağız, çünkü sanayi toplumu, bu toplumun ilerlemeye duyduğu inancı ve çalışma konusu çevresindeki çatışmalarını geride bıraktığımız ne kadar doğruysa, toplumun bir pazarlar bütününe, ussal taktik eylemlere ya da bireysel zevk arayışına indirgenmesi de o kadar yanlıştır. Bu kitap, araçsallık evreniyle kimliğin evreni arasında bir köprü olabilecek, hatta iki evrenin birbiriyle bağdaşabileceği bir yer olabilecek nitelikte bir siyasal yaşamın kurulmasını sağlayacak toplumsal yaşamın yeni değerlerini ve yeni eyleyenlerini tanımlamaya çalıştı. Öyleyse siyasal-toplumsal kurumlar bundan böyle ussal olduğu varsayılan bir düzenin ya da tarihsel evrimin yasalarıyla belirlenecek bir ilerleme anlayışının hizmetine sokulamaz; iki evren arasında zorunlu olarak var olması gereken köprünün tek kurucu ilkesi olan Öznenin hizmetinde kullanılmalıdır. Siyasa, uzun zaman boyunca kendini bir etik, bir yurttaş ahlakı ya da geçmişe karşı parlak bir geleceğin savunucusu olarak kurmaya çalışmışken, bu kez etiğe bağımlı kılınmalıdır.

Bakış açısında baştan aşağı bir değişiklik söz konusudur ve bu değişiklik, toplum anlayışımızı etkilediği kadar adalet, öz-

gürlük ve mutluluk kavramları üzerindeki düşüncelerimizi de etkiler. Bu yüzden, yalnızca insan haklarına, toplumsal hareketlere ya da temsili demokrasiye yeni tanımlamalar getirilebileceğini değil, aynı zamanda da dünyanın her yerinde, sınırlarını ve özgünlüğünü göstermeye çalıştığımız tarihsel alana giren tutumların, düşüncelerin ve kamuoyu hareketlerinin belirmeye başladığını göstermek istedim.

Yeni savaşımalar birlik uğruna değil, çeşitlilik uğruna; katılım uğruna değil, özgürlük uğruna veriliyor daha çok; büyük tutkular ekonomi alanında değil, ekin alanında ortaya çıkıyor daha çok; en önemlisi, içinde bulunduğumuz sanayileşme sonrası dönemde, bilgi toplumunda ve ekonominin küreselleştiği ortamda, ortak yaşamın düzenlenimine ilişkin tasarı ve tartışmalar, herkesin yaşamında, sanayi toplumunda ya da daha öncesinde, yani ulusal devletlerin oluşumu sırasında hiç olmadığı kadar temel bir yer edinmiştir. Bu arada siyasal dünya hâlâ sanayi toplumunun çıkar ve nitelermeleriyle yönetilmektedir, oysa sanayi toplumu çoktan çökme sürecine girmiştir. Siyasal alandaki bu gecikme sürerse, kamuoyu, siyasal yaşamı giderek daha çok yadsıyacaktır; böyle bir gelişme büyük tehlikelere yol açabilir. Halkın seçilmiş temsilcileri olmak isteyenlerin de, özellikle bu konuma geldikten sonra toplumsal düşünce ve eylemin zorunlu yeniden doğuşuna katkıda bulunmalarını dilemek gerek.

Modernlik güven vermiyor artık. Dahası, eğer modernliğin ayırmaya çalıştığı iki anakarayı birbirine ayrılmaz bir biçimde bağlamayı başaramazsak, tacını modernleşmeye bırakmak zorunda kalacak. Öyleyse bundan sonra bize düşen, modernleşmenin toplumsal sonuçlarını değil, uygulamalı-ekonomik değişimlerin, hem farklılıkları hem de benzerlikleri bulunan bireyler ve ortak düzenlenimler arasındaki iletişime dayanan yeni bir modernliğin doğmasını sağlayacak koşullarını ve biçimlerini incelemektir. Kimileri sorunu, bu biçimiyle çözümsüz olarak niteler. Bunlar şöyle düşünür: Yapılması gereken çalışmayı birlikte yapalım, aynı uygulamaları ve aynı formülleri kullanalım, böylece işin, giderek karmaşıklaşan dağılımını birlikte çözümleriz; bunun ötesinde, özel yaşamımızı, inançları-

mızı, duygularımızı ve düşlerimizi bu çalışmanın dışında tutalım, başkalarının özel alanlarına saygı duyalım ve herkesin özgürlüğünü en iyi şekilde koruyan yasaları destekleyelim. Bense tersine, birtakım dalgalara ve birtakım öğelerin dolaşımına indirgenmiş bir ekonomiyle kimliğe yönelik siyasaların bu şekilde (yani aralarında herhangi bir bağdaşım ilişkisi kurulmadan) birbirine eklenmesinin hem ekonomik ussallığa hem de ekinlere zarar vereceğini göstermeye çalıştım.

İlerlemenin dini de toplulukçu dinler de var olabilecek en büyük tehlikeleri taşıdıkları için ve kamu yaşamıyla özel yaşamın birbirinden ayrılması bir yanılmasadan başka bir şey olmadığı için; önce dinsel Öznenin, sonra da siyasal Öznenin boşalttığı alanı kişisel Özneye, yani her bireyin kendi varlığının eyleyeni olma; uzaklardan gelen tehlikeli, baştan çıkarıcı dış güçlerin etkisinden hiç çıkamayan bir zamanın, bir uzamın, anı ve tasarıların sahibi olma; bunların hepsinden yararlanarak bir yaşam deneyimi, kişisel bir tarih yaratma arzusuyla doldurmak dışında, moderndışlaşmanın önüne geçmemizi sağlayacak başka bir çözüm önerisi yoktur. Söz konusu kişisel tasarıların başarısı, özellikle öznel hakların ortaklaşa kabul edilmesine, herkesin ekinsel bir kimliği araçsal etkinliklerle bağdaştırmaya hakkı olduğunun tanınmasına bağlıdır, ama böyle bir tanıma ancak siyasal yaşam ortak bir yaratıcı özgürlük istemiyle yeniden canlandırılırsa gerçekleşebilir. Bugün ya ulusal ekonominin dünyasal değiş tokuş dizgelerine uyarlanma çalışmasına ya da küreselleşmenin tehdidi altındaki çıkarların direnişine indirgenmiş siyasa, yeniden bir temsilcilik niteliği kazanabilecek mi acaba? Bu ancak, kendilerini ekonominin evreniyle ekinlerin evrenini birleştirebilecek ve dönüştürebilecek güçte özgür Özneler olarak kesinleyen bireyler ve ortak düzenlenimlerin, bir yanda sermayelerin, bilgilerin ve malların hareketini hızlandırmak isteyenlere karşı, bir yanda da tehdit altındaki toplulukların savunucularına karşı giriştikleri savaşımların siyasaya egemen olduğunda gerçekleşecek.

Siyasal seçimler ekonomik ya da toplumbilimsel çözümlerinin basit birer uygulaması değildir; ama genel bir değişim görüşüne dayanmıyorlarsa, öyle savunmacı eylemlere indirge-

nirler ki, kendilerinin yol açacağı sonuçları bile kestiremezler. Bir toplum, bütünüyle yıkıcı olarak nitelediği dönüşümler karşısında ayaklanmazsa, kendisini bu dönüşümleri yönetmekten ve kullanmaktan alıkoyar. Önündeki engelleri ve zayıflıklarını, kendisini söz konusu dönüşümlerin akışına bırakarak açacağına inanıyorsa, hızla tehlikeli bölünmelere doğru koşuyor demektir. Dünyanın değişik bölgelerinde bu eğilimlerden birine kapılma, böylelikle de içine girmekte olduğumuz yeni dünyayı anlayamayacak ve söz konusu dünyada eylemde bulunamayacak, tehlikelerine karşı savaşım veremeyecek, sunduğu olanakları değerlendiremeyecek bir konuma gelme riskiyle karşı karşıya değil miyiz?

On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Avrupalı düşünürler ve siyasiler, artık Fransız Devrimi'nin sonuçlarına değil, sanayi toplumunun ve bu toplumdaki çatışmaların doğuşuna hazırlanmaları gerektiğini anlamak için nasıl büyük çaba göstermek zorunda kaldıysalar, bizler de bugün, eğer değişmekte olan bir dünyanın eyleyenleri olmak istiyorsak, güç bir değişimi tamamlamak zorundayız.

Başvurulmuş Kaynaklardan Başlıcaları

- ABELOVE Henri, BARALE Michèle Anna, HALPERIN David M. (yönetiminde), *The Gay and Lesbian Studies Reader*, New York, Routledge, 1993.
- AFFICHARD Joëlle ve FOUCAULD Jean-Baptiste DE, *Pluralisme et équité. La justice sociale dans les démocraties*, Paris, Commissariat général du Plan-Esprit, 1995.
- ALBERT Michel, *Capitalisme contre capitalisme*, Paris, Seuil, 1991. (Tr. çevirisi: *Kapitalizme Karşı Kapitalizm*, İstanbul, AFA yay., 1992.)
- ALBROW Martin ve KING Elizabeth (yönetiminde), *Globalization, Knowledge and Society*, Londra, Sage, 1990. (*International Sociology*'de yayımlanmış makaleler.)
- AMSELLE Jean-Loup, *Vers un multiculturalisme français. L'empire et la coutume*, Paris, Aubier, 1996. (Özellikle V. Bölüm.)
- ANDERSON Benedict, *Imagined Communities*, gözden geçirilmiş 2. basım, Londra, New York, Verso, 1991.
- APEL Karl Otto, *Discussion et responsabilité. I: L'éthique après Kant*, 1988, Fr. çevirisi: Paris, Cerf, 1996. (Özellikle bkz. s. 133-153.)
- APEL Karl Otto, *Éthique de la discussion*, Fr. çevirisi: Paris, Cerf, 1994.
- APTER David, "Political religion in the New Nations", in Clifford GEERTZ (yönetiminde), *Old Nations and New States*, New York, Free Press, 1963, s. 57-104.
- ARENDT Hannah, *The Origins of Totalitarianism*, 1951, Birinci Bölümün Fr. çevirisi: *Sur l'antisémitisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1973; ve İkinci Bölümün Fr. çevirisi: *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972.
- ARENDT Hannah, *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique (Between Past and Future)*, 1954, Fr. çevirisi: Paris, Gallimard, 1972.
- ARENDT Hannah, *La condition de l'homme moderne*, 1958, Fr. çevirisi: Paris, Calmann-Lévy, 1961, burada Paul Ricœur'ün önsözünün bulunduğu Calmann-Lévy Agora basımından alıntı yapılmıştır.

- ARON Raymond, *Démocratie et totalitarisme*, Paris, Gallimard, 1965.
- BALIBAR Etienne ve WALLERSTEIN Immanuel, *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris, La Découverte, 1988.
- BARRET-KRIEGEL Blandine, *L'État et les esclaves*, Paris, Calmann-Lévy, 1979. (Bu kitabın büyük bölümü hukuk devleti konusunu ele almıştır, s. 21-150.)
- BARTH Fredrik (yönetiminde), *Les groupes ethniques et leurs frontières*, 1969, Fr. çevirisi: Paris, PUF, 1995.
- BAUMAN Zygmund, *Post-modern Ethics*, Oxford, Basil Blackwell, 1993.
- BAYART Jean-François, *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.
- BECK Ulrich, *Risiko Gessellschaft. Auf dem Weg in Eine Andere Modernität*, Frankfurt, Suhrkamp, 1986.
- BECK Ulrich, GIDDENS Anthony ve LASH Scott, *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Cambridge, Polity Press, 1994.
- BELL Daniel, *The Winding Passage. Essays and Sociological Journeys, 1960-1980*, New York, Basic Books, 1980.
- BERNHAM Marshall, *All that is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity*, New York, Simon and Schuster, 1982.
- BIRDSALL Nancy, *Social Development is Economic Development*, World Bank Policy Research Working Paper 123, Washington, 1993.
- BOBBIO Norberto, *Cuale socialismo?*, Turin, Einaudi, 1976, İngilizce yeni basım: Cambridge, Polity Press, 1987.
- BOBBIO Norberto, *Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica*, Turin, Einaudi, 1980.
- BOBBIO Norberto, *Il futuro della democrazia*, Turin, Einaudi, 1984.
- BOBBIO Norberto, *Gauche et droite*, 1994, Fr. çevirisi: Seuil, 1996.
- BOBBIO Norberto, *Libéralisme et démocratie*, Milan, Franco Angeli, 4. baskı 1991, Fr. çevirisi: Paris, Cerf, 1996.
- CALDERÓN Fernando, HOPENHAYN Martin ve OTTONE Ernesto, *Esa esquiwa modernidad. Desarrollo, ciudadanía u cultura en América Latine y Caribe*, Caracas, Unesco, Nueva Sociedad, 1996.
- CASTELAIN-MEUNIER Christine, Doçentlik tezi, EHESS, 1997.
- COHEN Jean ve ARATO Andrew, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press, 1992. (Özellikle Üçüncü Bölüm: "La reconstruction de la société civile", s. 345-604.)
- COHN-BENDIT Daniel ve SCHMIT Thomas, *Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*, Hambourg, Haufmann und Lampe Verlag, 1993.
- CONNOR Walker, *Ethno-nationalism. The Quest for Understanding*, Prince-

- ton University Press, 1994. (Yüzyılın son çeyreği boyunca yazılmış makalelerin derlemesi.)
- CRESPI Franco ve SEGATORRI Roberto (yönetiminde), *Multiculturalismo e democrazia*, Roma, Donzelli, Centauri, 1996.
- DANIELSEN Don ve ENGLE Karen (yönetiminde), *After Identity*, Londra, Routledge, 1995. (Şu beş izlek çevresinde toplanan makaleler bütünü: cinsellik, olumlu eylem, topluluk, sömürgecilik sonrası dönem, şiddet.)
- DE FINIS Giorgio ve SCARTEZZINI Riccardo (yönetiminde), *Universalità et differenza. Cosmopolitismo e relativismo nelle relazioni tra identità sociali e cultura*, Milano, Franco Angeli, 1996.
- DELANOIX Georges ve TAGUIEFF Pierre-André (yönetiminde), *Théorie du nationalisme*, Paris, Kimé, 1991.
- DE LAURETIS Teresa, *The Practice of Love: Lesbian Sexuality and Perverse Desire*, Indiana University Press, 1994.
- DEL LAGO Alessandro, *Il conflitto della modernità*, Bologna, Il Mulino, 1996.
- DEMOCRAZIA E DIRITTO, no: 2-3, *Nazione*, 1995. (Özellikle İkinci Bölüm: "Mondialisation, localismes et fédéralismes" ve cinsiyet hakkını irdeleyen Dördüncü Bölüm.)
- DESCOMBES Vincent, "Philosophie du jugement politique", in *La Pensée politique*, no: 2, 1994.
- DESCOMBES Vincent, "Universalisme, égalité, singularité. Réponse aux objections", in *La Pensée politique*, no: 4, 1995. (Bu ikinci makalede C. CASTORIADIS'in, J.-M. FERRY'nin, Ph. RAYNAUD'nun ve daha birçoklarının katıldığı bir tartışma yer alır.)
- DESROCHE Henri, *Sociologie de l'espérance*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- DIDEROT Denis, *Supplément au voyage de Bougainville*, 1772.
- DOUGLAS Mary, *Justice sociale et sentiment de justice. Une anthropologie de l'inégalité*, in J. AFFICHARD, a.g.y., s.23-149.
- DOUGLAS Mary, *Purity and Danger*, Harmondsworth, Penguin, 1970.
- DUBET François, *Les lycéens*, Paris, Seuil, 1991.
- DUBET François, *Sociologie de l'expérience*, Paris, Seuil, 1995.
- DUBET François ve MARTUCCELLI Danilo, *A l'école*, Paris, Seuil, 1996.
- DUMONT Louis, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983. (Özellikle Birinci Bölüm: "De l'individu-hors-du-monde à l'individu-dans-le-monde", s. 33-67; III. Bölüm: "Une variante nationale. Le peuple et la nation chez Herder et Fichte", s. 105-131 ve VII. Bölüm: "La valeur chez les Modernes et chez les autres", s.222-262.)

- ELSTER John (yönetiminde), *The Multiple Self*, Cambridge University Press, 1985. (Paris'te Maison des sciences de l'homme'un düzenlediği bir kolokyumda sunulmuş çalışmalar.)
- EPHESIA, *La place des femmes. Les enjeux de l'identité et de l'égalité au regard des sciences sociales*, Paris, La Découverte, 1995.
- ESPRIT, *L'universel au risque du culturalisme*, Aralık 1992. (Özellikle Pierre HASSNER'in ve Michel WALZER'in makaleleri; Walzer'in makalesi *Dissent* dergisinin 1994 baharında çıkan sayısında da yayımlanmıştır.) *Le totalitarisme*, Ocak-ubat 1996. (Özellikle Ian KERSHAW'm makalesi.)
- FABIETTI Ugo, *L'identità etnica. Storia e critica de un concetto equivoco*, Roma, NIS, 1995. (Özellikle V. ve VI. Bölümler.)
- FEATHERSTONE Mike (yönetiminde), *Global culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, Londra, Sage, 1990.
- FEATHERSTONE Mike, LASH Scott ve ROBERSON Roland (yönetiminde), *Global Modernity*, Londra, Sage, 1995.
- FERRARA Alessandro (yönetiminde), *Comunitarismo e liberalismo*, Roma, Editori Riuniti, 1992.
- FERRARA Alessandro, *Intendersi a Babele. Autenticità, phronesis, progetto della modernità*, Messina Rubettino, 1994.
- FERRY Jean-Marc, *Philosophie de la communication, II: Justice, politique et démocratie procédurale*, Paris, Cerf, 1994. (Ayrıca bkz. A. RENAUT'nun, kitapta işlenen konulara farklı bir yorum getiren RAWLS ve HABERMAS üzerine yaptığı çalışmalar.)
- FERRY Luc, *Le nouvel ordre écologique. L'arbre, l'animal et l'homme*, Paris, Grasset, 1992.
- FERRY Luc, *L'homme-dieu ou le sens de la vie*, Paris, Grasset, 1996.
- FICHTE Johann Gottlieb, *Discours à la nation allemande, 1807-1808*, Fr. çevirisi: P. Aubrun 1952, yeni basım 1981. (Bkz. A. RENAUT, "L'idée fichtéenne de nation", in *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 1988.)
- FINKIELKRAUT Alain, *La défaite de la pensée*, Paris, Gallimard, 1984.
- FINKIELKRAUT Alain, *L'humanité perdue. Essai sur le XX^e siècle*, Paris, Seuil, 1996.
- FRIEDMAN Jonathan, *Cultural Identity and Global Process*, Londra, Sage, 1994.
- FURET François, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Paris, Robert Laffont/ Calmann-Lévy, 1995.
- GANS Herbert J., *Middle American Individualism. The Future of Liberal Democracy*, New York, Free Press, 1988.

- GARCÍA DELGADO Daniel R., *Estado y sociedad. La nueva relación a partir del cambio estructural*, Buenos Aires, Flacso Norma, 1994. (Özellikle V. ve VI. Bölüm, s. 177-245.)
- GARPARD Françoise ve KHOSROKHAVAR Farhad, *Le foulard et la République*, Paris, La Découverte, 1994.
- GAUCHET Marcel, "Les droits de l'homme ne sont pas une politique", *Le Débat*, no: 3, 1980.
- GAULEJAC Vincent DE, *Les sources de la honte*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996.
- GEERTZ Clifford, "The integrative revolution: primordial sentiments and civil politics in the New States", in C. GEERTZ (yönetiminde), *Old Societies and New States*, New York, Free Press, 1963.
- GELLNER Ernest, *Nations et nationalisme*, 1983, Fr. çevirisi: Paris, Payot, 1989.
- GIDDENS Anthony, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge, Polity Press, 1991.
- GIDDENS Anthony, *The Transformation of Intimacy*, Cambridge, Polity Press, 1992.
- GILLIGAN Carol, *In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 1982.
- GLAZER Nathan ve MOYNIHAN Daniel, *Beyond the Melting Pot*, Cambridge, Harvard University Press and MIT University Press, 1963.
- GLAZER Nathan ve MOYNIHAN Daniel (yönetiminde), *Ethnicity, Theory and Experience*, Cambridge, Harvard University Press, 1975.
- GORZ André, *Adieux au prolétariat*, Paris, Galilée, 1980. (Tr. çevirisi: *Elveda Proletarya*, İstanbul, AFA yay., 1986.)
- HABERMAS Jürgen ve RAWLS John, Söyleşi in *Journal of Philosophy*, 1993. (Bu metni İtalyanca çevirisinden okudum, *Micromega*, no: 4, 1995; A. FERRARA'nın giriş yazısıyla birlikte.)
- HABERMAS Jürgen, *Legitimation Crisis*, Londra ve Boston, Beacon Press, 1975.
- HABERMAS Jürgen, *Morale et communication*, 1983, Fr. çevirisi: Paris, Cerf, 1986.
- HAUT CONSEIL DE L'INTEGRATION, *Liens culturels et intégration*, Paris, La Documentation française, 1995.
- HELLER Agnes, *The Power of Shame. A rational perspective*, Londra, Routledge, 1985. (Özellikle IV. Bölüm: "Rationality and Democracy".)
- HELLER Agnes ve FEHER Ferenc, *The Grandeur and Twilight of Radical Universalism*, New Brunswick Transactions, 1991.

- HIRSCHMANN Albert, *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism Before its Triumph*, Princeton University Press, 1972. (Birinci Bölüm: "Comment les intérêts furent appelés à agir contre les passions".)
- HOBSBAWN Eric, *Nations et nationalismes depuis 1780*, Fr. çevirisi: Paris, Gallimard, 1992.
- HOROWITZ D. ve NOIRIEL G. (yönetiminde), *Immigrants in two Democracies: French and American Experiences*, New York University Press, 1992.
- INTERNATIONAL REVIEW OF SOCIOLOGY, özel sayı "Gender, Spaze, Perception and Construction of Social Reality", Lorella Cedron yönetiminde, VI, 3, 1996, s. 327-477.
- ONAS Hans, *Le principe de responsabilité*, 1979, Fr. çevirisi: Paris, Cerf, 1990.
- KIS Janos, *L'égalité dignité. Essais sur les fondements des droits de l'Homme*, Paris, Seuil, 1989.
- KRISTEVA Julia, *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard, 1990.
- LAING Ronald, *The Divided Self*, Harmondsworth, Penguin, 1965. (Tr. çevirisi: *Bölinmiş Benlik*, İstanbul, Mitos yay., 1993.)
- LAPEYRONNIE Didier, *Les immigrés en Europe. Politiques locales d'intégration*, Paris, La Documentation française, 1992.
- LAPEYRONNIE Didier, *L'individu et les minorités. La France et la Grande-Bretagne face à leurs immigrés*, Paris, PUF, 1993. (Özellikle Birinci Bölüm.)
- LASH Scott ve FRIEDMANN Jonathan (yönetiminde), *Modernity and Identity*, Oxford, Basil Blackwell, 1992.
- LEFORT Claude, *Un homme en trop*, Paris, Seuil, 1976. (Alexandre Soljenitsin'in *L'archipel du goulag* adlı yapıtıdan esinlenilerek yapılmış en önemli çözümleme.)
- LEFORT Claude, *L'invention démocratique. Les limites de la domination totalitaire*, Paris, Fayard, 1981.
- LEVI-STRAUSS Claude, *Race et histoire*, Paris, UNESCO, 1952; bkz. yeniden yazılmış biçimi, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1973, s. 377-422.
- LÉVI-STRAUSS Claude, *L'identité*, J.-M. Benoit'nın yayımladığı seminer, OIST, 1977, Paris.
- LÉVI-STRAUSS Claude, *Le regard éloigné*, Paris, Plon, 1983.
- LEVY Bernard-Henri, *La pureté dangereuse*, Paris, Grasset, 1994.
- LIPOVETSKÍ Gilles, *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983. (Özellikle IV. Bölüm.)
- LIPOVETSKI Gilles, *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Paris, Gallimard, 1987. (Özellikle Son Bölüm: "Les glissements progressifs du social".)

- LIPOVETSKÍ Gilles, *Le crépuscule du devoir. L'éthique indolore des nouveaux temps démocratiques*, Paris, Gallimard, 1992.
- MARSHALL T.H., *Class, Citizenship and Social Development*, New York, Double Day, 1964.
- MCINTYRE Alistair, *After Virtue*, Londra, Duckworth, 1981.
- MELUCCI Alberto, *Challenging Codes. Collective Action in the Information Age*, Cambridge University Press, 1996.
- MELUCCI Alberto, *The Playing Self. Person and Meaning in a Planetary Society*, İngilizce yeni basım: Cambridge University Press, 1996.
- MESCHONNIC Henri, *Modernité, modernité*, Lagrasse, Verdier, 1988, yeni basım: Paris, Gallimard, 1993.
- MEYER-BISCH Patrice (yönetiminde), *Les droits culturels. Une catégorie sous-développée des droits de l'homme*, 1991'deki kolokyum, Fribourg, Editions Universitaires, 1993.
- MONGARDINI Carlo ve MANISCALCO Maria-Luisa (yönetiminde), *Moderno e post-moderno. Crisi di identità di una cultura e ruolo della sociologia* (Avrupalı araştırmacıların 1988'de Amalfi'deki toplantıları), Roma, Pulziani, 1989.
- MONTESQUIEU, *Lettres persanes*, 1721. (Tr. çevirisi: İran Mektupları.)
- NOIRIEL Gérard, *Le creuset français. Histoire de l'immigration, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Seuil, 1988.
- PARSONS Talcott, in GLAZER Nathan ve MOYNIHAN Daniel, *a.g.y.*, s. 53-83.
La pensée politique, 3. cilt: *La nation*, Paris, Seuil, 1995, s. 9-178.
- PEYREFITTE Alain, *La société de confiance*, Paris, Odile Jacob, 1995.
- POLANYI Karl, *The Great Transformation*, New York, Rinehart, 1944.
- POUTIGNAT Philippe ve STREIFF-FENART Jocelyne, *Théorie de l'ethnicité* [içinde F. BARTH, *Les groupes ethniques et leurs frontières* (s. 205-249)], Paris, PUF, 1995.
- RAWLS John, *Justice et démocratie*, Paris, Seuil, 1993.
- REMOTTI Francesco, *Contro l'identità*, Roma, Laterza, 1996.
- RENAUT Alain, *L'ère de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989. (II. Bölüm Louis Dumont'a ayrılmıştır.)
- REVUE INTERNATIONALE DE POLITIQUE COMPARÉE, *L'État et la nation*, I. cilt, no: 3, Louvain-la-Neuve, aralık 1994.
- ROSANVALLON Pierre ve VIVERET Patrick, *Pour une nouvelle culture politique*, Paris, Seuil, 1977.
- RUBERT de VENTOS Xavier, *Nacionalismos. El laberinto de la identidad*, Madrid, Espasa Calpe, 1994. (Özellikle s. 165-205.)
- SANDEL Michael, *Liberalism and its Critics*, New York University Press, 1984.

- SANDEL Michel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*, Cambridge, Belknap Press, 1995.
- SARTORI Giovanni, *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham House, 1987.
- SCHNAPPER Dominique, *La France de l'intégration. Sociologie de la nation en 1990*, Paris, Gallimard, 1992.
- SCHNAPPER Dominique, *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*, Paris, Gallimard, 1994.
- SEGALEN Martine (yönetiminde), *L'Autre et le semblable*, Paris, CNRS, 1989. (Özellikle İkinci Bölüm: "Identités et cultures".)
- SEMPRUN Jorge, *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, 1995.
- SEN Amartya K., *Ressources, Values and Development*, Oxford, Basil Blackwell ve Cambridge, Harvard University Press, 1984.
- SEN Amartya K., *Development Thinking at the Beginning of the XX. Century*, Amerikan Kalkınma Bankası'nın Washington'da Eylül 1996'da düzenlediği "Development Thinking and Practice" konulu kongrede sunulmuş bildiri, yayımlanacak.
- SHKLAR Judith, *Men and Citizens. The Study of Rousseau's Social Theory*, Cambridge University Press, 1969.
- SMITH Anthony ve WILLIAMS Bernard (yönetiminde), *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge University Press, 1981.
- TABBONI Simonetta, *Lo straniero e il dibattito contemporaneo sulla democrazia*, in Franco CRESPI, a.g.y., s.121-134.
- TABBONI Simonetta, *Sociologia dello straniero, sociologia del razzismo e dell'etnicità essenzialista*, in Giorgio De FINIS ve Riccardo SCARTEZZINI, a.g.y., s.235-254.
- TAGUIEFF Pierre-André, *La force du préjugé*, yeni basım: Paris, Gallimard, 1990.
- TAYLOR Charles, *Le malaise de la modernité*, Montréal, Bellarmin, 1992.
- TAYLOR Charles, *Multiculturalisme. Différence et démocratie*, Fr. çevirisi: Paris, Aubier, 1994.
- TODD Emmanuel, *Le destin des immigrés*, Paris, Seuil, 1994.
- TODOROV Tzvetan, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1981.
- TODOROV Tzvetan, *Face à l'extrême*, Paris, Seuil, 1991. (İtalyanca çevirisi, Garzanti, 1992 yazarın düzeltmelerini içerir.)
- TOURAINÉ Alain, *La parole et le sang*, Paris, Odile Jacob, 1988.
- TOURAINÉ Alain, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992. (Tr. çevirisi: *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul, YKY, 1994.)
- TOURAINÉ Alain, *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris, Fayard, 1994. (Tr. çevirisi: *Demokrasi Nedir?*, İstanbul, YKY, 1997.)

- TRIBALAT Michèle, *De l'immigration à l'assimilation. Enquête sur les populations d'origine étrangère en France*, Paris, La Découverte-INED, 1996. (Özellikle evlilikle ve dil kullanımıyla ilgili uygulamalar.)
- TURNATURI Gabriella, *Flirt, seduzione, amore. Simmel e le emozioni*, Milano, Anabasi, 1994.
- UNDP, *Rapports sur le développement humain*, 1990 ve 1995, Birleşmiş Milletler.
- UNESCO, *L'éducation. Un trésor est caché dedans*, Jacques DELORS yönetiminde, Paris, 1996.
- VECA Salvatore, *Etica e poetica*, Milano, Garzanti, 1989.
- VECA Salvatore, *Cittadinanza*, Milano, Feltrinelli, 1990.
- VERNANT Jean-Pierre, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1989. (Özellikle X. Bölüm: "L'individu dans la cité", s.211-232, daha önceden yalın biçimiyle yayımlanmıştı, *Sur l'individu*, Paris, Seuil, 1987, s.20-37.)
- VIARD Jacques, *La société d'archipel*, La Tour-d'Aigues, Ed. de l'Aube, 1996.
- WIEVIORKA Michel, *L'espace du racisme*, Paris, Seuil, 1991.
- WIEVIORKA Michel, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993.
- WIEVIORKA Michel (yönetiminde), *Racisme et modernité*, Paris, La Découverte, 1993.
- WIEVIORKA Michel (yönetiminde), *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, Paris, La Découverte, 1996.
- YOUNG Iris M., *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, 1990.

Ad Dizini

- ADORNO, Theodor: 340
ALBERT, Michel: 346
ALLÈGRE, Claude: 358
ALTHUSSER, Louis: 116, 401
AMSELLE, Jean-Loup: 243
ANDERSON, Benedict: 264
ANTELME, Robert: 297
APEL, Karl Otto: 83, 84, 142, 182, 329
APTER, David: 277, 278
ARATO, Andrew: 134, 135
ARENDDT, Hannah: 179, 180, 181, 182, 183, 184, 275, 290, 297, 309
ARISTOTELES: 182
AZÍZ LOUIS: 104
AZÍZ THOMAS: 182
BACON, Francis: 80
BADINTER, Elisabeth: 246
BARRET-KRIEGEL, Blandine: 277
BARTH, Fredrik: 283, 288
BATAILLE, Georges: 80, 87
BAUMAN, Zygmund: 110
BAYART, Jean-François: 232
BAZIN, André: 373
BEAUVOIR, Simone de: 246
BECK, Ulrich: 25, 48, 128, 177
BELL, Daniel: 69
BENTHAM, Jeremy: 266
BIRNBAUM, Pierre: 282
BLANC, Louis: 313
BOBBIO, Norbert: 141, 328, 333, 334, 345
BOURDIEU, Pierre: 97
BOURETZ, Pierre: 297
BROOK, Peter: 227, 370
BURKE, Edmund: 316
BYRON, George (Lord da denir): 131
CALVIN, Jean: 118, 144
CASTELAIN-MEUNIER, Christine: 250
CASTRO, Fidel: 290
CHARIATI: 221
COHEN, Elie: 301
COHEN, Jean: 134, 135
COHN-BENDIT, Daniel: 101
CONDORCET, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, marquis de: 172
CONSTANT, Benjamin: 37, 323
COTTEREAU, Alain: 107
DAHL, Robert: 317
DELORS, Jacques: 374, 400
DESCARTES, René: 35, 123, 183
DESROCHE, Henri: 146
DE SOTO, Hernán: 334

- DIDEROT, Denis: 214
 DOUGLAS, Mary: 344, 346, 347
 DREYFUS, Alfred: 282
 DUBET, François: 9, 58, 62, 350, 368, 383
 DUMONT, Louis: 117, 119, 120, 121, 218, 228, 270
 DURKHEIM, Emile: 40, 206
 ECO, Umberto: 367
 ELIAS, Norbert: 97, 267
 FABIETTI, Ugo: 284, 287
 FANON, Frantz: 221
 FERRY, Jean-Marc: 329, 330
 FERRY, Luc: 90, 91, 145
 FICHTE, Johann Gottlieb: 270
 FINKIELKRAUT, Alain: 111
 FOUCAULT, Michel: 68, 95, 96, 100, 176
 FRANKFURT OKULU: 68, 199, 325
 FREUD, Sigmund: 39, 95, 144
 FRIEDMANN, Georges: 33, 178
 FUKUYAMA, Francis: 40
 FURET, François: 130, 290
 FURTADO, Celso: 334
 GANS, Herbert: 351
 GAUCHET, Marcel: 310
 GAULEJAC, Vincent de: 96
 GEERTZ, Clifford: 276
 GELLNER, Ernest: 158, 279
 GIDDENS, Anthony: 48, 86, 96, 140, 176, 177
 GONZALEZ, Felipe: 301
 GROSSMAN, Vassili: 297
 GUIZOT, François: 316
 HABERMAS, Jürgen: 19, 60, 98, 182, 235, 328, 329, 330, 340, 374, 389
 HALIMI, Gisèle: 51
 HASSNER, Pierre: 234
 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: 145
 HERDER, Johann Gottfried: 270
 HIRSCHMANN, Albert: 238, 397
 HOBBS, Thomas: 35, 114, 267
 HOBBSAWN, Eric: 136, 138
 HORKHEIMER, Max: 340
 HUGO, Victor: 131
 HUMEYİNİ, Ayetullah: 222, 292, 293
 HUNTINGTON, Samuel: 40
 II. JEAN-PAUL: 114, 193, 317
 JONAS, Hans: 142
 KADDAFİ, Muammae al-: 294
 KARADZIC: 294
 KANT, Emmanuel: 114, 234, 235, 329
 KELSEN, Hans: 268
 KEPEL, Gilles: 49
 KERSHAW, Ian: 292
 KEYNES, John: 24
 KHOSROKHAVAR, Farhad: 222
 LAING, Ronald: 87
 LAPEYRONNIE, Didier: 255, 256
 LAS CASAS, Bartolomé de: 111
 LASH, Scott: 48
 LAWRENCE, David Herbert: 131
 LEFEBVRE, Georges: 130
 LEFORT, Claude: 292
 LE GOFF, Jacques: 104, 306
 LENİN, Vladimir İliç Ulyanov: 174
 LEVI, Primo: 77, 297
 LÉVI-STRAUSS, Claude: 231, 233, 235, 236, 238
 LIPOVETSKI, Gilles: 186
 LIPSET, Seymour Martin: 297
 LOCKE, John: 114
 LUHMAN, Niklas: 328
 LUTHER, Martin: 118, 272
 LYOTARD, Jean-François: 131, 183
 MAKYAVEL, Nicolas: 35
 MAFFESOLI, Michel: 186
 MALET, Serge: 178
 MALRAUX, André: 131, 232, 242
 MANDELA, Nelson: 150
 MAO ZEDUNG: 174

- MARCOS, komutan: 394
 MARSHALL, T.H.: 323
 MARTUCELLI, Danilo: 383
 MARX, Karl: 161, 167, 176, 180, 276
 MASARYK, Tomas: 268
 MATHIEZ, Albert: 130
 MATOS MAR, José: 334
 MERTON, Robert K.: 256
 MICHELET, Jules: 287
 MILNER, Jean-Claude: 372
 MILOSEVIÇ: 158, 294
 MITTERAND, François: 309
 MONTAIGNE, Michel Eyquem de: 109, 111
 MONTESQUIEU, Charles de Secondat, baron de la Brède et de: 233, 234
 MORIN, Edgar: 360
 NEUMANN, Franz: 291
 NIETZSCHE, Friedrich: 39, 116
 NOIRIEL, Gérard: 216
 NORA, Pierre: 79
 OFFE, Claus: 134, 325
 OZOUF, Mona: 306
 PAPERT, Seymour: 365
 PARSONS, Talcott: 91, 289
 PASCAL, Blaise: 109
 PAZ, Octavio: 244
 POUTIGNAT, Philippe: 283
 PERALVA, Angelina: 350
 PETÖFI, Sándor: 131
 PEYREFITTE, Alain: 177, 196, 197
 PINTO, Anibal: 334
 PREALC (Latin Amerika Uluslararası Çalışma Düzenlenimini Araştırma Merkezi): 338
 RAWLS, John: 98, 235, 324, 328, 329, 330, 339, 340
 REAGAN, Ronald: 317
 REMOTTI, Francesco: 284
 RENAN, Ernest: 270
 RENAUT, Alain: 119, 120, 328
 RIESMAN, David: 17
 RIVERA, Diego: 127
 ROSANVALLON, Pierre: 325
 ROUSSEAU, Jean-Jacques: 35, 114, 118, 214, 267, 309
 ROUSSEL, Louis: 57
 ROY, Olivier: 222
 SARTRE, Jean-Paul: 68, 90, 221
 SCHAPIRO, Leonard: 292
 SCHMITT, Karl: 291
 SCHNAPPER, Dominique: 299
 SEMPRUN, Jorge: 297
 SEN, Amartya: 198
 SHKLAR, Judith: 325
 SIMMEL, Georg: 39, 207, 252, 253
 SMITH, Adam: 266
 SOLJENİTSİN, Alexandre: 297
 STIMPSON, Catharine: 252
 STREIFF-FENART, Jocelyne: 283
 TABBONI, Simonetta: 247, 357
 TAYLOR, Charles: 325, 389
 TAYLOR, F.W.: 213
 TOCQUEVILLE, Charles Alexis Clérel de: 196, 270, 310
 TODOROV, Tzvetan: 233
 TÖNNIES, Fredinand: 49, 218
 TRIBALAT, Michèle: 253
 TROELSTSCH, Ernst: 118
 TURNATURI, Gabriella: 96
 UNDP (Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı): 198
 UNESCO: 198, 225, 374
 WACHTEL, Nathan: 339
 WALZER, Michael: 234, 342
 WEBER, Max: 40, 53, 62, 102, 132, 175, 206
 WEIL, Simone: 90
 WELLMER, Halbrecht: 330
 WIEVIORKA, Michel: 9, 157, 160, 259

“Dünyanın birçok bölgesinde devletlerin, dinlerin, ailelerin ya da okulların geliştirdiği toplumsal denetimler zayıflamakta ve normale normaldişi, izin verilenle yasaklanan arasındaki sınır belirginliğini yitirmektedir. Öyle ya, giderek genişleyen bir çoğunluğun özel yaşamını ve kamu yaşamını her yönden istila eden dünyasallaşmış, küreselleşmiş bir toplumda yaşamıyor muyuz? ‘Birlikte yaşayabilir miyiz?’ sorusu, öyle görünüyor ki, öncelikle basit ve şimdiki zamanda kurulmuş bir tümceyle yanıt buluyor: Zaten birlikte yaşıyoruz. Milyarlarca birey aynı televizyon programlarını izliyor, aynı içeceklerden içiyor, aynı giysileri giyiyor ve bir ülkeden ötekine iletişim kurmak için, aynı dili kullanıyor. Rio’da ya da Pekin’de, birçok ülkenin katıldığı uluslararası toplantılarda tartışan ve bütün anakaralarda, gezegenin ısınmasından, nükleer denemelerin sonuçlarından ya da AIDS’in yayılmasından kaygı duyan bir dünya kamuoyunun oluştuğunu görüyoruz.”

Alain Touraine’i Türkçede *Modernliğin Eleştirisi* ve *Demokrasi Nedir?* adlı kitaplarıyla tanıdık. Yaşadığımız dünyanın karmaşasını, çelişkilerini, zayıflıklarını ve gücünü incelelikle gören ve irdeleyen Touraine bu kez yanıtı çok kolaymış gibi görünen, çok aldatıcı bir soruya cesurca yanıt arıyor.

ISBN 978-975-363-925-2



27 TL

9 789753 639255

