

Sivil Toplum ve Siyasal Teori



EFİL YAYINEVİ

Sivil Toplum ve Siyasal Teori

Jean L. Cohen
Andrew Arato

Editör: A. Argun Akdoğan

Bölüm Çevirmenleri

- GİRİŞ : A. Argun Akdoğan
BÖLÜM 1 : Ulaş Bayraktar
BÖLÜM 2 : Ulaş Bayraktar
BÖLÜM 3 : Berna Yılmaz
BÖLÜM 4 : Berna Yılmaz
BÖLÜM 5 : Alparslan Zengin
BÖLÜM 6 : Ulaş Bayraktar
BÖLÜM 7 : Alparslan Zengin
BÖLÜM 8 : A. Argun Akdoğan
BÖLÜM 9 : A. Argun Akdoğan
BÖLÜM 10 : Alparslan Zengin
BÖLÜM 11 : Büşra Kurt

SİVİL TOPLUM VE SİYASAL TEORİ

Genel Yayın Nu.: 184

ISBN: 978-605-4579-53-2

1. Basım Kasım 2013

EFLATUN Basım Dağıtım Yayıncılık Danışmanlık Yatırım ve Tic. Ltd. Şti.©2013
Efil©2013

©1992 Massachusetts Institute of Technology

CIVIL SOCIETY AND POLITICAL THEORY

Jean L. Cohen and Andrew Arato

Her hakkı saklıdır. Bu kitabın hiçbir bölümü, yayıncının yazılı izni olmadan (bilgi saklama ve çıkarma dahil olmak üzere) hiçbir şekilde veya hiçbir elektronik ya da mekanik yollarla çoğaltılamaz.

Sertifika Nu.: 12131

Sayfa ve Kapak Tasarımı: Türkan Sarı

Baskı ve Cilt: Ayrıntı Basım Yayın ve Matbaacılık Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti.

Tel: (+90) 312 394 55 90 Sertifika Nu.: 13987



EFİL YAYINEVİ

EFLATUN Basım Dağıtım Yayıncılık Dan. Yat. ve Tic. Ltd. Şti.

Vedat Dalokay Caddesi, Ulubey Sokak, No: 6/2, GOP,

Çankaya/Ankara, Türkiye

Tel : (+90) 312 442 52 10

GSM : (+90) 541 232 00 96

Faks : (+90) 312 442 52 12

www.efilyayinevi.com

İçindekiler

Önsöz	vii
Teşekkür	xix
Giriş.....	1
I Sivil Toplum Söylemi	25
1. Bölüm: Sivil Toplumun Günümüzde Yeniden Doğuşu.....	27
2. Bölüm: Kavramsal Tarihçe ve Kuramsal Sentez	77
3. Bölüm: Yirminci Yüzyılda Kuramsal Gelişme	107
II Sivil Toplumunu Benimsemeyenler	161
4. Bölüm: Normatif Eleştiri: Hannah Arendt.....	163
5. Bölüm: Tarihsel Eleştiri: Carl Schmitt, Reinhart Koselleck ve Jürgen Habermas	185
6. Bölüm: Soykütüksel Eleştiri: Michel Foucault.....	235
7. Bölüm: Sistem Teorisi Eleştirisi: Niklas Luhmann.....	273
III Sivil Toplumun Yeniden İnşası.....	309
8. Bölüm: Söylem, Etik ve Sivil Toplum.....	311
9. Bölüm: Sosyal Teori ve Sivil Toplum.....	377
10. Bölüm: Toplumsal Hareketler ve Sivil Toplum	441
11. Bölüm: Sivil İtaatsizlik ve Sivil Toplum.....	505
<i>Notlar</i>	541
<i>Dizin</i>	675

Önsöz

Bu kitap demokrasi kuramına katkı amacıyla hazırlandı. Metinde her ne kadar, hem kurumlar hem felsefe yer alsada bizim yaklaşımımız bu konudaki diğer yaklaşımların aksine doğrudan siyasi kurumlara odaklanmadığı gibi normatif siyaset felsefesi alanıyla da sınırlı değil. Burada iki yönlü bir amaç izledik: Sivil toplum kavramının modern siyaset kuramıyla ilişkisini göstermek ve güncel koşullara uygun bir sivil toplum kuramının en azından çerçevesini oluşturmak. Bu süreçte, demokrasi kuramına dair yakın zamandaki çalışmalardaki apaçık boşluğu doldurmayı umuyoruz. Her demokrasi kuramı bir toplum modeli varsayar fakat hiçbir modern demokratik siyasete hangi tür sivil toplumun en uygun olduğu sorusunu ele almaz.¹ Bir başka deyişle, normatif demokrasi modelleri yahut demokratikleşme projeleriyle sivil toplumun yapısı, kurumları ve dinamikleri arasındaki ilişki kısmen bugün elimizde yeterince karmaşık bir sivil toplum kuramının olmayışı nedeniyle belirsizliğini koruyor. Bu kitabın amacı böylesi bir kuramın inşasına başlamaktır.

Dünyanın pek çok yerinde komünist ve askeri diktatörlüklere karşı mücadeleler sayesinde sivil toplum kavramı bugün muhtelif kullanım ve tanımlarda revaçtadır. Yine de liberal demokrasilerde muğlak bir statüdedir. Kimilerine göre kavram Batının halihazırda erişmiş olduğu durumu ifade eder, dolayısıyla toplum türümüzün işlev bozukluklarını ve haksızlıklarını incelemek için görünür bir eleştiri potansiyeli mevcut değildir. Diğerlerine göre kavram bugünün karmaşık toplumlarıyla alakasız hale gelen siyaset felsefesinin erken modern formlarına aittir. Fakat bize göre sivil toplum Batıda yönetsel ve ekonomik mekanizmaların tehlikeye attığı fakat aynı zamanda “gerçekten var olan” liberal demokratik rejimler altında demokrasinin gelişme potansiyelinin öncelikli sahası olan bir alanı ifade eder. Bu

savı geliştirirken sivil toplum kavramının modernliğini ve güncel toplumların bütün türleriyle normatif/eleştirel alakasını göstereceğiz.

Bu üç görüşün her biri için iyi savlar mevcuttur ve bunları detaylarıyla ele alacağız. İlk iki sav kümesi güçlerini kavramın bu zamana değin Latin Amerika’da, Doğu Avrupa’da ve Batıdaki tartışmalarda düşünülmeden canlandırılan yetersiz çeşitlemelerinden alırlar. Genel belirsizliklerden biri “sivil” toplum ve “burjuva” toplumu kavramları arasındaki ilişkiden, Al-mancada (*bürgerliche Gesellschaft*) ve bazı Doğu Avrupa dillerinde bulmanın mümkün olmadığı bir ayırmadan kaynaklanır. Bu yalnızca bir terminoloji sorunu değildir zira hem ekonomiyi hem de bağımsız toplumsal hayatın muhtelif alanlarına giren devletçi diktatörlüklere meydan okuyan “devlete karşı sivil toplum” programı hem sivil toplum hem de burjuva toplumu için geçerli görünmektedir. Şüphesiz Batıdaki demokratik hareketler –örneğin sivil toplum öğelerinde söylemin, birliklerin ve dayanışmanın– yeni özerk formlarının gücüne dayanır. Fakat bunlarda uygulanabilir piyasa ekonomileri oluşturma (devlet mülkiyeti ve kontrolünü ne tür bir aidiyetin alacağı) ile sivil toplumu devlet ve özgürleşmiş piyasa kuvvetleri karşısında güçlendirme projesi arasında yeterli ayırım yapılmamıştır. Yine de Batının tarihinden bildiğimiz gibi kapitalist piyasa ekonomisinin kendiliğinden gelişen kuvvetleri toplumsal dayanışmaya, toplumsal adalete hatta modern devletin yönetsel iktidarının özerkliğine daha büyük bir tehlike oluşturur. Bizim söylemek istediğimiz, piyasa ekonomisinin kendi özerk mantığının zaten gelişmiş veya gelişme sürecinde olduğu toplumlarda yalnızca ekonomiden (dolayısıyla “burjuva toplumundan”) layığıyla ayrılmış bir sivil toplum kavramının eleştirel siyasi ve toplumsal kuramın merkezi olabileceğidir. Aksi halde diktatörlükten demokrasiye başarılı geçiş sonrasında “devlete karşı toplum” sloganına yerleşik kavramın ayrılmamış çeşitlemesi eleştirel potansiyelini yitirecektir. Bu nedenle sadece sivil toplumu hem devletten hem de ekonomiden ayıran üç parçalı bir modelin yeniden inşası bu kavramın otoriter rejimlerdeki çarpıcı muhalif rolünü onaylama ve liberal demokrasilerdeki eleştirel potansiyelini yenileme şansına sahiptir.

İşe, işleyen bir tanımla başlayalım. Biz “sivil toplumu”² ekonomi ve devlet arasında toplumsal ilişkinin olduğu; her şeyden öte yakın alandan (özellikle aile), birlikler alanından (bilhassa gönüllülük esasına dayalı örgütler) toplumsal hareketlerden ve kamusal iletişim formlarından oluşan bir alan olarak görüyoruz. Modern sivil toplum öz-oluşum ve öz-hareketlenme biçimleri yoluyla yaratılmıştır. Yasalar (bilhassa toplumsal ayrılmayı

sağlamlaştıran öznel haklar) yoluyla kurumsallaşmış ve genelleştirilmiştir. Öz-yaratıcı ve kurumsallaşmış boyutların³ ayrı ayrı var olmaları mümkünse de uzun vadede sivil toplumun yeniden üretimi için hem bağımsız eylem hem de kurumsallaşma gereklidir.

Sivil toplumu dar bir anlayışla yönetsel devletin ve ekonomik süreçlerin dışındaki toplumsal hayatın tümüyle özdeşleştirmek yanıltıcı olacaktır. Evvela sivil toplumu hem partilerin, siyasi örgütlerin ve siyasi toplulukların (özellikle parlamentoların) siyasi toplumundan hem de üretim ve dağıtım örgütlerinden (genellikle firmalar, kooperatifler, ortaklıklar vb.) oluşan ekonomik toplumdan ayırmak gerekli ve anlamlıdır. Siyasi ve ekonomik toplum genellikle sivil toplumdan doğar, sivil toplumun örgütlenme ve iletişim biçimlerinden bazılarını paylaşır ve modern sivil toplumu güvence altına alan haklarla devam eden haklar (özellikle siyasi haklar ve mülkiyet hakları) aracılığıyla kurumsallaşır. Fakat siyasi ve ekonomik toplumun aktörleri kontrol etmek ve yönetmek istedikleri devlet iktidarına ve ekonomik üretime doğrudan katılırlar. Stratejik ve araçsal kriterlerin, normatif bütünleşme motiflerine ve sivil toplumun ucu açık iletişim niteliklerine boyun eğmesini göze alamazlar. Siyasi toplumun, kökleri parlamentolarda olan kamusal alanı dahi iletişim süreçlerine önemli resmi ve geçici kısıtlamalar içerir. Böylece sivil toplumun siyasi rolü iktidarın kontrolü ya da ele geçirilmesiyle değil demokratik birliklerin ve kültürel kamusal alanda sınırlandırılmamış tartışmaların aracılığıyla nüfuzun oluşumuyla doğrudan ilişkilidir. Böylesi bir siyasi rol kaçınılmaz olarak dağınık ve etkisizdir. Bu nedenle siyasi toplumun sivil toplum ve devlet arasındaki aracı rolü vazgeçilmezdir, fakat siyasi toplumun sivil toplumda kökleşmiş olması da öyle. Prensipte benzer düşünceler sivil ve ekonomik toplum arasındaki ilişki için de geçerlidir. Elistist demokrasi kuramlarının iddialarına rağmen –tarihsel de olsa– kapitalizmde ekonomik toplum sivil toplumun etkisinden siyasi topluma göre daha başarılı biçimde korunmuştur. Bununla birlikte sendikaların, toplu sözleşmenin, yönetime katılmanın vs. yasallaşması sivil toplumun ekonomik toplum üzerindeki etkisine şahitlik eder ve ekonomik toplumun sivil toplumla piyasa sistemi arasında dolayım rolü oynamasına izin verir.

İkinci olarak, sivil toplumun hem ekonomik toplumdan hem siyasi toplumdan ayrıştırılması bu kategorinin bir şekilde devlet ve ekonomiye doğrudan bağlı olmayan tüm toplum olgusunu içerdiği ve buna işaret ettiğini ileri sürüyor görünmektedir. Fakat bu ancak bilinçli birlik oluşturma, öz-örgütlenme ve örgütlü iletişim ilişkilerine odaklandığımız ölçüde doğrudur.

Esasen sivil toplum yalnızca normlardan, rollerden, faaliyetlerden, ilişkilerden, yeterliliklerden ve bağımlılık biçimlerinden oluşan sosyolojik evrenin bir boyutunu veya bu dünyayı bilinçli birlik inşası ve birliksel yaşam açısından gören özel bir bakış açısını temsil eder. Bu sınırlamayı kavramın kapsamı içerisinde izah etmenin bir yolu onu sosyokültürel yaşam alanından –ki bu sivil toplumu da içeren daha geniş bir “toplumsal” kategorisidir– ayırmaktır. Buna göre sivil toplum yaşam alanının toplumsallaşma, birlik oluşturma ve örgütlü iletişim biçimleri yapılarına bunların kurumsallaşma derecelerince işaret eder.

Son olarak, liberal demokrasilerde sivil toplumu tanım gereği ekonomi ve devlete karşı olarak görmenin yanlış olabileceğini vurgulamak istiyoruz. Üç parçalı modelimizi karmaşıktırdığını kabul etmemiz gereken ekonomik ve siyasi toplum anlayışımız sivil toplumun siyasi-yönetmel ve ekonomik süreçler üzerinde nüfuz elde edebileceği dolayımına alanlarına işaret eder. Sivil toplumun veya aktörlerinin ekonomi veya devletle karşıtlık ilişkisi yalnızca bu dolayımına faaliyetleri başarısız olduğunda ya da ekonomik ve siyasi toplumların kurumları karar alımını ve karar alıcıları toplumsal örgütlerin, girişimlerin ve kamusal tartışma biçimlerinin etkisinden yalıtılmaya hizmet ettiklerinde ortaya çıkar.

Kitabın İçeriği

Doğuda ve Batıda⁴ siyaset ve toplum kuramına hayat veren tartışmaların konusunun basit bir biçimde toplumun devlet ya da ekonomi karşısında savunulması değil hangi sivil toplum çeşitlemesinin üstün olduğu sorusu olduğunu öne süreceğiz. Fakat bu tartışmaların altında yatan bir başka mesele daha var. Max Weber’in biz modernlerin bir düş kırıklığı çağında yaşadığımızdaki hayal kırıklığı yaratan ısrarı bugün hiçbir zaman olmadığı kadar doğru görünüyor. Seküler siyasi ütopyalar bir önceki çağın büyük seferberliklere yol açan dini dünya görüşlerinin yolundan gitmiş görünüyor. Zamanımızın en önemli radikal demokratik ve sosyalist ütopyası olan Marksizmin çöküşü şimdiden düşünürlerin tarihin sonunun geldiğini ve liberalizmin yavan çeşitlemesinin dünya çapında zafer kazandığını iddia etmelerine yol açtı. Bugün komünizmin devrimci retoriği nihayet (ve hakkıyla) gözden düştüğüne göre siyaset kuramcılarını rahatsız eden soru ütopyacı düşüncenin ve buna tekabül eden radikal siyasi projelerin makul bir yanının bulunup bulunmadığıdır. Yoksa erken dönem ütopyalardaki harekete geçirici idealler tarihin fikirler çöplüğündeki yerini mi almıştır?

Demokratik devrimler (liberal, siyasi ve toplumsal eşitlik, dayanışma ve adalet) çağında ortaya çıkan büyük ideallerin her biri totaliter ve karşılıklı dışlayıcı ütopyalara (anarşizm, özgürlükçülük, radikal demokrasi, Marksizm) gömülüydü. Geçen yüz elli yılın tarihi üzerine makul bir düşünce sorumlu insanları bu ütopyaları asıl halleriyle hayata geçirmekten vazgeçirir. Fakat eylem yönelimli normların ve siyasi projelerin olmadığı bir toplum da bir o kadar arzu edilmez zira sonuçta ortaya çıkabilecek olan sivil bireycilik veya “realizm” egoizmin bir diğer karşılığı olabilir ve buna mukabil siyasi kültür mevcut hakları, demokratik kurumları, toplumsal dayanışmayı ya da adaleti genişletmek şöyle dursun korumak için yeterli motivasyona sahip olmayabilir.

Sivil toplum söyleminin yeniden canlanmasının bu açıdan bir nebze ümit vadettiğini savunuyoruz; çünkü söz konusu söylem, modernitenin ütopyacı ideallerin (temel haklar, özgürlük, eşitlik, demokrasi, dayanışma ve adalet) dile getirildiği köktenci, devrimci retorik çökmeye yüz tutsa da kolektif aktörlerin ve bunlara sıcak bakan kuramcılarının halen bu ideallerce yönlendirildiğini açığa çıkarmaktadır. Esasen sivil toplumun bizzat kendisi “öz-kısıtlayıcı” diyebileceğimiz, bir dizi tamamlayıcı demokrasi formu ve sivil toplumun modern ayrışmasına uyması gereken karmaşık bir sivil, toplumsal ve siyasi haklar dizisi içeren yeni bir tür ütopya olarak doğmuştur. Kitabımızın bir bütün olarak oluşumunda, yanı sıra tek tek kısımlar bazında temel ve düzenleyici bir rol oynayan işte bu ütopyacı idealdir.

I. ve II. kısımlar sivil toplum kavramının on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda doğan başlıca kuram ve eleştirilerini inceler. Girişte sivil toplum sorunun kuramsal önemine dair genel bir açıklama sunuyoruz. Bunu, kavramı güncel siyaset kuramındaki üç merkezi tartışma; seçkin ve katılımcı demokrasi, liberalizm ve komüniteryanizm, refah devletinin savunusu ve eleştirisi bakımından ele alarak yapıyoruz. Bu tartışma büyük ölçüde Amerikan kaynaklara dayanır. Buradaki maksadımız sivil toplum kavramının ilgili tüm tartışmaları ve çelişkileri çözebileceğini ispatlamak değil her bir durumda yeni ve beklenmedik sentez olasılıkları ortaya çıkardığını göstermektir.

Fakat hangi kavram? Yukarıda verili işleyen tanımı paranteze alarak 1. bölüm sivil toplum kavramının birtakım toplumsal ve siyasi hareketlerde yer alan veya bunlara yakın olan entelektüellerce kullanılan heterojen halini yeniden üreterek kavramı bilinçli bir biçimde sistematik olmayan bir üslupla sunar. Siyasete olan ilgimiz nedeniyle güncel söylemlere bir şey

katabilmek için öncelikle onlardan ders almamız gerektiğine inanıyoruz. Konumuzla alakalı siyasi etkenleri incelemeye dört ideal söylem türünü sunarak başlıyoruz: Leh (demokratik muhalefet), Fransız (“ikinci sol”), Alman (realist Yeşiller) ve Latin Amerikan (yeni demokratik sol). Her durumda sivil toplum kavram ve kategorileri liberalleşme ve demokratikleşme için normatif projeleri dile getirme çabalarında merkezi hale gelmiştir. Ürettiğimiz söylemlerin mevcut olanı tümüyle temsil ettiğini, kendi içinde dört durumun siyasi analizini sunduğunu ya da böylesi bir analizin yerini aldığı varsaymıyoruz. Yalnızca Doğu Avrupa vakasında entelektüel projenin karmaşık kısıtlar karşısındaki kaderini bu defa çeşitli birincil ve ikincil kaynaklar temelinde tekrar inceliyoruz. İncelememizin bu kısmını dört ayrı sivil toplum söylemini karşılaştırarak tamamlıyor ve ancak o zaman güncel eylem biçimleriyle alakalı entelektüel bağlamlardan birleşik bir sivil toplum kavramının eleştirel bir itkiyle geliştirilip geliştirilemeyeceğini soruyoruz. Bölüm bu heterojen, sistematik olmayan teşebbüslerin nasıl ayrıştığını, ortak yanlarını ve onları birbirine bağlamanın neden mantıklı olduğunu gösteriyor.

Sivil toplum kavramlarının canlanmasına rağmen yirminci yüzyıldaki gelişmelerin kavramın temel boyutlarını geçersiz hale getirdiği öne sürülebilir. Elbette sivil toplum normları (bireysel haklar, gizlilik, gönüllülük esasına dayalı örgütler, resmi yasallık, çoğunluk, kamusalılık, hür teşebbüs) Batılı toplumlarda heterojen ve çelişik biçimde kurumsallaşmıştır. Kapitalist özel mülkiyet ve piyasa mantığı genellikle çoğunlukla ve özgür birlik oluşturmayla; bürokratikleşme parlamenter irade oluşumuyla çelişir. Toplum tarafından kontrol edilen temsilci ve kapsayıcı siyasi yasama süreçleri toplumdaki, ekonomideki ve devletteki yeni dışlama ve tahakküm biçimleriyle çelişir. Dahası, son yüzyıldaki yapısal değişiklikler göz önüne alındığında “devleti” “siyasi toplumla” ya da “sivil toplumu” “özel alanla” bir tutmak anakronistik görünür. Öyleyse, erken modern siyaset felsefesinin herhangi bir kategorisinin bugünün dünyasıyla süregiden bir alakası olabilir mi?

2. bölümde sivil toplumun erken dönem çeşitlemelerinin kısa bir kavramsal tarihini ve Hegel’in usta işi sentezinin kuramsal bir analizini sunuyoruz. Bu adımlar sivil toplum kuramına, kuramın tarihi düzeyindeki zorunlu girişe aittir. Hakikaten hiç kimse yirminci yüzyıl sivil toplum analizlerinin en önemli on dokuzuncu yüzyıl selefi olarak Hegel’in yerini ciddi biçimde inkar edemez. Sivil toplum kavramının kategorik zenginliği

ancak kavramın bütün uygun yorumlarını bünyesinde toplayan Hegel'in çerçevesinin analizi yoluyla anlaşılabilir. Elbette Hegel'in siyaset felsefesinin gelişimini, ilgili çalışmalarının bütününü hatta bizim için en önemli metin olan *Tüze Felsefesi*'yle ilgili ikincil literatürün tümünü inceliyormuş gibi davranamayız. Bununla birlikte Hegelci kuram, sivil toplumu yasallık, çoğunluk ve birlik oluşumu ve kamusal düzeylerinde yeniden inşa ettiğinden ve Hegel sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkiyi dolayım ve karşılıklı nüfuz açısından ele aldığından önemlidir. 1. bölümün gösterdiği gibi hiçbir güncel söylem sivil topluma *yasallık, gizlilik, çoğunluk, birlik oluşturma, kamusal ve dolayım* kategorilerinden başka tek bir temel kategori ekleyememiştir (toplumsal hareketler hariç) ve en karmaşık güncel yazarlar (örneğin Michnik, O'Donnell ve Cardoso) bu düzeylerin *hepsini* kullanırlar.

Hegel'in sivil topluma dair kendi belirsizliklerinin hatta muhtemelen ihtiyaçlar sisteminin yabancılaşması karşısında yineleyen devletçiliğinin izleri ekonomiyi sivil toplumun düzeylerinden biri olarak görmesinde bulunabilir. Bizim çerçevemiz açısından Gramsci ve Parsons'ın önemi, sivil toplumu ekonomiden ve devletten ayırıştıran üç parçalı modelin uygulanmasıyla Hegelci kavramlaştırmanın geliştirilebileceğini göstermektedir. Fakat 3. bölümde Gramsci ve Parsons'ın analizlerinin bu üç alanı fazlasıyla tekçi ve işlevsel kuram biçiminde sunmaktan muzdarip olduğunu öne sürüyoruz. Gramsci'de bu durum modern topluma ve onun özgür bir sosyalist toplumdaki geleceğine dair kararsızlığa yol açmıştır. Diğer yandan Parsons'ta normatif ve işlevselci yaklaşımların sığ bileşimi bizi açıkça sivil toplumun güncel Amerikan çeşitlemesini savunan bir kuramla baş başa bırakıyor. Okurları işlevselciliğin her iki çeşitlemesinin tehlikelerine karşı duyarlı kılmayı umuyoruz.

Birlikte ele alındığında ilk üç bölüm sivil toplum kavramının güncel toplum ve siyaset kuramının başlıca paradigmasını şekillendirdiğini gösteriyor. 3. bölüm özellikle Hegel'in devletçi eğilimini bir yana bırakmamızın ve sivil toplumu ihtiyaçlar sisteminden onun yaptığından daha keskin biçimde ayırmamızın sentezinin kuramsal amaçları açısından daha uygun olduğunu gösterir. Dolayısıyla Gramsci ve Parsons Hegelci siyaset felsefesi açısından iktisadiyatçılığın ve devletçiliğin ötesine işaret ederler.

Sivil toplum kavramının yirminci yüzyıl kullanımları da eleştiriden muaf değildir. Esasen pek çokları sivil toplum kavramının anakronistik ve/veya normatif açıdan şüpheli olduğunu öne sürmüştür. Buna uygun olarak

II. kısımda sivil toplumun bugün elimizde olan tüm kavramlaştırmalarının az ya da çok savunmasız olduğuna inandığımız dört temel eleştiri türünü yeniden üretiyor ve değerlendiriyoruz. Şüphesiz eleştirel yaklaşımları düzenlemenin başka yolları olduğu gibi dahil edilecek başka eleştiriler de mevcuttur (hiçbir inceleme seçicilikten kaçamaz). Biz eleştirel bakış açılarını dört modele göre ayırdık: normatif (4. bölüm), tarihsel (5. bölüm), soykütüksel (6. bölüm) ve sistem kuramsal (7. Bölüm). Üç yazara atıfta bulunduğumuz tarihsel model haricinde her bir yaklaşım bir teorisyenle temsil edilmiştir. Her bakış açısı için olabildiğince tutarlı bir örnek oluşturmak için bu usulü kullanıyoruz. Aynı sebeple her örnek için kendi eleştirimizi konuya dahil ediyor, konuyla ilgili kendi tutumumuzu ise sonraya bırakıyoruz. Buna rağmen, ilerledikçe kuramcılarının çoğunun Hegel'den alınan klasik sivil toplum kavramına bütün olarak mücadele etseler de kavramın bir boyutunu yeniden inşa ettiklerini belirtiyoruz. Ayrıca her bir kuramcı diğerlerinden en azından birinin görüşünü zayıflatmaya yardım ediyor. Arendt'in hakiki bir siyasi kavram olarak kamusal alan mefhumu (Schmitt'e karşı), Habermas'ın kamunun iki kola ayrılışını bir dolayımmlama modelinde yeniden keşfi (Arendt'e karşı), Foucault'un modern iktidar ilişkileri soybilimi (tüm işlevselci modellere karşı) ve Luhmann'ın ayrışma mefhumu (Schmitt ve Habermas'a karşı) için durum böyledir.

III. kısım ilk ikisinden daha sistematik, daha az açıklayıcıdır. Güncel siyasi tartışmalardan ve sivil toplumun dört eleştiri türünden doğan zorlukları akılda tutarak dört kuramsal çalışma ürettik. Bunların, kuramcılarının birbirleriyle eleştirel çekişmelerinden arta kalanlara yanıt vermesi, yeniden inşa edilmiş bir sivil toplum kuramının çerçevesini çizmesi ve bu kuramı toplumsal hareketlerin ve sivil itaatsizliğin incelenmesi yoluyla siyasete yeniden bağlaması amaçlanmıştır.

8. bölüm Habermas ve çalışma arkadaşları tarafından geliştirilen söylem etiğini kullanarak sivil toplum kuramının normatif temellerini ele alır. Söylem etiğinin kullanılmasının düalist bir işlevi vardır. İlk olarak, bugün sivil toplum için ikna edici bir gerekçelendirmenin nasıl sağlanacağını göstererek normatif ve soykütüksel eleştirilere yanıt verir. İkincisi, söylemlerin kurumsallaşması projesinin ancak modern sivil toplum temelinde mümkün olduğunu gösterir. Bu bağlamda, girişte tartışılan hak yönelimli liberalizm ile komüniteryanizm arasındaki karşıtlığa katılımcı demokrasinin iddialarını da hesaba katarak kapsamlı bir çözüm sunmayı umuyoruz. 8. bölümün tezi hakların ve demokrasinin inandırıcılığının kavramsal ve normatif kar-

şıklı ilişkilerine (bunların her birinin ifade edildiği ve savunulduğu iki kuramsal paradigmanın açıkça zıt niteliklerine rağmen) bağlı olduğudur.

Her normatif demokrasi kuramı ve her liberal kuram bir toplum modeli ima ettiğinden siyaset kuramcılarının üzerine düşen normatif siyaset felsefesine sosyal-yapısal analiz boyutunun eklenmesidir. Elbette yorumsayıcı metodolojinin evrenselliğine ikna olmuş olanların, sivil toplum kavramının güncel kuramsal kullanımlarının geçerliliğini göstermek için güncel sivil toplum söylemlerini normatif olarak tutarlı bir kuramda yeniden inşa etmekten daha fazlasına ihtiyacı yoktur. Böylesi bir bakışla sivil toplum kavramının toplumsal hareketlerin öz-algılarını şekillendirdiği gerçeği, onun kolektif eylemin sembolik yönelimi için yeterli bir temel olmaya devam ettiğini göstermek için yeterlidir. Fakat en iyi felsefi yeniden düzenlemeleri de dahil olmak üzere “sivil toplum söylemi” safi ideolojik olabilir. Toplumsal aktörlerin niyetleri ne olursa olsun modern ekonomik ve siyasi sistemlerin işlevsel gereklilikleri kavrama dayalı projeleri konu dışı, mukabil kimlikleri istikrarsız, yorumları tek yanlı kılar. Sivil toplum söyleminin merkezindeki ayrışma modeline yönelik sorgulamalar düşünüldüğünde yapısal ön kabullerinin sistematik bir yeniden inşasını sağlamak zorunludur. Modern toplumun yapısının ve dinamiklerinin sosyal-bilimsel bir analizi olmaksızın belirli bir kimliğin umumiyetini ya da toplumsal aktörlerin arkasındaki küresel kısıtları değerlendirmenin yolu yoktur.

Ayrıca, sivil toplum, ekonomi ve devlet arasındaki ilişkinin detaylandırılması gerekir. Sivil toplumun Gramsci tarafından sunulan üç parçalı modelini, yaşam alanıyla ekonomik ve siyasi alt sistemler arasındaki Habermasçı ayırım açısından oluşturmaya çalışarak başlayan 9. bölümün amacı budur. Daha sonra bu yapının modernliğini göstermeye çalışacağız. 9. bölüm Habermasçı çerçevenin sistematik bir revizyonu olarak okunmalıdır. Bizim başlıca ilavemiz sivil toplum kavramını gerekli ayarlamaları yaparak genel modele dahil etmektir. İletişimsel eylem kuramının bugün eleştirel toplum kuramının en gelişmiş biçimini temsil ettiğinden emin olarak kavramlaştırmanın bütünü siyaset kuramı düzeyindeki etkilerini açıklamaya çalışıyoruz. Esasen bizim sivil toplumu yeniden inşamız ayrıca Habermasçı eleştirel kuramın siyasi “tercümesi” olarak görülmelidir ki bu onun ve bizim değerlerimiz olan özgürlük ve dayanışmanın himayesindeki bugünün çarpıcı mücadeleleri tarafından yönlendirilmiştir. Luhmann’ın aksine ayrışma ve modernleşme modelinin normatif eylem eşgüdümünün rasyonelleşmesinin gerçekleştiği nihai kültürel alt katman olmaksızın işlemeyeceğini

iddia ediyoruz. Ayrıca modelimizin soykütüksel eleştiride (ve daha fazlasında) modern sivil toplumla ilişkilendirilen negatif olguları uzlaştırma avantajına sahip olduğunu gösteriyoruz. Sivil toplum normlarının çelişkili kurumsallaşmasını modelin ütopyacı çıkarımlarında ve alternatif gelişme formlarında ısrar ederek tartışıyoruz. 9. bölüm hem refah devletinin hem demokratik devrimin düşünümsel devamı için üç parçalı model üzerine kurulu bir önerinin ana hatlarını çizerek sona eriyor.

Son iki bölüm bu politikayı toplumsal hareketlere ve onun kilit mücadele biçimlerinden sivil itaatsizliğe işaret ederek şekillendiriyoruz. Sivil toplum siyasetinin yalnızca toplumsal hareket formunu alabileceğini ima etmek istemiyoruz. Siyasi katılımın normal kurumsal biçimleri (oy kullanma, siyasi partilere aktif katılım, çıkar veya lobi grupları oluşturma) bu siyasetin parçalarıdır. Fakat radikal siyasetin ütopyacı boyutları yalnızca kolektif eylem düzeyinde bulunabilir. Dolayısıyla 10. bölümde kolektif eylemle sivil toplum arasındaki ilişkiyi 1. bölümde olduğundan biraz daha farklı bir bakış açısıyla ele alıyoruz. Eylemcilerin söylemine odaklanmak yerine toplumsal hareketleri incelemek için 1960'lardan beri gelişen başlıca kuramsal paradigmaları alıyoruz ve hepsinin –bazen açıkça bazen örtülü biçimde– sivil toplum kavramını şart koştuğunu gösteriyoruz. Dahası, sivil toplumun tüm işlevselci ve çoğunlukçu modellerin ötesinde yalnızca pasif olarak bir kurumlar ağı olarak görülmemesi gerektiğini ayrıca aktif olarak öz-oluşumlu kolektif aktörlerin bağlam ve ürünü olarak görülmesi gerektiğini belirtiyoruz. Daha sonra üç parçalı yapısal modelimizin kolektif eylemin “yeni” ve eski formlarına yaklaşmak için en iyi çerçeve olduğunu göstermeye çalışıyoruz.

Toplumsal çoğulculuk, bireysel özerklik ve toplumsal hareketler ile liberal, demokratik sistem arasındaki ilişkinin ne olduğu, ne olması gerektiği ve ne olabileceği sorusunu ele alarak kitabı sonlandırıyoruz. Toplumsal hareketler her zaman kendi içinde demokratik değildir ve genellikle demokratik süreçleri yahut her şeye rağmen meşru siyasi düzen tarafından oluşturulan yasaları ihlal eden eylemlere katılırlar. Toplumsal aktörler için *hem* toplumda *hem de* devlette hangi siyasi söz, eylem ve temsil meşrudur? Siyasi faaliyetin uygun zemini nedir ve kamusal ve özel arasındaki sınırlar nasıl çizilmelidir? Kalıcı hareketlilik tehlikesi nasıl önlenebilir? 11. bölümdeki sivil itaatsizlik tartışmamız bu sorulara yanıt veriyor. Esas olarak sivil itaatsizlik tartışmamız, toplumsal hareketlerin ve yurttaş girişimlerinin siyaseti etkileme ve iktidar siyaseti alanına girmeden, liberal yahut demokratik kurum-

ları tehlikeye atmadan siyasi kültürü şekillendirme yetisine sahip olduğunu gösterme arayışındadır. Dolayısıyla –örtülü olarak girişteki ilk tartışmamıza dönerek– köktenci katılım kuramlarının tuzaklarına düşmeden seçkin demokrasiler bağlamında bir demokratikleşme çerçevesi sunuyoruz. Ayrıca hak yönelimli liberallerle katılımcı demokratlar arasındaki tartışmayı bir kez daha ele alıyor, bunu bu defa sivil toplumun kurumsallaşmamış uygun siyasal biçimleri açısından yapıyoruz. Güncel siyaset ve toplum kuramının çelişkilerinin çaresini değilse de en azından onları yeniden düşünmenin bir yolunu sunmayı umuyoruz.

Teşekkür

Bu kitabın her bir bölümü taslaklar yazılmadan evvel yazarlar tarafından kapsamlı bir biçimde tartışıldı. Önsöz, giriş ve 6, 8, 10 ve 11. bölümler ağırlıklı olarak Jean L. Cohen'in; 1, 2, 3 ve 7. bölümler ağırlıklı olarak Andrew Arato'nun çalışmasıyken 4, 5 ve 9. bölümler ortak çabanın ürünüdür.

Bu projede burada ifade edebileceğimizden daha fazla kişi ve kurumdan bireysel ve ortak destek aldık. Bireysel teşekkürlerimizle başlıyoruz.

Jean L. Cohen: 1986-87'de doktora sonrası araştırmacı olarak aldığım entelektüel ve kurumsal destek için Russell Sage Vakfına teşekkür ederim. Ayrıca Columbia Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümüne bu araştırmayı yapmamı mümkün kılan izni verdikleri için teşekkür ederim. Araştırmayı yurt dışında gerçekleştirmemi sağlayan Columbia Üniversitesi'ne bağlı "Council for Research in the Humanities and Social Sciences"ın 1987 ve 1988 yaz bursları için teşekkür ederim. École des hautes études en sciences sociales, bilhassa Claude Lefort ve Pierre Rosanvallon, bana 1989'da siyasi ve toplumsal kuramda yardımcı araştırmalar müdürü olarak çalışma imkanı verdiği için özel olarak belirtilmeyi hak ediyor. Paris'teyken kitabı baz alarak pek çok ders verdim ve çok faydalı eleştiriler aldım. Jürgen Habermas'a 1981'de Starnberg'deki Max Planck Institut für Sozialwissenschaften'de iki aylık araştırma bursumu desteklediği için içten teşekkür ederim. Orada düşüncelerimde ve bu kitapta büyük etkisi olan yakın zamanlı çalışmalarını tanıdım. American Council of Learned Societies'e 1984 ve 1985'te Felsefe ve Siyaset Bilimi dersleri vermem için Dubrovnik, Yugoslavya seyahatlerime kaynak sağladıkları için teşekkür ederim. Orada da toplumsal hareketler, söylem etiği ve sivil toplum üzerine görüşlerimi paylaştım ve paha biçilemez geribildirimler aldım. Son olarak, beni 1989 ve 1990'da yaz okulu programlarında ders vermek için Cortona, İtalya'ya davet eden Vienna

Institut für die Wissenschaften vom Menschen'e, bilhassa Krzysztof Michalski ve Cornelia Klinger'e teşekkür ederim. Orada ABD'den, Doğu Avrupa'dan ve Sovyetler Birliği'nden gelen lisansüstü öğrencilerinden oluşan bir gruba sivil toplum teması üzerine seminerler verdim ve yanıtlarından fazlasıyla yararlandım.

Andrew Arato: Alexander von Humboldt Stiftung'a 1980-81'deki desteği için ve Starnberg'deki Max Planck Institut für Sozialwissenschaften'e bu süre zarfında çalışma alanı sağladıkları için teşekkür ederim. Bu kitapta sıklıkla kullanılan İletişimsel Eylem Kuramı çerçevesini öğrenmemde enstitünün o dönemdeki yöneticisi Profesör Habermas'tan ve iş arkadaşlarından aldığım destek için müteşekkirim. Macaristan Bilim Akademisi'ne bağlı Sosyoloji Enstitüsü'ndeki çalışma arkadaşlarıma sivil toplum hakkındaki çalışmama ilgileri ve katıldığımız tartışmalar için teşekkür ederim. Bu kitaptaki konuları tartışma imkanı bulduğum Sosyal Araştırmalar için Yeni Okul'daki lisansüstü toplantılarına (bilhassa demokrasi semineri, sosyoloji üzerine personel semineri ve felsefe kolokyumu) şükran borçluyum. Hegel ve Luhmann üzerine Cardozo Law School'daki konferanslar görüşlerimi gözden geçirmem için mükemmel fırsatlar sundu. Son olarak, sivil toplum sorunlarıyla ilgili derslerime hayli aktif katılım gösteren tüm öğrencilerime teşekkür ederim.

Pek çok dost ve çalışma arkadaşımız müsveddelerin taslakları üzerine faydalı eleştiriler yaptı ve söyleşilerimiz esnasında faydalı tavsiyelerde bulundu. Özellikle anmak istediklerimiz: Ken Baynes, Robert Bellah, Seyla Benhabib, György Bence, László Bruszt, José Casanova, Cornelius Castoriadis, Juan Corradi, Drucilla Cornell, Ferenc Fehér, Carlos Foreman, Alessandro Ferrara, Jeffrey Goldfarb, Claus Guenter, Jürgen Habermas, Elemér Hankiss, Agnes Heller, Dick Howard, George Kateb, János Kis, György Márkus, Maria Márkus, Alberto Melucci, Sigrid Meuschel, Claus Offe, Guillermo O'Donnell, Alessandro Pizzorno, Carla Pasquinelli, Ulrich Preuss, Zbigniew Pelczynski, Pierre Rosenvallon, Bernhardt Schlink, Phillippe Schmitter, Alfred Stepan, Ivan Szelényi, Mihály Vajda, Jeffrey Weintraub ve Albrecht Wellmer.

Dizinin editörü Thomas McCarthy'ye, yanı sıra MIT Press'teki editörümüz Larry Cohen'e özel teşekkür borçluyuz. Onların yardımları olmaksızın bu kitabın ortaya çıkması mümkün değildi.

Kitabı çocuklarımız Julian Cohen Arato ve Rachel Arato'ya adıyoruz.

Giriş

Modern toplumların kendilerini anlamalarını sağlayacak yeni bir dönüşümün bir kez daha eşiğindeyiz. Bu süreci farklı bakış açılarından etiketlendirmeye çalışan çeşitli çalışmalar yapıldı: “postendüstriyel” ve “postmodern” toplum gibi muğlâk terimler, ekonomik ve kültürel kaygıların bakış açılarını yansıttı. Bizim yaklaşımımız ise siyasidir. Ancak bu bakış açısıyla, siyasi kültürde ve toplumsal uzlaşmazlıklardaki değişiklikler, “sonrasında” ya da “ötesinde”yi ima eden bir ön takı içeren kavramlarla hatalı bir şekilde tanımlanmaktadır. Çok çeşitli teorik ve ampirik nedenlerden dolayı eski hegemonik paradigmlar kesin bir biçimde dağıldığı gibi onlarla birlikte kesinlikler de ortadan kalktı. Siyasi ve sosyal düşüncenin son yirmi yıldan beri süren dikkat çekici bir yeniden canlanışının gerçekten de ortasındayız.

Geçen dönemin iki hakim paradigmasının –çoğulculuk ve neo-marksizm– çöküşüne yanıtımız “devleti geri getirerek” siyasal teoriyi yeniden canlandırma girişimiydi. Her ne kadar bu yaklaşım ilginç teorik ve ampirik analizlere yol açıtıysa da, bu yaklaşımın devlet merkezli perspektifi siyasi ve toplumsal tartışmalarda yeni olan bir boyutun üstünü örttü.¹ Devlet odaklılık, siyasal sistemi ya ekonomik (sınıfın) bir uzantısı, refleksi ya da işlevsel organı olarak ya da seçici ve tahakkümcü sosyal (grup) yapıları olarak gören birçok neo-Marksist ve çoğulcu paradigmaya karşı kullanışlı bir panzehirdi. Bu açıdan, bu teorik açılım daha farklılaşmış bir analize aracılık etti. Ancak, devlet olmayan her şeye karşı, yeni paradigma sınıf ilişkilerini ve çıkarlarını ortak eylemin güncel halinin temeli olarak tanımlayarak Marksizmin ve neo-Marksizmin indirgemeci eğilimini sürdürdü. Üstelik, toplumun yasal, kültürel, örgütlü ve kamusal alanlarının bu analizde hiçbir teorik yeri bulunmuyordu. Bu nedenle günümüzün ilgi çekici ve normatif olarak öğretici toplumsal uzlaşmazlık formlarına olan bakışı göz ardı etmekteydi.

Öte yandan bugünün güncel sivil toplum söylemi tam anlamıyla, toplumun yasal, örgütlü ve kamusal kurumlarına bağlı olan, bu kurumlara yönelik yeni ve genellikle sınıf temelli olmayan ortak eylem biçimlerine odaklanır. Bunlar yalnızca devletten değil, kapitalist piyasa ekonomisinden de farklılaşmıştır. Her ne kadar, özellikle Latin Amerika ve Doğu Avrupa’da büyük değişiklikler getiren olayları anlamakta devlet ve ekonomiyi ilgi alanımızın dışında bırakmamalıysak da, sivil toplum kavramı demokrasiye geçişlerdeki nedenleri ve ilgili aktörleri anlamamızda vazgeçilmezdir. Hem Batı için bu değişikliklerin getirdiklerini anlamak isteyen herhangi bir analiz, hem de uzlaşmazlığın yerel güncel form ve nedenlerini anlamak için vazgeçilmezdir. Marksizmin çöküşünden sonra kurumsallaşmış liberal demokrasiler altındaki sosyal radikal girişimler ile “geçişler” arasında her ne kadar ortak normatif bir proje olmasa da, bunlar arasında yararlı bir diyalogun koşullarının mümkün olup olmadığını keşfetmek için, sivil toplum kavramının anlamlarını ve olası şekillerini incelemeliyiz.

Hiç kuşkusuz bizim eğilimimiz ortak normatif bir proje ortaya koymaktır ve bu anlamda biz post Marksistiz. Bir diğer deyişle, projemizin çoğulcu merkezini yapıbozumu göreceliliğine değil, eleştirel teorinin evrensellik ufkuna oturtuyoruz. Bu yalnızca öznel teorik bir seçim değildir. Doğu Avrupa ve Latin Amerika ile aynı zamanda ileri kapitalist demokrasilerdeki hak ve hakların genişletilmesi mücadelelerinin verilmesinin, halka dayalı derneklerin kurulmasının, eleştirel kamusal kurum ve forumların sürekli yenilenen inşasının öneminden gerçekten etkilendik. Coğrafyayı ve hatta sosyopolitik sistemleri aşan ortak yönelimler ile hakları, dernekleri ve halkı bir araya getiren bu ortak normatif dokuyu görmeyen herhangi bir yorum, bu hareketlere haksızlık etmiş olur. İlgili birçok aktörün ve bunların Rusya’dan Şili’ye, Fransa’dan Polonya’ya kadar olan savunucularının temel kategorisi olan sivil toplumun, bu iki karmaşık benzerliğin temel yorumlayıcı anahtarı olduğuna inanıyoruz.

Bu nedenle sivil toplum söyleminin yakın zamanlardaki yeniden ortaya çıkışının güncel siyasal kültürdeki değişimin anahtarı olduğuna ikna olduk.² Bu “söylemin” ve kavramın yayılmasına rağmen, hiç kimse sivil toplumun sistemli bir teorisini geliştirmedir. Bu kitap yalnızca bunu yapmaya yönelik bir başlangıç çabasıdır. Bununla birlikte sistemli bir teori, yalnızca eylemin olasılıkları ve sınırlılıklarının uzaktan ve eleştirel incelenmesinin sonuçlarına oldukça ihtiyaç duyabilecek aktörlerin kendilerini nasıl anladıkları üzerine kurulamaz. Böyle bir kuram, ilgili teorik tartışmaların geliş-

tirilmesiyle doğrudan ilişkili olmalıdır. İlk bakışta sivil toplum kuramının oluşturulması siyasal teorideki güncel tartışmaların 19. yüzyılın devlet ve toplum ikilisinden farklı eksenler üzerinde kurulması nedeniyle güçleşmiş gözükmektedir. Ancak bizim inancımız sivil toplum probleminin ve bunun demokratikleşmesinin, bu tartışmalarda üstü örtük olarak var olduğu ve içsel zıtlıkların çözülebileceği teorik bir alan oluşturduğudur.

Son 15-20 yıldaki üç tartışma geri kalanların üstünde inşa ediliyor gibi gözükmektedir. İlk demokratik teori alanındaki elit ve katılımcı demokrasi modelleri arasındaki eski bir tartışmayı sürdürmektedir.³ Çoğunlukla İngiliz Amerikan dünyası ile sınırlı kalmış olan ikincisi ise “hak-yönelimli liberalizm” ve “komüniteryanizm” olarak adlandırılmış olan kavramlar arasındadır. Her ne kadar birinci tartışma alanıyla kısmen aynı alanı kapsasa da, ikinci tartışmanın kavramları ilkinin aksine oldukça kendine özgüdür ve amprisistler ile normativistler arasında değil, normatif siyasal felsefe alanında oluşur.⁴ Serbest piyasanın neo-muhafazakar savunucularını refah devletinin savunucularının karşısına koyan üçüncü tartışma, Atlantik’in her iki yakasında da tartışma yarattı.⁵ Bunun çerçevesi tabii ki 1970’lerin ortasında siyasi bilince müdahale eden refah devletinin meşhur krizidir. Bu tartışmalar birbirleriyle ilişkilidir ve daha önce belirtildiği gibi, aralarında örtüşmeler vardır. Bununla birlikte, her biri farklı bir dizi zıtlıklarda birikecek bir ayrılığa ve giderek artan bir kısır döngüye girmiştir. Kimsenin anlıyor gibi gözükmediği ise sistemli olmayan ve farklılaşmış sivil toplumun canlanması söyleminin bu tartışmalara bir açılım getirebileceği ve gerçekten de birbirlerini zehirleyen karşıtlıklardan bir çıkış sağlayabileceğidir. Bu çerçevede, giriş bölümünde bu tartışmaları kısaca özetleyeceğiz ve kitabımızın ortaya çıkan bu konulara yönelik düşünenler için bir yeni paradigma sağlayacağını göstereceğiz.

Güncel Siyasal Teoride Tartışmalar

Elitist ve Katılımcı Demokrasi

Elitist ve katılımcı demokrasi modelleri arasındaki tartışmanın Schumpeter’in 1942’de normativistleri düelloya davet etmesinden bu yana devam ettiğini söylemek bir abartı olmayacaktır.⁶ Schumpeter’in “demokratik yöntem, insanların halkın oyu için rekabetçi bir şekilde mücadele ederek karar verme iktidarını ele geçirdikleri ve siyasal kararlara varmakta kullandıkları kurumsal bir düzenlemedir”⁷ önermesi günümüze kadar elitist demokrasi

modelinin temelini oluşturmuştur. Demokrasi ne bir toplum türü, ne bir dizi ahlaki sonuç, ne de meşruluk ilkesi olarak tanımlanmayıp, siyasi liderler ve hükümetler arasında seçim yapma yöntemi olarak tanımlanmaktadır. Elitist demokrasi modeli yalnızca gerçekçi, tanımlayıcı, ampirik olarak tutarlı değil, aynı zamanda modern toplumsal koşullar için tek uygun model olma iddiasındadır.

İktidar olgusunu ya da yönetilenler ile yönetenler arasındaki uçurumu ortadan kaldırmanın mümkün olup olmadığıyla ilgili ütopyacı hayallere kendini kaptırmadan, bu yaklaşım bunlar olmadan hiçbir toplumun ve özellikle de hiçbir modern toplumun işleyemeyeceğini varsayar. Demokratik toplumların “gerçekçi” bir değerlendirmesi ekonomik sistemlerin motoru nasıl kar ise siyasal sistemin motorunun da iktidar olduğunu gösterir. İktidarı ele geçirme ve kullanma mücadelesi siyasal olanın kalbindedir. Demokratik toplumları demokratik olmayan toplumlardan ayırtıran şey, iktidarın elde edilme ve kararların verilme biçimidir: Belli bir temel medeni haklar dizisine saygı duyulduğu, herkesin oy kullandığı, rekabetin sağlandığı seçimlerin düzenli olarak yapıldığı, iktidardaki değişimin elitler tarafından kabul edildiği ve herhangi bir şiddet ya da kurumsal kesinti olmadan usulünce gerçekleştiği, kararların elitler arasındaki uzlaşmalarla alındığı ve halk tarafından (pasif) kabul gördüğü sürece bir devlet demokratik olarak görülebilir. Buradaki temel kaygı tabi ki devletin karar üretme, bu kararları kabul ettirme ve düzenli geçişleri yani istikrarı sağlama becerisidir.

Elitist demokrasi modeli demokratik olarak kabul edilen devlet pratiklerinin işlerlik kazandırılmış ve ampirik olarak tanımlanabilen bir açıklamasını sağlamakla övünür. Oy verenlerin ne siyasi gündemi belirlediği ne de siyasi kararları aldığı iddiasını ortaya atar. Oy verenler ne sorun alanlarını belirler, ne de politikalar arasında seçimde bulunurlar. İnsanların taleplerini toplayıp hangi konunun siyasi olarak dikkate alınacağını belirleyen daha çok (siyasi partilerin) liderlerdir.⁸ Liderler, hangi konuların gündem olacağını belirlerler ve kamuoyunu şekillendirirler. Bu oyunun gerçek amacı yalnızca siyasi elitlerin sunduğu iktidar seçenekleri arasından bir tanesini seçmek ve onların önderliği kabul etmektir. Oy verenler tüketicilerken, partiler alternatif paketler ya da personel sunan girişimcilerdir. Talebi yaratan partilerdir. Partiler, tüketici egemenliğine yalnızca oy verenlerin daha önceden seçilmiş adaylar arasından kimlerin onların “temsilcileri” (bu kavramı gerçekten çok gevşek olarak kullanırlar) olacağıyla ilgili verdikleri evet/hayır kararlarına ilişkin olarak boyun eğgerler.⁹ Kısaca, demokrasinin ampirik

teorileri (elit, çoğulcu, korporatist ve rasyonel seçim modelleri) kavramın normatif anlamını açıkça daha önceki vatandaşlık modelleri yerine piyasa-
dan alınan pazarlık, rekabet, erişim ve hesap verilebilirlik gibi kavramlarla
biçimlenen bir dizi asgari standarda indirgeme eğilimindedirler.

Siyasi iktidarı ele geçirme ve politika kararlarının alımında bu demok-
rasi modelinin özünde tabi ki rekabet vardır. Rekabetçilik, yaratıcılık, üret-
kenlik, sorumluluk ve yanıt verilebilirliğin temeli olarak kabul edilir. Oyun
nihai yaptırımının, elitlerin oy için birbirleriyle rekabet etme gerekliliğinin
yanı sıra sözümlerine onları yapılan işlerin adil olarak algılanmasını sağlayacak,
yetkili makamların farklı taleplere yanıt vermesini teşvik edecek ve onları
vatandaşa karşı hesap verilebilir kılarak birbirleriyle uzlaşma isteğini geliştirecektir. Bu tür bir demokrasi modeli yeniden üretilebilmesini sağlayacak bazı önkabullere dayanmak zorundadır: Fikir ayrılıklarına hoşgörü gösteren üst kalitede bir liderlik, kısıtlı düzeyde siyasi kararlara¹⁰ ve demokratik ödenetime dayalı elitist bir siyasi kültür.¹¹ Bu önkoşullar sosyal çoğulculuk ya da ayrışma gerçeğine dayandırılır. Demokratik yöntem makam ya da etki sahibi olmak için şiddet içermeyen bir rekabet olarak kurumsallaşır. İstikrarlı bir siyasi sistemin karar alabilmesi için vazgeçilmez olarak kabul edilen son önkoşul ise siyasal sistemin halkın çok fazla katılımına karşı korunmasıdır: Vatandaşlar kendileri ve seçtikleri siyasetçiler arasındaki iş bölümünü daha önceden olduğu kabul etmelidirler.¹² Buna göre, eğer demokrasinin karmaşık modern toplumlarda bir yeri olacaksa bu demokrasi modeli, gizli oyun, yurttaşlık haklarının, birbirini izleyen iktidar değişiklerinin, düzenli seçimlerin ve partiler arası rekabetin modern demokrasi anlayışı için merkezi nitelikte olduğunu iddia eder.

Bu son önermeyi oldukça ikna edici buluyoruz. Ancak, elitist demokrasi modelinin normativist eleştirisi de oldukça ikna edicidir. Elit modelin siyasi ilgisizlik, sivil özelleşme ve siyasal sistemi nüfusun “aşırı” taleplerinden koruma gerekliliğinin ve bu aşırılığın anlamının yalnızca elitler tarafından belirlenmesini demokratik ilkeler olarak yüceltmesine karşı özellikle ilgi uyandırmaktadır.¹³ Normativistler haklı olarak bir devlette istikrar ve sürekliliği sağlayanın onu demokratik yapan şeyle aynı olmadığını belirtmektedirler. Katılımcı teorinin bakış açısından, elit demokrasi modeli hem çok geniş hem de çok dardır. Bir devleti ne tür siyasi kurumlar ve özel düzenlemeler olduğunu dikkate almaksızın rekabete dayanan seçimler düzenlendiği ve medeni haklar garanti altına alındığı sürece demokratik olarak tanımlamak, demokratik meşruiyeti bir yandan toplumun çok ge-

niş kısımlarına yayarken, diğer yandan da bunları dikkatli bir irdelemeden korumak demektir.¹⁴ Aynı zamanda, burada kullanılan demokrasi kavramı oldukça dardır çünkü burada tanımlanan prosedürlerin serbest anlaşma ve söylemsel irade formasyonu prosedür ve önkabulleri ile çok az ilgisi vardır.¹⁵ Gerçekten de katılımcı kuramcılar “gerçekçi” model demokrasi kavramını o kadar çok unsurundan mahrum bırakmıştır ki eski anlamıyla tüm bağlarını kaybetmiştir.¹⁶ Eğer kendi özgür irade, katılım, siyasi eşitlik, aynı düşüncede olanlar arasında siyasi irade oluşumunun söylemsel süreçleri ve özerk kamuoyunun karar alımı üstündeki etkisini geride bırakırsa ne kalır? Kısaca, elit modelin gerçekçiliğinin bedeli demokrasi kavramının her zaman için merkezinde olanın yani vatandaşlık ilkesinin kaybıdır.

Üstelik, demokrasi kavramını bir lider seçimi yöntemi ve rekabeti ile elitlerin karar alımını düzenleyen prosedürlerle sınırlandıran bu yöntem bir parazit gibi demokratik meşruiyetin temel ilkelerini feda etmektedir. Resmi ritüeller, sistemli çarpıtma, yapılandırılmış rıza, manipüle edilmiş kamuoyu ve gerçek şey arasındaki ayrımlarla tüm kriterleri kaybetmektedir.¹⁷

Katılımcı demokrasi modeli liderler için iyi olanın vatandaşlar için de iyi olduğu görüşünü savunmaktadır –yönetime ve yönetilmeye (iktidarın yürütülmesine) ve aynı zamanda kamu iradesinin ve kamuoyunun oluşumuna aktif katılım. Demokrasi bu anlamda yalnızca elitlerin değil, vatandaşların da demokratik siyasal kültür kazanmasına izin verecektir. Çünkü siyasi deneyim ile siyasi erdem kavramı gelişir, farklılığa hoşgörü gösterme öğrenilir, köktencilik ve egoizm yumuşatılır ve uzlaşma becerisi ile isteği kazanılır.¹⁸ Yönetime ve yönetilmeye vatandaşların aktif katılımı için kamusal alanların yokluğunda, yönetenler ile yönetilenler arasındaki ayırım kesin olarak bunu ortadan kaldıracak kadar azaltılmadığında devletler ancak ismen demokratik olabilirler.¹⁹

Ancak iş alternatifleri kavramsallaştırmaya geldiğinde, katılımcı teorisyenler büyük oranda bugün var olan ve demokratik olmadığı ileri sürülen temsili (ve/veya burjuva) hükümet biçimlerini tamamlamak yerine ikame etmek amaçlı kurumsal modeller sunmaktadır.²⁰ Kuramcı, ister Yunan polis’inin idealleştirilmiş modeline, ister geç ortaçağ şehir devletlerinin cumhuriyetçi geleneğine, isterse işçi hareketi çevrelerinde geliştirilmiş yeni demokrasi türlerine (konsey komünizmi, devrimci sendikacılık) ses versin, her durumda alternatif tüm toplum için tek bir örgütsel ilke olarak sunulmaktadır. Buna bağlı olarak, bu modellerin temel itici gücü toplum, devlet ve ekonomi arasındaki farklılıkların ortadan kaldırılmasıdır. Katılımcıların

muhalifleri tarafından ütopyacı ve/veya antimodern olmakla suçlanmalarına şaşırılmamak gerekir.²¹

Özetlemek gerekirse, bu tartışma bizi şu ikileme götürür: Günümüz demokratik teorisi ya demokrasi kavramının merkezindeki normatif özün terk edilmesiyle birlikte “kompleks endüstriyel toplumların gerekliliklerine” uygun demokratik olmayan ayarlamaları ya da modern toplumun kurumsal gereklilikleriyle uyumlaştırılmayan içi boş normatif vizyon önerilerini içermektedir.²²

Hak Temelli Liberalizm Karşısında Komüniteryanizm

Siyasi liberaller ile komüniteryanlar arasındaki tartışma yukarıda tanımlanan önermelerin bazılarını farklı bir alanda yeniden üretmektedir. Bir açıdan, bu tartışmadaki her iki taraf da demokrasinin elitist/çoğulcu modeline karşı çıkmaktadır.²³ Elitist/çoğulcu modelin norm karşıtı, ampirik ve faydacı tarzı reddeden bu iki yaklaşım da ikna edici bir normatif demokratik meşruiyet ya da adalet teorisini geliştirmeye çalışır. Tartışma böyle bir teorinin nasıl formüle edileceği üzerinedir. Vurgudaki bu değişikliğe rağmen, bu tartışma kendisini kurtaramadığını gösteren bir dizi karşıt pozisyonda yoğunlaşır.

Tartışmanın merkezinde birbirleriyle ilişkili biri epistemolojik diğeri siyasi nitelikte iki konu vardır. Epistemolojik tartışma temel (tarihsel ve kültürel olarak spesifik) bir iyi kavramı varsaymadan formel, evrensel (deontolojik) bir adalet kavramının mümkün olup olmadığı çerçevesinde şekillenir.²⁴ Siyasi tartışma ise özgürlüğün modern dünyada nasıl gerçekleştirilebileceği sorusu etrafında döner. Buradaki konu, özgürlük fikrinin öncelikli olarak bireysel haklar açısından mı, yoksa ortak toplum normları açısından mı açıklanacağıdır.²⁵ Her iki taraf da, anayasal bir demokrasinin meşrulaştırıcı ilkelerini neyin oluşturduğuna dair farklı ve gerçekten birbirine zıt yanıtlar vermektedir. Ancak süreç içerisinde, liberal demokrasi kavramının kendisi onu oluşturan unsurlarına ayrılmaktadır.

Liberal kuramcılar insan haklarına saygılı olma ve siyasi tarafsızlık ilkelerini anayasal demokrasilerde meşruluk için gerekli ilkeler olarak görürler. Hak yönelimli liberalizmin temel öncülü bireylerin bireyler aracılığıyla devlet ve diğerleri üzerinde sınırlarını belirleyen ahlaki haklarının olduğudur. Bu sınırlar hak sahibi olanın kontrolü altındadır. Bu haklara insanlar bir sosyal uzlaşma, ortak fayda, gelenek ya da Tanrı’dan kaynaklandığı için değil, onları bu hakların taşıyıcısı yapan belli nitelikleri (ahlaki özerklik, in-

san onuru) nedeniyle sahiptirler.²⁶ Liberaller, kendi bireysel özerkliklerini, ahlaki eşitçiliklerini ve evrenselliklerini ahlaki haklar fikrine içkin olarak görürler.²⁷ Öyle ki, herhangi bir modern devletin meşru olduğu iddiasını geçerli kılan adalet anlayışının merkezini haklar oluşturur. Hukuki ve siyasi kararlar, bireysel haklara saygı gösterdikleri oranda bağlayıcıdır.²⁸

Haklar tezinin komüniteryan eleştirisi bireyci varsayımlar ve evrensellik iddiası üstünde durur. Bireyci varsayımla ilgili olarak komüniteryanlar, ahlaki özerklik ve bireyci kişisel gelişime dayalı liberal ideallerin yalıtılmış, soyut ve nihai olarak tutarsız hak sahibi olarak birey kavramına dayandığını ileri sürerler.²⁹ Bu iddia ise özgürlüğün siyasi olmayan biçimlerine ve eksik bir siyasi kimlik, etkinlik ve etik yaşam kavramsallaştırmasına odaklanmaya yol açar. Komüniteryanlar bu iddialara karşı bir dizi ampirik ve normatif önerme ileri sürerler. İlk olarak, bireylerin belli bir tarihsel ve sosyal ortamda bulduklarını, kendi bireysel ve kolektif kimliklerini, dillerini, dünya görüşlerini ve ahlaki kategorilerini edindikleri toplumlarda sosyalleştiklerini iddia ederler. Bu nedenle toplumsalın kolektif kimlik üstündeki ampirik üstünlüğü asosyal bireyin topluma sözde önceliği yerine ileri sürülmektedir. İkinci olarak, normatif düzeyde, komüniteryanlar liberallerin toplumun bazı değerlerin bağımsız kaynakları soyut insanlıkları aracılığıyla diğerlerine karşı görevlerinden farklı olarak toplumsal görev ve erdemleri (sadakat, siyasi erdem) bulunduğunu görmekte başarısız oldukları eleştirisini getirirler. Gerçekten de sadakat ve üyelik görevleri önceliklidir ve öncelikli olmalıdır.

Evrensellik devam ettiği sürece, komüniteryanlar liberallerin insanlığın evrensel karakterinde temellendirerek evrensel normlar olarak gördüklerinin esasında bazı toplumların ortak anlayışlarına içkin olan belirli normlar olduğunu ileri sürmektedirler. Bir insan ahlaki değerlerini ait olduğu toplumdan almadan sağlam bir temele sahip olamaz. En güçlü iddia ise soyut insana ait herhangi bir sorumluluk olamayacağı, bunun yalnızca üyelere ait olduğudur. Ahlaki teorinin doğru temeli birey ve onun hakları değil, topluluk ve onun iyiliğidir. Gerçekten de, bireylerin hakları ortak iyiden kendilerine geçtiği ölçüde vardır. Buna göre, ahlak hakları fikri, ahlaki önermelerin tek gerçek temeli olan toplumdan yanlışlıkla soyutlanan içi boş bir evrenselliktir. Ancak paylaşılan bir iyi yaşam kavramı ve ahlaki bir siyasi toplum çerçevesinde bizler anlamlı ahlaki yaşamlar sürdürebilir ve gerçek özgürlüğün tadını çıkarabiliriz.

Kendilerini demokrat olarak gören komüniteryanlar için,³⁰ özgürlük kavramının ahlaki haklar fikri ile hiçbir ilgisi olmayıp, kişilerin ne istediklerine ve ne yapmaları gerektiğine karar verme tarzlarıyla ilgilidir. Bununla birlikte ele alındığında, haklar tezinin ampirik ve normatif eleştirilerinde özgürlüğün özgün kaynağının yalıtılmış bireylerde değil, bireyselleşme aracı olan toplumda, yani yapılarda, kurumlarda ve toplumun daha geniş bütünündeki pratiklerde bulunduğu ima edilir. Negatif özgürlükten çok siyasi erdem, haktan ayrı olarak kamusal iyi, bireysel haklardan (ve doğal olarak çatışmacı siyasi kültürden) farklı olarak demokratik katılım vatandaşlığın topluluk pratiğini içermeli, toplumun kurumlarının tüm düzeylerine yayılmalı ve her vatandaşın karakterinde, adetlerinde ve ahlaki duygularında alışkanlık haline gelmelidir. Bu iddiaların en güçlü biçiminde ise bireysel hak iddialarının çoğaldığı bir toplumun dayanışmacı bir toplum yerine ancak yabancılaşmış, anonim, özelleşmiş, rekabetçi ve ahlaki özden yoksun olabileceği ima edilir.

Bu tartışma aynı zamanda açıkça çözülemeyen bir zıtlığa doğru sürdürülür. Bir tarafta, liberal geleneğin kendisi, bireysel haklar bakış açısı ve siyasi tarafsızlığın mümkün olduğu yanılığısıyla modern toplumdaki egoist, ayrıştırıcı eğilimlerin kaynağı ve bu nedenle de siyasi erdem üzerine kurulu demokratik toplumu başarmakta temel engel olarak görülür. Diğer taraf ise modern toplumların tek bir iyi yaşam kavramı çerçevesinde bir araya gelen topluluklar olmadığı iddiası ile karşı çıkmaktadır. Modern medeni toplumlar çok çeşitli yaşam tarzları ile nitelendirilmektedir. Yapısal olarak ayrılmış ve sosyal olarak da heterojendirler. Bu nedenle, ahlaki bir yaşam sürdürülebilmek için bireysel özerklik ve bireysel haklar garanti altına alınmalıdır. Bu görüşe göre, uzlaşma ya da en azından çoğunluk ilkesine vurgusuyla özgürlüğe esas tehdit anayasal olarak garanti altına alınmış temel haklarla sınırlandırılmadıkça demokrasidir. Ancak bu temel haklar, bunları azınlıkların gözünde meşru kılabilir.

Refah Devleti'nin Neo-muhafazakar Devlet'e Karşı Savunulması

Refah devletinin savunucularıyla ve refah devletini “yeni bırakınız yapsınlar” çerçevesinde eleştirenler arasındaki tartışma demokratik teori çerçevesindeki tartışmalarla kıyaslandığında daha yakın tarihli olsa da bir süreden beri devam etmektedir.³¹ Refah devleti lehindeki iddialar hem ekonomik, hem de siyasi temelde ileri sürülmektedir.³² Keynesçi ekonomik doktrine göre, refah devleti politikaları ekonomik büyüme güçlerini hare-

kete geçirip, yatırımı teşvik ederek ve talebi istikrarlı hale getirerek büyük durgunlukları engeller. Sosyal güvenlik, transfer harcamaları ve işçiler için kamu hizmetleri ile birlikte yatırımcılar için getirilen mali teşvikler piyasa mekanizmasının işlevsizliklerini, belirsizliklerini ve risklerini telafi eder. Bu politikanın bir sonucu olarak enflasyon düşük olmalıdır.

Refah devletinin siyasi yönleri istikrar ve üretkenliği artıracaktır. Bir yandan, devlet hizmetlerine ve transfer harcamalarına yasal hak kazanımları piyasa sisteminin negatif etkilerini hissedenlere yardım ederken, endüstriyel uzlaşmazlık alanında potansiyel olarak patlamaya hazır konuları ve ihtiyaçları ortadan kaldıracaktır. Diğer yandan, toplu pazarlıkta sendikaların resmi rolünün tanınması ve kamu politikalarının oluşturulması emek ve sermaye arasındaki asimetric iktidar ilişkilerini dengeler ve sınıfsal uzlaşmazlığı azaltır.³³ Toplumsal adalettaki artış, daha az grev, daha fazla üretkenlik, sermaye ile emek arasında siyasal ekonomik sistemin başarısında ortak çıkarlarının olduğu konusunda genel bir uzlaşmaya yol açar: Büyüme ve üretkenlik herkesin işine yarar. Refah devleti en kötü durumdakileri destekleyerek ve gerçek bir fırsat eşitliğinin önkoşullarını yaratarak liberal kapitalist toplumların eşit ve adil olduğu iddiasını sonunda gösterecektir. Bütün bunlar refah devletinin savunucuları açısından sivil ve siyasi hakların evrensel bir şekilde işleyebilmesi için tek ortamdır. Sosyal haklar olarak adlandırılan bu hakların sıra dışı özellikleriyle ilgilenmek yerine T. H. Marshall gibi bir teorisyene göre bu haklar vatandaşlık haklarının en üst ve en temel türünü temsil ederler.³⁴

Çarpıcı büyüme oranları, görece istikrar ve savaş sonrası Batılı kapitalist ekonomilerdeki yaşam standartlarındaki artış yakın zamanlara kadar devlet müdahalesinin gerekli olduğu savlarını dile getirenler için –birkaç kişi dışında– ikna edici olmuştur. Büyüme için daha kısıtlı olanakların olduğu yeni ortamda, “bırakınız yapsınlar” a geri dönüşün neo-muhafazakar savunucuları refah devleti modelinin hem ekonomik hem de siyasi savlarını eleştirirler. Ne yazık ki bu iddiaları ortaya koyan neo-muhafazakarların da savlarının doğruluk payı vardır. Gerçekten de refah devletini eleştirenlerin 1970’lerden beri Batılı kapitalist ekonomileri zehirleyen yüksek işsizlik ve enflasyon oranlarına dikkat çekerek ekonominin devletçi ve bürokratik düzenlenmesinin ters teptiğini gösterecek kanıtlar ileri sürmeleri çok zor olmamıştır. Kendi politikalarının uygulandığı durumlarda ise bu alanlarda başarı sağlandığını göstermişlerdir.

Ekonomik cephede ise refah devletinin politikalarına karşı üç iddia ileri sürülmüştür: Bu politikalar insanları yatırım yapmaktan ve çalışmaktan alıkoymaktadır ve bu nedenle de bağımsız bir orta sınıfın devamlılığına ciddi bir tehdit oluşturmaktadırlar.³⁵ Sermaye üzerindeki düzenleyici ve mali politikalarla getirilen külfetin sendikaların yüksek ücretler elde etme gücüyle beraber azalan büyüme oranlarına yol açtığı ileri sürülmüştür. Büyük bir rekabetin olduğu bir ortamda bütün bunlar iç piyasalarda yatırım yapmanın karlı olmadığı algısının doğmasına neden olmuştur.³⁶ İnsanların çalışmaktan kaçınması da işçilerin tercih edilmeyen işlerden kaçınmalarına ve piyasa güçlerinin normal baskısından korunmalarına yol açan aşırı sosyal güvenlik ve işsizlik sigortası önlemleriyle açıklanmaktadır. Mevcut olan toplam işçilerin sayısı işçi sınıfının bütün sektörleri refah devletinin müşterilerine dönüştükçe azalırken, iş ahlakı da işçiler aynı anda daha talepkar ve işleri için gayret göstermekte daha az istekli oldukları için bozulmaktadır. Sonuç olarak yeni orta sınıflar kendilerini yüksek düzeyde vergi ve enflasyon arasında sıkışmış bulmaktadırlar. Kamu çalışanları ve üst düzey bürokratlardan oluşan “yeni orta sınıf”ın ortaya çıkması bu sorunları daha artırır. Bu sınıfın, işlerinin bağlı olduğu müşteri kitlesini yeniden üretmek ve genişletmekte çıkarları vardır. Refah devletinin ekonomik politikaları birden fazla alanda birbiriyle karşıttır. Oluşturulan politikalar talebi artırırken yatırımı göz ardı eder, işçiler için iktisadi güvenceler sağlarken çalışma isteğini göz ardı eder, düzenlenmeyen piyasa güçlerinden kaynaklanan ve istenmeyen yan etkileri azaltan politikalar ise son derece büyümüş, pahalı ve üretken olmayan bir devlet sektörü şeklinde daha büyük iktisadi sorunlara yol açarlar.

Siyasi düzlemde ise, neo-muhafazakarlar refah devleti tarafından uzlaşmazlıkları çözmek ve daha fazla fırsat eşitliği yaratmak için başlatılan mekanizmaların yani yasal hakların ve daha büyük bir devlet sektörünün birçok yeni uzlaşmazlığa yol açarak bazılarının hak ve özgürlüklerini diğerlerinin aleyhine ihlal ettiğini ileri sürerler. Liberal piyasa sistemlerinin temel hakkı olan özel mülkiyete, devlet müdahalesi ve düzenlemesiyle karışarak hem girişimcilerin özgürlüklerine, hem de çalışan nüfusun başarıma arzusuna ket vurmuştur. Sosyal adaleti ve fırsat eşitliğini artırmak bir yana refah devleti bunların her ikisinin ön koşullarının altını boşaltmıştır. Kısaca, başarı yerine başarısızlığı ödüllendirmiştir. Eşitlik adına, vatandaşların günlük yaşamlarına yapılan devlet müdahalesi özgürlük, mahremiyet ve özerkliğe büyük darbe vurmuştur.

Bunlara ek olarak, bu mekanizmalar bir dizi yükselen beklenti ve artan talep üreterek genel bir yönetilemezlik durumuna yol açmıştır.³⁷ Gerçekten de siyasal uzlaşmazlığı kabul edilebilir ve zararsız formlara (ideolojinin sonu) yönlendirmeyi ve işçileri özellikle geç kapitalizmin siyasal ve ekonomik sistemi (bir başka deyişle genel seçimler temelinde rekabetçi –herkese yönelik faaliyette bulunan– parti sistemi, çıkar grubu siyaseti, toplu sözleşme ve geniş sosyal haklar) ile entegre etmeyi (deradikalizasyon) vaat eden refah devletinin kitle demokrasisinin kurumları siyasal sistemin tehlikeli bir aşırı yüklenmesine ve otorite krizine neden olmuştur.³⁸ Kısaca, demokratik komüniteryanları oldukça rahatsız eden haklar patlaması neo-muhafazakar devlet eleştirilenleri açısından daha da vahimdir. Devlet kendisine yerine getirmesi mümkün olmayan yükümlülükler getirerek,³⁹ artan ancak tatmin edilemeyen beklentiler yaratmakta, gittikçe büyürken aynı zamanda da zayıflamakta, sonuç olarak da ciddi bir otorite kaybıyla karşı karşıya kalmaktadır. Gerçekten de bu görüşe göre, refah devletine için olan merkezi bir siyasi çelişki vardır: devletin performans kapasitesinin gelen taleplere göre artırılması için katılım biçimleriyle ilgili özgürlüklerin ve bununla ilişkili bir dizi hakkın kısıtlanması gerekmektedir.⁴⁰

Yeni bırakınız yapımlar ekonomik ve siyasi seçenekler ise, bu birbirine karşıt yapının savunulamaz taraflarından birisi olma kaderinden kurtulamamaktadır. “Arz-tarafı” ekonomistler refah devletini yatırım yapmayı engelleyen unsurların ortadan kaldırılmak için refah devletini yok etmek isterler. Ancak bu unsurların ortadan kaldırılması talebi istikrarlı hale getiren “ara mekanizmaların” da yok olması demektir.⁴¹ Eğer işçiler ve yoksullar için sosyoekonomik destekler iş ahlakını yeniden tesis etmek adına sona erdirilirse, piyasa dürtüsü kesinlikle geri dönecektir ancak onunla birlikte refah devleti politikaları öncesinde kapitalist ekonomileri tanımlayan büyük adaletsizlikler, tatminsizlik, istikrarsızlık ve sınıf çatışması da geri dönecektir.

Refah devletine olan saldırı devlet bir kez ait olduğu minimal alana geri sürüldükten sonra pazarlanabilir ürün ve hizmetlerdeki sınırsız büyüme potansiyelinin ortaya çıkacağı düşüncesi üzerine inşa edilmektedir. Özelleştirme ve deregülasyonun rekabeti yeniden tesis edeceği ve siyasal talep enflasyonuna son vereceği ileri sürülmektedir. Ancak, bu tür bir politika için siyasal varsayımlar toplumsal barış ve adalet amaçlarıyla çelişecektir. Refahla ilgili olanlardan bahsetmeden yalnızca toplanma hakkıyla ilgili doğası gereği baskıcı politikalar ve sosyal güvenlik, işsizlik sigortasına kadar sosyal hakların ortadan kaldırılması çabalarının uzlaşma içerisinde

yapılması pek mümkün değildir. Devlet müdahalesinin “özgürlüğü tehdit eden” boyutlarının yani mülk sahibi olanların düzenlenmesi, müşterilerin denetlenmesi ve spiral bağımlılık döngüsünün sona ermesi aynı zamanda toplumsal adalet, eşitlik ve haklarla ilgili tüm kazanımların da sona ermesi anlamına gelecektir. Üstelik, devleti sınırlandırarak ve onu halkın taleplerinden koruyarak otoritesini yeniden tesis etmek, devlet faaliyetini durdurmuyacak ancak bunu siyasi düzeyden idari düzeye yönlendirecektir. Parti sistemi, seçimler, parlamento gibi demokratik kurumların siyasi uzlaşmazlığı dile getirme kapasiteleri azalır, Batı Avrupa’da yaygınlaşan neo-korporatist düzenlemeler gelişecektir. Her ne kadar bu düzenlemeler, devleti aşırı taleplerden koruyacaksa da devlet düzenlemesinden piyasa düzenlemesine geçildiğini göstermezler. Dolayısıyla, refah devletinin krizine yeni bırakınız yapınlarca alternatif tedavi etmeye niyetlendiği hastalık kadar içsel çelişkilerle doludur.

Dolayısıyla şu çelişkiyle baş başa kaldık: Ya eşitlik ve sosyal haklar adına daha fazla toplum mühendisliğini, daha fazla paternalizmi ve desteği –kısaca daha fazla devletçiliği– tercih edeceğiz ya da serbest piyasa ya da örgütlenmenin otoriter sosyal ve siyasi biçimlerini seçip, günlük yaşamın daha fazla bürokratikleşmesini önlemek amacıyla siyasi kültürümüzün demokratik ve eşitlikçi unsurlarından feragat edeceğiz. Liberal demokrat piyasa toplumları ne refah devletiyle birlikte olabilmekte ne de refah devleti olmadan varlığını sürdürebilmektedir.

Sivil Toplum Kavramının Yeniden Canlanması

Erken modern sivil toplum kavramı ilk kez Doğu Avrupa’da otoriter sosyalist parti devletlerine karşı yeniden canlandı. Farklı ekonomik ve jeopolitik duruma rağmen, kavramı Güney Avrupa ve Latin Amerika’daki “otoriter rejimden dönüşümlere” uygulamak her iki coğrafyada da yeni ve istikrarlı demokrasiler inşa etme ortak amacı paylaşıldığı için vahim bir hata olarak görülmemelidir. Ancak, hangi nedenle bu kavram özellikle Batı için geçerlidir? Doğu ve Güney’de sivil toplum söyleminin yeniden canlanması ileri kapitalist demokrasilerin halihazırda sahip oldukları projeye ulaşmalarının bir parçası değil midir: hukukun üstünlüğü, yurttaşlık hakları, parlamenter demokrasi ve piyasa ekonomisi tarafından garanti altına alınmış bir sivil toplum? Özellikle Doğu’da sivil ve siyasi toplum yaratma adına yapılan mücadelelerin Batı demokratik ve liberal kurumlarının temeli olarak kalmış devlet ve sivil toplum arasında bir tür ikilik yaratan on sekiz

ve on dokuzuncu yüzyılın büyük demokratik hareketlerinin bir tür tekrarlama olduğunu iddia edemez miyiz? Bu soruya evet yanıtının verilmesi elitist teorisyenlerin, neo-muhafazakarların ya da liberallerin her şeye rağmen haklı olduklarını göstermez mi? Bu şekilde ele alındığında, sivil toplum söyleminin yeniden canlanması Batılı liberal demokrasilerden küçük bir transferle birlikte yalnızca yeniden bir canlanmadan başka bir şey değildir. Ve eğer bu gerçekten böyleyse, neden bir sivil toplum yönelimli perspektif Batı siyasi ve sosyal düşüncesini zehirleyen zıtlıklardan bir çıkış noktası olamasın?

Güncel yeniden hayat bulmada birbiriyle ilişkili birden fazla konu Batı'daki sivil toplumun tarihsel kaynakları modelinin ötesine gittiği için bunların kurumsallaşmış liberal demokrasilere sağlayacağı önemli dersler bulunmaktadır. Bunlar arasında kendini sınırlandırma kavramı, sosyal hareketlerden oluşan sivil toplum düşüncesiyle beraber bir dizi kurum, sivil topluma yeni bir demokratikleşme alanı olarak yönelim,⁴² siyasi ve ekonomik toplum üzerinde sivil toplumun etkisi ve son olarak sivil toplumun kuruluşunun burjuva toplumu yaratılması ile eş anlamlı olmadığı sivil toplumun çok farklı türleri arasında bir seçimi içerdiği yer almaktadır. Bütün bu kavramlar sivil toplumun yalnızca yeni demokrasilerin oluşturucu aşaması olduğu kuramına ait kısıtlamaların ötesini işaret etmektedir.

Sıklıkla özgüleştiren hareketlerin stratejik sınırları ile karıştırılan kendini sınırlandırma fikri, demokratik ilkeye hizmet ederken öğrenmeye dayanır. Doğu'nun devrim sonrası ya da kendini sınırlayan "devrimleri" bürokrasiden, ekonomik rasyonaliteden ya da sosyal ayrımı baskılayan radikal projelerden esinlenmemektedir. Sivil toplumda kökleri olan hareketler devrimci gelenekten bu radikal projelerin toplumun yöneltmesini ve üretkenliğini çöküntüye uğrattığını ve toplumsal çoğulculuğu baskıladığını ve daha sonra bunların hepsinin düzen güçleri tarafından yalnızca dramatik otoriter araçlarla yeninde kurulduğunu öğrenmişlerdir. Bu tür bir sonuç birçok durumda devrimci sürecin temel taşıyıcıları olan kendi kendini örgütlenme türlerinin yıkılmasına neden olmuştur: devrimci dernekler, konseyler ve hareketler. Paradoksal olarak, bu aktörlerin kendilerini sınırlandırmaları bunların toplumsal rollerinin sürmesine ve oluşturucunun ötesinde oluşturulan aşamasında etkili olmalarına olanak tanımıştır.

Sivil toplumun rolünün geçiş aşamasının ötesinde sürmesi ehlileşme, hareketsizleşme ve görece olarak parçalanmayla birleşmiştir. Bu da toplumun Batılı elitist çoğulcuların gördüğü gibi yakınsaması anlamına gelecek-

ti. Ancak otorite sonrası bir ortamda, radikalliği reddeden ve sivil toplumu normatif ilkeye yükselten aktörler, bize bir tercihimiz olabileceğini gösterdiler. Her ne kadar devletin ve ekonominin tümünden demokratikleşmesi amaçları olmasa da, sivil toplum, ilk olarak Tocqueville'in fark ettiği gibi, önemli bir demokratikleşme ve demokratik kurum oluşturma alanıdır. Eğer Doğu Avrupa'daki muhalifler, ilk olarak yalnızca devlet örgütü alanındaki engellerle bu seçeneğe doğru sürüklenirlerse, Batılı demokrasilerdeki tipik pratiklerin ortaya çıkması ile özellikle de Macaristan, (Doğu) Almanya ve Çekoslovakya'da görüldüğü gibi, sivil toplumun daha fazla demokratikleşmesi fikrinin önlenemeyen hayal kırıklıklarıyla karşısında tekrar önem kazanması oldukça büyük bir olasılıktır. Bu nedenle, yeni siyasi toplumların aktörleri, –bu durum kendilerine yönelecek toplumsal taleplerin sayısını artırır görünse de– eğer uzun dönemli meşruiyetlerine sivil toplumda demokratik kurumların inşasını teşvik edecek şekilde değer biçerlerse başarılı olacaklardır.

Sivil toplumun demokratikleşmesi düşüncesi, yalnızca yeniden canlanmasından farklı olarak, var olan Batılı toplumlarda oldukça geçerlidir. Gerçekten de, var olan yerleşmiş kurumlara birlikte kurumsallaşmamış hareketler ve inisiyatifleri sivil toplumun asli unsurları olarak görme eğilimi Doğu deneyimine göre Batı'da daha erken gözlemlenir; temel olarak yeni ve eski hareket ve inisiyatiflerle Batı'dan Doğu'ya doğru hızla yayılmaktadır. Oluşan Doğu anayasalarının aktif bir sivil topluma yeni bir hassasiyet geliştirmesi oldukça mümkündür. Bu hassasiyet daha sonra Batı'daki anayasa gelişmelerini etkilemelidir. Bu potansiyel normatif kazanımlar, hem Doğu'da hem de Batı'da farklı sivil toplum türleri olabileceği düşüncesini doğrulayacaktır: az ya da çok kurumsallaşmış, az ya da çok demokratik, az ya da çok aktif. Polonya'da Dayanışma ortamındaki tartışmalar bu tercihleri politik ya da antipolitik sivil toplum modelleri de dahil olmak üzere henüz 1980'li yılların başlarında oldukça açık olarak ortaya çıkardı. Polonya, Çekoslovakya ve Macaristan'daki güncel ekonomik liberalizm dalgası ekonomi ve sivil toplum arasındaki bağlantı ve ekonomik ve bireyci bir toplum karşısında yalnızca bürokratik devlete karşı değil ama aynı zamanda kendi kendini düzenleyen piyasa ekonomisine karşı korunan ve dayanışmaya dayanan bir sivil toplumu tercih etmekle ilgili yeni bir soruyu kaçınılmaz olarak ortaya çıkardı. Bu tartışma da, Latin Amerika'da olduğu gibi Batı'daki ortamlarla doğrudan ilgili olabilecekti. Batı'daki refah devleti çerçevesindeki tartışmaların aksine “yeni sosyal hareketler” dayanışma kaynağını pa-

ternalizm olmadan korumayı ümit eden Doğulu radikal demokratlara çok daha fazla entelektüel cephane sağlamalıydı.

Kitabımızın amacı, sivil toplum düşüncesini daha da geliştirmek ve sistematik olarak doğrulamaktır. Bu düşünce, hem negatif, hem de pozitif özgürlük alanlarını genişletmeye ve korumaya çalışan ve ekonomik kendi kendini düzenlemeyi engellemeden eşitlikçi dayanışma biçimlerini tekrar yaratan, kendi kendini sınırlayan demokratikleştirici hareketler etrafında yeniden tanımlanmıştır. Bu görevi yerine getirmeden önce, bu girişi sivil toplum teorimizin yukarıda bahsedilen üç karşıtlığa önemli ve belki de sonuca ulaştırıcı katkı verici özelliğini göstererek sonuçlandırmak istiyoruz.⁴³

Sivil Toplum ve Güncel Siyasal Teori

Pozisyonumuzun yukarıda betimlenen tartışmalarda dile getirilen altı kuramsal gelenek çerçevesinde öngörülebilir hale geldiği söylenebilir. Açıkça söylemek istersek siyaset teorisinin elitist demokrasi geleneği içerisindeki çoğulcu versiyonunu benimsiyoruz.⁴⁴ Gerçekten de, elitist demokrasi modeline çoğulcuların katkısı açıkça ekonomi ve devletten farklılaşmış (bizim sivil toplum olarak adlandırdığımız) üçüncü bir alanın kavramsallaştırılmasıdır.⁴⁵ Çoğulcu analize göre, birbiriyle kesişen ayrımlar, birbirleriyle örtüşen üye grupları ve sosyal hareketlilikle sıkıca bütünleşmiş bir sivil toplum, istikrarlı bir demokratik siyasi toplumun ön koşuldur. Bu tür bir sivil toplum, bir grubun sürekli hakim olması ile radikal halk hareketlerinin ve antidemokratik ideolojilerin ortaya çıkmasına karşı bir garantidir.⁴⁶ Üstelik, bu şekilde oluşmuş bir sivil toplumun, siyasi parti ve yasama organları tarafından bir araya getirilen çıkarların dile getirilmesi ve bunların siyasi karar almayı şekillendirmesiyle siyasi sisteme etki yapabileceği öngörülür. Bu süreç, elitist demokrasi modeliyle anlaşılır.

Her ne kadar bu analizin kavramlarını çalışmamızda kullansak da, yaklaşımımız çoğulculardan birkaç önemli açıdan farklılaşmaktadır. Öncelikli olarak, modern bir toplum için en uygun “sivik kültürün” sivil öznellik ve siyasi ilgisizliğe (apati) dayandığını düşünmüyoruz. Çok iyi bilindiği gibi, çoğulcular, vatandaşları siyasi katılım ya da siyasi faaliyetlerden uzaklaştıracak biçimde bir kişinin ailesine, özel kulüplere, gönüllülük esasına dayalı örgütlere ve buna benzer faaliyetlerde yer almasına değer verirler.⁴⁷ Bir siyasi toplumu istikrarlı yapan şeyin de bu olduğu ileri sürülür.⁴⁸ Gerçekten de, “ütopyacı (katılımcı demokrasi) ilkeleri” yerine realizmi yerleştirmek-

teki acelecilikleri nedeniyle çoğulcular sivil toplumun eşitlikçi normlarını toplumsal kurumlara uygulama girişimlerini safça olarak değerlendirirler.⁴⁹

Biz bu görüşü paylaşmıyoruz. Bunun yerine, çoğulcu yaklaşımın en önemli öncüllerinden biri olan Alexis de Tocqueville temelinde tezimizi oluşturuyoruz. Tocqueville'e göre, vatandaşların eşitlikçi ve sivil örgütler ile siyasi olarak ilgili oldukları örgütlere aktif katılımı olmadan siyasi kültür ya da sosyal ve siyasi kurumların demokratik niteliğinin sürdürülmesinin hiçbir yolu yoktur. Modern sivil toplum, eşitlikçi ilkelere ve evrenselliğe dayandığı için siyasi iradeyi dile getirme ve ortak karar alma deneyimi demokrasinin yeniden üretilmesi için son derece önemlidir.

Bu sav, katılım kuramcılarının doğal olarak sürekli dile getirdikleri bir noktadır. Bizim yaklaşımımız onlardan daha az değil, daha çok yapısal ayrışmayı savunduğumuz için farklılaşmaktadır. Radikal demokrasi yanlıları tarafından savunulan normatif ilkeleri ciddiye almakla birlikte demokratik meşruiyetin kaynağını ve doğrudan katılma fırsatlarını idealleştirilmiş, ayrılmamış bir siyasi toplumda değil ancak oldukça ayrılmış bir sivil toplum modelinin kendisinde olduğunu düşünüyoruz. Bu demokratik kuramın temel sorunsalını tanımlayıcı ve/veya spekülâtif modellerden, bir yanda sivil ve siyasi toplum ile bunlarla devlet arasında, diğer yandan sivil toplumun kurumsal yapısı ile sivil toplumun içsel eklemelenmesi arasındaki ilişki konularına ve etki kanallarına kaydırmaktadır. Üstelik, sivil toplumun demokratikleşmesinin –aile, örgütsel yaşam ve kamusal alan– siyasi partiler ve temsili örgütler çerçevesini açmakta muhakkak yardımcı olduğuna inanıyoruz.⁵⁰

Gerçekten de, bu kaygılar birçok çoğulcu analizin mazeret üreten yaklaşımlarından kaçınarak sivil toplumun dinamik bir algılamasına yol açmaktadır. Sosyal hareketleri ne demokratik siyasi sisteme ne de doğru dürüst organize olmuş sosyal alana karşıt olarak görmek yerine (çoğulcu görüş), biz bunları yaşamsal ve modern sivil toplumun temel özellikleri ve siyasi yaşama vatandaş katılımının önemli bir biçimi olarak değerlendiriyoruz. Bununla beraber, sosyal hareketleri temsili demokrasinin kurumsal düzenlemelerini ikame edecek ya da etmesi gereken bir vatandaş katılım biçimi olarak da (radikal demokratik pozisyon) görmüyoruz. Bizim görüşümüze göre, sosyal hareketler, hakların genişlemesi, sivil toplumun özerkliğinin savunulması ve daha fazla demokratikleşme için siyasi demokratik bir kültürü canlı tutarlar. Diğer şeylerin yanında bu hareketler kamusal alana yeni konular ve değerler katarlar ve elitist/çoğulcu demokrasi modelinin varsay-

diği ancak hiçbir zaman açıklamaya zahmet etmediği uzlaşmanın yeniden üretilmesine katkıda bulunurlar.⁵¹ Hareketler rekabetçi parti sistemlerini desteleyebilmeli ve hatta desteklemeli ancak onların yerine geçmeyi hedeflememelidirler. Bizim sivil toplum kavramımız bu nedenle demokratik teorinin normatif çekirdeğini korurken modernliğin yapısal önkabulleriyle uyumunu sürdürmektedir. Son olarak, her ne kadar ekonomiyi sivil toplumdaki ayrıştırsak da, bunlar arasındaki sınırı kutsal olduğu iddia edilen bir sözleşme ya da mülkiyet özgürlüğü ile çizmediğimiz için çoğulculardan farklılaşıyoruz. Öte yandan, ekonomiyi yeniden toplum üzerinden açıklamaya çalışmıyoruz. Onun yerine, analizimizde, sivil toplum ilkeleri ekonomik toplum olarak adlandırdığımız ekonomik kurumlarla ilgili olarak ele alınmaktadır. Buradaki soru, siyasi toplum alanında olduğu gibi, hangi etki kanallarının ve alıcılarının var olduğu, olabileceği ve olması gerektiğidir.⁵² Gerçekten de, radikal demokrasinin işçi temelli versiyonlarına oldukça sıkça ve haklı olarak yöneltilen ütopyacılık suçlamalarına maruz kalma riskine girmeden bu tür soruları modelimiz çerçevesinde sorabiliyoruz.

Hak yönelimli liberalizm ile en azından demokratik yönelimli komüniteryanizm arasındaki gerilimin yeni bir sivil toplum teorisi bazında her ne kadar ortadan kaldırılamasa da oldukça azaltılabileceği de bir başka savımızdır. Her ne kadar haklar ve demokratik siyasi topluluk fikri siyasi felsefedeki farklı geleneklerden türese de günümüzde bunlar aynı siyasi kültüre aittirler. Her ne kadar ampirik düzeyde bireyin hakları çoğunluk iktidarı ve “kamu çıkarı” ile çatışma içerisinde olabilse de, iki taraf arasında bir dengelemeyi gerektiren bunlar antietik olarak yorumlanmayabilir.⁵³ Ne de bunları ilkeler ya da önkabuller dizisi olarak görmek gereklidir. Öyle ki biri ilk diziyi diğerinin başarısı ya da korunmasına araçsal olduğu sürece kabul edebilir. Tam tersine, hak yönelimli liberalizm ve demokratik yönelimli komüniteryanizmdeki en iyi şeyin iki karşılıklı destekleyici ve kısmen örtüşen ilkeler seti oluşturması olduğunu ileri sürüyoruz. Bu tezi ileri sürmek ve ilgili zıtlıkları aşmak için iki aşama gereklidir. Öncelikli olarak, hem hak yönelimli liberalizm, hem de radikal demokrasideki normatif önermeleri kurtarabilecek siyasi etik sağlayabilecek bir felsefi çerçevenin var olduğu gösterilmelidir. İkinci olarak, her iki teorik paradigma tarafından paylaşılan sivil toplumun özel alan olduğu anlayışının bu tür bir etiğin kurumsal sonuçlarını kavramak için tekrar ele alınması gerekmektedir.

Haklar tezinin bağlı olduğu evrensellik ve özerklik ilkelerini savunmakla birlikte bunun bizi ne liberal tarafsızlık kavramı ne de bireysel ontoloji

yanlısı yapmadığını vurgulamak istiyoruz. Komüniterler haklıdır: liberal teorinin çoğu, özellikle de Hobbes'dan Rawls'a kadar uzanan sözleşmecî gelenek bu ilkelerden ya birine ya da her ikisine dayanmaktadır.⁵⁴ Bununla birlikte, bizim de dayandığımız Habermasçı söylem etiği kuramı bu tür önkabullerden bağımsız olan evrensellik ve özerklik kavramlarını geliştirmeye olanak tanır. Bu teoride, evrensellik bu değerlerin ya da yaşam biçimlerinin çokluğu açısından bir tarafsızlık anlamına gelmeyip, öncelikli olarak uzlaşmazlık çözümünün söylemsel süreçlerini yönlendiren düzenleyici ilkeler olarak işleyen simetrik karşılıklı meta normlarına,⁵⁵ ikinci olarak da potansiyel olarak etkilenen herkesin kabul edebileceği normlar ya da ilkeler anlamına gelir. Burada savunulan evrenselleşme süreci varsayıma dayalı olmaktan çok güncel bir diyalogu içermektedir. İlkelerin tarafsız ahlaki sınanmasına girişmek için birisini somut durumundan, gereksinim yorumlarından ya da çıkarlarından soyutlamak gerekmez. Bunun yerine, bunların serbestçe dile getirilmesini gerektirir. Aynı zamanda potansiyel olarak kurumsallaşmış normlardan (yasalar ya da politikalar) etkilenenlerin çok farklı perspektiflere açık olmasını gerektirir. Buna göre, bu evrensellik katılımcıların birlikte ortak normlar olarak kurumsallaşmayı hak eden değerler, ilkeler, gereksinim yorumları üstünde birlikte söylemsel süreç içerisinde ve aracılığıyla düzenleyici bir ilkedir.⁵⁶ Bu nedenle, deontolojik etik tarafından varsayıldığı ileri sürülen kendi başına toplumdan soyutlanmış birey bu yaklaşımın temeli değildir. Bireysel ve kolektif kimliklerin içselleştirilen sosyal normlar ya da gelenekleri de içeren karmaşık bir sosyalleşme sürecinde kazanıldığını varsayarak ve normlar, ilkeler ve gelenekler karşısında eleştirel beceriler geliştirerek, bu kuramın özünde kişilerarası, etkileşimli bir birey ve özerklik kavramsallaştırması bulunmaktadır. Bu açıdan ne evrensellik ne de ahlaki haklar fikirleri terk etmeden insan doğasının sosyal özüne dair komüniteryan bakışlara uygun hale gelme özelliğine sahiptir. Gerçekten de, söylemsel etik geçerli hakları varsayan –her ne kadar tüm bu haklar bundan türemese de– demokratik meşruiyete felsefi bir temel sağlamaktadır.⁵⁷

Haklara sahip olan insanlar olsa da haklar kavramı ne felsefi ya da metodolojik bireyciliğe ne de bu açıdan yalnızca negatif özgürlük fikrine dayanmak zorundadır. Birçok liberal ve komüniteryan kuramcı, böyle bir özgürlük ve birey kavramsallaştırmasının haklar kavramı tarafından öncül olarak kabul edildiğini varsaysa da, biz yalnızca bazı hakların öncelikli olarak negatif özgürlüğü içerdiğine ve hiçbir hakkın da felsefi olarak birbirin-

den ayrıışmış birey kavramı gerektirmediğine inanıyoruz. İşte tam burada yeni bir haklar kuramıyla beraber yeniden gözden geçirilmiş bir sivil toplum kavramsallaştırmasının analize girmesi gereklidir. Çünkü her haklar kuramı, her demokrasi kuramı bir toplum modelini ima eder. Ne yazık ki, komüniteryanlar ve liberaller aynı zamanda haklar tezinin *toplumsal* türdeşinin özel bir alan olarak inşa edilen, özerk ancak egoist, yalnızca kendini önemseyen, rekabetçi, mülkiyetçi ve negatif özgürlükleri devlet tarafından korunması gereken bireyler olarak kurgulanması konusunda fikir birliği içerisindedirler. Ayrıştıkları nokta bu tür bir toplumun analizi değil, yalnızca bu tür bir toplumun değerlendirmesidir.

Ancak bu mümkün olan sivil toplum türlerinin yalnızca bir versiyonudur ve kesinlikle haklar tezinden “türetilebilecek” olan tek versiyonu da değildir. Eğer birisi mülkiyeti yalnızca basit bir önemli hak olarak değil de haklar kavramının özü olarak kurgularsa yani birisi mülkiyetçi bireycilik felsefesini sivil toplum kavramsallaştırmasının merkezine koyarsa, o halde sivil toplumu burjuva toplumuna indirgemiş olur. Haklar tezi de bu şekilde tanımlana gelmiştir.⁵⁸ Ancak, eğer birisi bireysel ve özel de olmak üzere kamusal ve toplumsal unsurları dikkate alan daha karmaşık bir sivil toplumu modeli oluşturursa ve buna ek olarak, ahlaki özerkliğin mülkiyetçi bireyciliği önkabul olarak ele almadığını görürse,⁵⁹ o halde, haklar tezi biraz farklı görünmeye başlar. Kısaca, haklar yalnızca negatif özgürlükleri, müstakil ve birbirinden ayrıışmış bireylerin özerkliklerini garanti altına almaz. Bunlar aynı zamanda sivil toplumun kamusal ve özel alanlarında birbirleriyle, özerk (devlet kontrolünde olmayan) iletişimsel etkileşimde olan bireylerden ve aynı zamanda bireylerin kamuya ve toplumun ve devletin siyasal alanlarına yeni bir ilişkisini garanti altına almalıdır. Dolayısıyla ahlaki haklar, tanım itibarıyla apolitik ya da antipolitik değildir. Ne de devletin kendisini sınırlandırması gereken münhasır bir özel alan oluşturur. Tam tersine, diğerlerinin yanında iletişim, toplanma ve dernek kurma hakları sivil toplumun kamusal ve örgütsel alanlarını oluşturur. Bu *pozitif özgürlük* alanlarında bireyler ortak endişe konularını ortak olarak tartışırlar, birlikte uyum içerisinde hareket ederler, yeni haklar ortaya atarlar ve siyasal (ve potansiyel olarak ekonomik) topluma etkide bulunurlar. Burada hem demokratik, hem de liberal ilkeler odak noktasıdır. Buna göre, sivil toplum, devlet ve ekonomi arasındaki belli bir formdaki farklılaşma, modern demokratik ve liberal kurumların temelidir. Liberal ilkeler birbirinden ayrıışmış ve cemaatçi olan bireyler yerine birliktelik içerisinde olan bireyleri varsayar.

Üstelik, bu kavramsallaştırmada hak yönelimli liberalizm ile demokratik yönelimli komüniteryanizmin felsefi temeller ile toplumsal önkabulleri arasındaki radikal uzlaşmazlık kaybolur. Sivil toplumun bu kavramsallaştırılması tabii ki, negatif ve pozitif özgürlükler arasındaki ilişki sorununu çözmez. Bununla birlikte, konuyu ortak bir toplumsal ve felsefi alana oturtur. İşte bu alanda nasıl uzlaşabileceğimizi, diğerlerini de kabullenmek için kendi bakış açımıza düşünsel bir mesafe alabileceğimizi, farklılığa değer vermeyi öğrenebileceğimizi, aramızda ortak olanları tanıyabileceğimizi ya da yaratabileceğimizi, geleneklerimizin hangi boyutlarının korumaya değer ve hangilerinin bırakılması ya da değiştirilmesi gerektiğini görebileceğimizi öğrenebiliriz.

Bu da bizi sivil toplumun neo-muhafazakar modeli içerisinde farklılıklarımız konusuna getiriyor. Muhafazakar slogan olan “toplum devlete karşı” genellikle piyasa ya da burjuva toplumu ile aynı anlama gelen sivil toplum modeline dayanır. Öte yandan, bu yaklaşımın bir başka versiyonu sivil toplumun kültürel boyutlarının önemini kabul eder. Bizim, devletin üzerindeki yükleri alma stratejileri, kültürel değerlerin (sanat, din, bilim) oluşturulması ve iletilmesi ile sosyalleşmede (aileler, okullar) işlevi olan kurumları hedefleyen bu ikinci versiyona da önemli itirazlarımız bulunmaktadır. Neo-muhafazakar “yönetilemezlik” tezinin önemli bir unsuru vatandaşlar tarafından devlete yöneltilen aşırı maddi taleplerin yalnızca refah devleti kurumlarından değil, aynı zamanda modernist siyasi, ahlaki ve estetik kültürümüzden kaynaklandığıdır. Bu görüş, geçmişte hedonizmi kontrol altında alan hem geleneksel değerlerin, hem de toplumsal kontrol kurumlarının (aile gibi) zayıflatıldığı iddiasına dayanmaktadır.⁶⁰ Bu görüşe göre, siyasi kültürümüzü yeniden mukaddes hale getirmemiz, kendini sınırlama, disiplin, otoriteye saygı ve başarı gibi yitip gitmekte olan geleneksel değerleri yeniden canlandırmamız, “siyasi olmayan” düzen ilkelerini (aile, mülk, din, okullar) desteklememiz gerekir. Böylece, kendine güven ve kendini sınırlama kültürü, bağlılılık ve eleştiri kültürünün yerini alacaktır.⁶¹ Deregülasyon ve özelleştirme politikalarına eşlik eden neo-muhafazakarlığın kültürel politikası geleneksel ve otoriter bir yaşam alanının savunusu ve yeniden yaratılmasına dayanmaktadır.⁶²

Bizim sivil toplum kavramımız farklı bir değerlendirmeye işaret etmektedir. Öncelikli olarak, anlam, otorite ve sosyal entegrasyon için gerekli olan kaynaklar, kültürel ya da siyasal modernlik (eleştirel düşünce, söylesel uzlaşmazlık çözümü, eşitlik, özerklik, katılım ve adalet) tarafından

değil, giderek artan bir şekilde yayılan liberal olmayan kurumsal ekonominin yanı sıra müdahaleci devletin idari aygıtının toplumsal alana fazlasıyla genişlemesiyle zarar görmüştür. Ekonomik ve siyasi iktidarın “geleneksel” hiyerarşik, paternalist ya da sivil toplumdaki birçok kurumun dışlayıcı karakterini desteklemesi (ya da daha kötüsü yeniden yaratması), bizim görüşümüze göre, bağımlılığı beslemektedir. Refah devletinin bazı özelliklerinin⁶³ kolektiviteleri parçaladığını, yatay dayanışmayı yok ettiğini, bireyleri ayırıştırarak devlet aygıtlarına bağımlı kıldığını kabul ediyoruz. Öte yandan, ket vurulmamış kapitalist genişlemenin de benzer olumsuz sonuçları bulunmaktadır. Liberalizmin kazanımları (haklar ilkesi), demokrasi (katılım ve söylem ilkeleri) ve adalet (dayanışma için bir önkoşul) sivil toplumun içerisindeki yeni demokratik ve eşitlikçi örgüt formları tarafından öncelikli olarak savunulup daha sonra destelenmedikçe aileyi, geleneği, dini ya da cemaati cazip hale getirmek yukarıdan kolaylıkla manipüle edilebilecek sahte cemaatlerin yıkıcı köktenciliklerini besleyebilir.

Ayrıca, geleneklerin korunmasını tercih etmek, eğer kültürel ve siyasi modernleşmenin evrensel geleneğinin reddi ile birleşirse, köktencilik anlamına gelir. Bu modelden ortaya çıkan soru şu hale gelir: Hangi gelenekler, hangi aile türü, hangi cemaat ve hangi dayanışma türleri yıkıcı müdahaleye karşı savunulmalıdır? Eğer kültürel modernleşmenin kendisi birçok gelenek arasından bir tanesi ise, bunun evrensel etkisi geleneğe karşı sorgulayıcı ve otoriter olmayan bir ilişki biçimidir. Kültürel modernleşme bir tabi olma yerine özerkliği (neo-muhafazakarlar tarafından sözde değer verilen) ima eden bir yönelimdir. Gerçekten de, sorunlu hale gelen gelenekler yalnızca ilkeleri öne çıkartan argümanlar yoluyla kültürel modernleşme alanında korunabilir. Bu tür bir tartışma geleneğin, dayanışmanın ya da anlamın ortadan kaldırılması anlamını taşımaz. Birbiriyle çatışma içerisinde olan farklı gelenekler, ihtiyaçlar ya da çıkarlar arasında karar vermek için tek kabul edilebilir usuldür. Buna göre, bizim modelimiz sivil toplum kültür ve kurumlarının *daha fazla* modernleşmesinin refah devletinin neo-muhafazakar eleştirmenleri tarafından sözde istenen bireyler arasında özerklik, kendine güven ve dayanışmaya varmanın tek yolu olduğuna işaret etmektedir.⁶⁴

Bizim sivil toplum kavramsallaştırmamız neo-muhafazakarlıktaki diğer özelliği, yani paternalizme, sosyal mühendisliğe ve refah devleti sistemlerine özgü olan yaşamlarımızın bürokratikleşmesine tek alternatifin piyasa alanının sihriye doğru geri dönüş yapmanın (ve tabi ki dağıtımcı adalet ve eşitlikçiliği reddederek) olduğu yönündeki iddianın üzerindeki sır perdesini

kaldırmaktır. Bu “çözüm” yalnızca siyasi olarak savunulamaz ve normatif olarak tercih edilemez olmayıp aynı zamanda başka seçeneğin olmadığı şeklinde hatalı bir önermeye dayanmaktadır. Bizim çerçevemiz, ilkece bir üçüncü yaklaşıma izin vermektedir. Bu yaklaşım, toplumun ekonomik ya da siyasal toplum tarafından müdahalesini bu iki yönlendirici mekanizma arasında ileri ya da geri giderek düzeltmeyi amaçlamamaktadır. Bunun yerine amaç, modern devlet ve ekonominin özerkliğini garanti altına alırken aynı zamanda sivil toplumu da bu iki alanın yıkıcı müdahalesinden ve bu alanların zorunlulukları ile işlevselleştirilmesinden korumaktır. Şu anda, tabii ki, hem sivil toplumu devlet ve ekonomiden ayrıştıracak hem de bunlar üzerinde siyasi ve ekonomik toplumun kurumları ile düşünsel etkisini konuşturacak (tema haline getirecek) bir teorinin yalnızca bazı unsurlarına sahibiz. Ancak yaklaşımımızın gelecekteki teorik gelişme ve şu anda var olan farklı kavramsal stratejileri birleştirmek açısından en iyi bakış açısı olduğuna inanıyoruz. Bunun ima ettiği proje, devlet paternalizminin sonuçlarının başka bir toplumsal kolonileştirme türü olan düzenlenmemiş piyasa ekonomisi tarafından düzeltilmesinden kaçınacaktır. Sosyal politikanın çalışması, geleneksel refah devletlerinden daha fazla adem-i merkezi ve özerk sivil toplum temelli programları ve ekonomik düzenlemenin bürokratik olmayan, daha az müdahaleci yasal kuralları ile sonuçlara değil, prosedürlere odaklanan “düşünsel hukuk” (reflexive law) ile başarılması hedeflenmektedir.⁶⁵ Bizim görüşümüze göre bu sentetik proje yalnızca Habermas’ın “refah devletinin dönüşümsel devamı” ile değil, bunu tamamlayan “demokratik devrimin dönüşümsel sürekliliği” ile tanımlanmalıdır. Bunlardan ilki Batılı refah devletleri bağlamında, ikincisi ise otoriter rejimlerin demokratikleşmesiyle ortaya çıkmıştır. Bu iki düşünce bir araya getirilmelidir. Şu ana kadar, sivil toplum kavramının yakın zamandaki yeniden canlanması ve gelişimi “demokrasiye geçiş” deneyiminden ders almayı içermektedir. Refah devletinin ve liberal demokrasinin dönüşümsel devamı düşüncesi, hem refah devletine hem onun neo-muhafazakar karşıtlarına yöneltilen eleştirilerden öğrenilenlerle Doğu’daki demokratların entelektüel kaynaklarını zenginleştirme yolunu açmıştır. Bu tür düşüncelerle desteklenen bir sivil toplum teorisi, Batıda liberal demokrasilerin daha fazla demokratikleşmesine çabalayan herkesin projelerine de destek sağlayacaktır.

I

Sivil Toplum Söylemi

1. Bölüm

Sivil Toplumun Günümüzde Yeniden Doğuşu

Günümüzde sivil toplumun *dirilişini, yeniden ortaya çıkışını, yeniden doğuşunu, yeniden yapılanmasını* ya da *rönesansını* içeren cümleler sık sık duyuluyor. Erken modernitenin temel eğilimlerini taşıyan bir siyasi paradigmanın süregiden gelişimine işaret eden bu terimler önemli bir açıdan yanıltıcıdır: bunlar sadece *modern* olan değil, fakat aynı zamanda kayda değer biçimde *yeni* olan bir şeye işaret ederler. Kısmen Karl Polanyi'den esinlenen basit bir kronoloji, neyin mevzubahis olduğunu fazlasıyla başlangıç mahiyetinde olsa da gösterebilir. Polanyi'ye göre, serbest pazar ekonomisini temsil eden güçler 19. yüzyılın büyük bölümünde hücum halindeydiler. Bu hücumun temelinde, mutlakiyetçi ve paternalist devletten kendini ayırıştırma sürecindeki liberal topluma ilişkin bir kimlik iddiası yatıyordu. Polanyi, öte yandan, 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın büyük bölümünde bir geriye dönüşün yaşandığını isabetli bir biçimde vurguladı. Artık, modern devletin mantığını ve amaçlarını temsil eden seçkinler, heterojen bir toplumsal gruplar kümesinin çıkarlarını ve kapitalist pazar ekonomisinin yıkıcı eğilimlerine direnen ve meydan okuyan yönelimleri dillendirme iddiasını başarıyla taşıyorlardı. Fakat Polanyi bile devletçi safhanın da kendi sınırları olacağını öngörmedi. 15 yılı aşan bir süreden beri, yurttaş girişimleri, birliktelikleri ve hareketleri, farklı biçimlerde tasvir edilen, devletçilikten açık biçimde ayrılan biçim ve projelere sahip toplumsal gerçekliğin savunması ve genişlemesine gitgide daha belirgin bir şekilde yöneldiler.

“Devlete karşı toplum” yöneliminden iki hayati muğlaklığa yol açar. İlk olarak, kolektif aktörlerin artan öneme sahip toplulukları, programlarının cemaatçi terimlerle temsilini reddederken, diğerleri idealleştirilmiş bir *Gemeinschaft*’ı ya da toplulukların, geleneksel dayanışmaların ya da kolektif

tiflerin modern öncesi ağını modernliğin kendisine karşı savunmaya devam ediyorlar. İkinci olarak, “toplumu” pazar ekonomisi ile özdeşleştiren birçok yeni-muhafazakar, yeni-liberal ve özgürlükçü inisiyatif de mevcut. Bu eğilimlerin her ikisi de devletçilik karşıtlığının geriletici yorumlarıdır. İlki, modern devletin gerisine çekilmek, dolayısıyla modernliğin kendisinin temel bir önkoşulunu bertaraf etmek istiyor; diğeri ise zaten başarısızlıkla sonuçlanmış klasik kapitalizmin tam anlamıyla kendi kendini düzenleyen pazar ekonomisi deneyimini tekrarlamayı ümit ediyor. İlki, geçici bile olsa herhangi bir başarı şansından yoksun da olsa, toplumsal hareketlerin çoğunda belli bir rol oynamaya devam edecek. İkinci eğilim, başarılı olduğu yerlerde, tarihi, ekonomik liberalizm ve paternalist devletçilik arasındaki salınımlara dönüştürme tehdidini taşıyor.

Bugün artık bizler, sivil toplum kategorisini klasik siyaset kuramı geleneginden ayırıştırmak adına üçüncü bir projenin önemli unsurlarının var olduğuna inanıyoruz. Bu unsurlar, yeni bir gelenekselciliğe kapılmadan, hem modern devletin, hem de kapitalist ekonominin karşısında toplumsal özerkliğin değer ve çıkarlarını temsil etmeyi hedefleyen bir programı konu eden girişimler içerir. Devlet ve pazar, kamusal ve özel, *Gesellschaft* ve *Gemeinschaft* ve göstereceğimiz gibi, evrim ve devrim karşıtlıklarının ötesinde, sivil toplumun savunması ve demokratikleştirilmesi fikri öz-örgütlenme ve öz-yapılandırmanın güncel biçimlerinin gerçekten yeni ve ortak aşamalarını tanımlamanın en iyi yoludur.

Hareketlerin ve girişimlerin kendi içlerindeki öz-düşünme ve öz-anlama sorunları, bazen kendilerinin komüncülüğünden ve özgürlükçülüğünden farklılıklarının açıkça ayırdına varmayı engeller. En iyi ihtimalle farklılık, içselleştirilmiş bir şekilde karşı koyulmak zorunda olunan bir çıkarı temsil eder. Sivil toplum kavramıyla özdeşleşmiş birçok anlamsal muğlaklığın gerisinde böylesi çekişmeler yatar. Kitabımız, birçok katılımcının eşliğinde, bu çekişmelerin içinde *çağdaş* ekonomi kadar devletin karşısında da özerkliğini ve dayanışma biçimlerini koruyabilen bir *çağdaş* sivil toplumun lehinde açık bir tutum alır.

Böylesi bir proje toplumsal ve siyasi gerilimlerin kendi bağlarından türer. Bu bölümde, Doğu ve Batı'nın, Kuzey ve Güney'in siyasi koşullarını eleştirel bir biçimde yorumlayabilmek için sivil toplum çerçevesini (farklı biçimlerde de olsa) tekrar canlandıran bazı söylemleri inceleyerek iddiamızı sunuyoruz. Her bir bağlamdaki tüm ilgili görüşlerin tam bir sunuşunu amaçlamaksızın, her birinin diğer bağlamlardakilerle karşılaştırılabilecek

yaklaşımlarını kasten vurgulayacağız. Bu yorumlama ve öz-yorumlama biçimlerinin kavramsal belirsizlikleri kadar ortak aşamalarını, alternatif türlerini ve belirgin farklılıklarını teşhis etmeye çalışacağız. Umuyoruz ki, kitabın geri kalan kısmı, sivil toplum söyleminin daha da gelişmesine katkı sağlayarak bu bölümde sunacağımız aktör ve yorumcuların işine yarar.

Leh Demokratik Muhalefeti

Sivil toplum ve devlet karşıtlığı en dramatik geri dönüşünü Doğu Avrupa'da, özellikle 1976'dan Dayanışma'nın ilk ortaya çıkışına kadar ve sonrasındaki Leh muhalefetiyle yaşadı. Karşıtlıklar gayet iyi bilinir: devlete *karşı* toplum, devlete *karşı* ulus, siyasal sisteme *karşı* toplumsal düzen, *pays légal* ya da *officiel*'e *karşı pays réel*, devlete *karşı* kamusal hayat, kamu erkine *karşı* özel hayat vb. Söz konusu olan her halükarda totaliter ya da otoriter bir devletin karşısında toplumsal hayatın korunması ve/veya öz-örgütlenmesiydi. Adam Michnik bu kavramın kuramsal tartışmasını "yeni evrimcilik" başlığı altında yapmakla kalmadı,¹ aynı zamanda kavramın olanaklılığının tarihi koşullarını da keşfetti: muhtemel bir topyekün taban devriminin başarısızlığı (1956'da Macaristan) ve tabandan yürütülen bir reform sürecinin son bulması (1968'de Çekoslovakya).² Michnik bu başarısızlıklardan iki ders çıkardı. İlk olarak, Orta Doğu Avrupa'nın Sovyet-tipi sistemlerinin dönüşümü ancak (1956'da Macaristan'da tehdit edilen) müttefik sisteminin sınırları içinde ve devlet kurumlarının denetiminin Sovyet-tipi bir Komünist Parti tarafından (1968'de farklı biçimlerde hem Macaristan, hem de Çekoslovakya'da zorlanan) güvence altına alınması ile mümkün olabilirdi. İkincisi, ne tabandan devrim, ne tavandan reform gerçekte mümkün olanın başarılabilmesi için gereken stratejiyi sağlayabilirdi.

Sivil toplumun böylesi bir bağlamdaki bakış açısı iki katmanlı bir yeneden yönelim hedefler. İlk olarak, devlet toplum karşıtlığı sadece cepheleri değil, aynı zamanda demokratikleşmenin hedefiyle ilgili, tüm toplumsal sistemden asıl devlet kurumları dışındaki topluma doğru olan, kaymayı da işaret eder. Böylece, kavram kamu idaresi müdahalelerinin toplumsal hayatın farklı boyutlarından geri çekilmesini kesinlikle ima ediyorsa da, bununla beraber doğasına başlangıçtan itibaren tesis edilmiş bir kendini sınırlama fikrini de taşır: Partinin devlet alanında (gerçi zayıflayan) liderlik rolü zorlanmayacaktı.

İkincisi, kavram aynı zamanda dönüşümün aktörü veya öznesinin, toplumsal devrimi değil, taban baskısıyla örgütlenmiş yapısal reformu hedef-

leyen bağımsız ya da daha ziyade öz-yönetimli bir toplum olmasının gerekliliğine işaret eder. Bu iki boyut, Dayanışma döneminde Jacek Kuron tarafından önerilen “kendini sınırlayan devrim” terimi ile bağdaştırılmıştır. Bu yeni kavram, yeni tip toplumsal aktörlerin kendilerini daha iyi anlamalarındaki müthiş etkisini göstererek, işte o zaman özünü gerçekten bulmuş oldu. Yine de, “yeni evrimcilik” ya da “kendini sınırlayan devrimin” mantığının, antidemokratik ve toplumun öz örgütlenmesi ile uyumsuz olduğu varsayılan devrimci gelenekten hem stratejik hem de normatif bir kopuşu temsil ettiği belirtilmelidir.³ Fransızından Rusuna ve Çinlisine kadar tüm başlıca devrimler, üzerlerinde yükseldikleri toplumsal kuvvetleri atıllaştırmakla kalmadılar, aynı zamanda böylesi kuvvetlerin tekrar ortaya çıkmaması için köklerinde mümkün olduğu kadar uzun bir süre engelleyecek diktatörce koşullar yarattılar. “Kendini sınırlayan devrim” projesi, elbette, tam tersi bir hedefe sahip: tabandan, çok eklemli, örgütlü, özerk ve harekete geçirilebilir bir sivil toplum oluşturmak.

Kavramın genel kuramsal inandırıcılığını şimdilik bir kenara bıraksak da, Leh demokratik muhalefeti çerçevesindeki ele alınışında bazı ciddi muğlaklıklar olduğunu belirtmek zorundayız.⁴ “Toplum” ve “sivil toplum” terimleri eşanlamlı mı? Nihayetinde ikisi de bağımsız grupların çeşitleri kadar (birliktelikler, kurumlar, kolektifler, çıkar temsilcilikleri), bağımsız kamuoyu ve iletişim biçimlerinin çoğulluğuna da atıf yapar. Başka bir ifadeyle, sivil toplum toplumsal dönüşümün nasıl hem öznesi, hem sonucu olabilir? Bazıları elbette bu zorluğu toplum ve sivil toplum arasında ayırım yaparak çözmeye çalışabilir. Sivil toplum, Gdansk’da ve takip eden Ağustos ve Eylül 1980 mutabakatlarında olduğu gibi, toplumun yasal mekanizma ve haklarla kurumsallaşmış bir türünü temsil edebilir.⁵ Yine de muğlaklık devam edebilir çünkü otoriter bir sosyalist devlet sahnesinde (bağımsız mahkemelerin eksikliği; açık, muğlak olmayan yasal mevzuatın eksikliği, örgütlü bir avukatlık mesleğinin eksikliği) “haklar” sadece ilkesel olarak değil, siyasi uygulamalarla da rahatlıkla feshedilebilir –ki bu uygulamalar hakların geri alınabilirliğinin sürekli olarak ispat edilmesine dayanır. Dahası, 1976 sonrası 12 yıllık dönemde özerk kültürel oluşumların gelişimi ve sürekliliğinde tanık olunduğu gibi, kurumsal devamlılık, belli ki, haklar olmadan bile, kamusal aydınlanma ve öz-örgütlenme ile sağlanabilir.⁶

Bir başka kavramsal zorluk grubu da, toplum ve güya totaliter bir ortamdaki toplumsal öz-örgütlenme kavramlarının yorumlanmasıyla ilgilidir. Bu bağlamda bir görüş (Michnik), çok dikkatlice tanımlanmış kurumsal

yapılar (kilise) ya da tarihi dönemler (1956, 1970-71 ve 1976 sonrası) istisna olmak üzere, tüm toplumsal dayanışmaların tahribine ve sonuçta ortaya çıkan toplumsal parçalanışına dikkat çekti. Yeni evrimcilik kuramı ile daha tutarlı başka bir yaklaşım, totalitarizmin, her ne niyetle olursa olsun, toplumu gerçekten parçalamak ya da aileleri, yüz yüze grupları ve kültürel ağları tümüyle alt üst etme konusunda başarısız olduğunda ısrar etti.⁷ Bu yaklaşım, “yeni evrimciliğin” kuramsal çerçevesi olarak totalitarizm tezini ikame edecek bir paradigmanın geliştirmesini gerektirirdi ki, bu anlamda aslında hiçbir girişimde bulunulmamıştır.

İlkesel düzeyde daha vahim olanı, kurulacak ya da yeniden kurulacak sivil toplumun türüne dair bir açıklık olmamasıdır. Kavramsal karışıklık her şeyden önce, dayanışmacı işçilerin birçok açıdan bu modelle uyumsuz hareketine katılıma rağmen, liberal sivil toplum modeline açıkça eleştirel bir tavır alma konusundaki genel isteksizlikten kaynaklanmaktadır. 1980’lerde gitgide artan sayıda insan (örn. Kroli Spievak, *Respublica*’nın editörleri), temel haklar açısından ekonomik bireyciliğe ve mülkiyet ve girişim özgürlüklerine dayanan liberal modelin bir çeşidinin müdafaasına giriştiler. Dayanışma’ya, ilk büyük döneminde (1980-1981) yakın olan çevrelerin arasında bile sivil toplumun farklı kavramsallaştırmalarına dair görüş ayrılıkları vardı. Bir yandan, kültürel modeller (Wojcicki), siyasal kavramsallaştırmalarla (İşçileri Müdafaa Komitesi ya da KOR) kıyaslanırken, öte yandan halk hareketleri ve kurumlarında gereken demokrasi seviyesi ateşli biçimde tartışılıyordu. Yeni sivil toplumun çoğulcu olması gerektiği genel olarak benimsense de,⁸ bu çoğulculuğun çıkarına hizmet edecek herkesi kucaklayan tek bir örgüt ihtiyacı geçici olarak kabul edilmişti.⁹ Fakat böyle bir örgüt bir kez ortaya çıktığında ve “totaliter” gücün karşısında hayatta kalmayı başardığında, birliğinden ve herkesi kucaklama eğiliminden kolaylıkla vazgeçilebilir miydi?

İki kutuplu bir sivil toplum-devlet çerçevesi kurgulamanın özellikle pratik siyaset içinde daha da zor olduğu anlaşıldı. Sivil toplum, Dayanışma tarafından temsil edildiği biçimiyle tümüyle apolitik, iktidara ilgisiz mi olmalıydı, yoksa öz-yönetimci bir cumhuriyet olarak, devleti eski anlamında az çok gereksiz kılacak biçimde genişlemeli miydi? Zaman zaman bu farklı kavramsallaştırmaların öğeleri aynı yazarda bile bulunabilir.¹⁰ Eğer parti-devleti, sadece askeriyeden, polisten ve dış ilişkilerden sorumlu ve kısmen uzman bir bürokrasiye dönüştürülen Sovyet iktidarının temsilcisi olarak bırakılacak olsaydı, toplumun öz-yönetimci sistemi, öz-kısıtlama

fikrini reddetmeyecek miydi?¹¹ Öte yandan, eğer düalist kavramsallaştırma, toplumsal örgütlenmeler ve parti-devleti kurumları arasında kurumsal uzlaşma mekanizmaları gerektiriyorsa; yeniden düzenlenmemiş bir parti-devletin yanında, yeni toplum türüne dayalı melez bir sistem inşa etme fikri anlamlı olabilir mi? Başta partinin kendisi olmak üzere, resmi kurumların reformu eğer umut ve hatta teşvik edilmeliyse, eğer partinin militanları müttefik olarak değilse bile, ortak olarak görülebilirse, toplumsal hareketin çok ısrar edilen bağımsız kimliği sürdürülebilir mi?¹² Eğer parti militanları ile hareketin kolları birçok konuda birbirlerine devlet karşıtı muhalefetin potansiyel olarak farklı öğelerinden daha fazla yaklaşırsa bunun anlamı ne olurdu? Bu soruya, sadece, kimliğinin farkında örgütlü bir toplumun, yalnız bu birliğin parti içindeki muhtemel ortaklarını hareketsiz kılmaya meyilli olması sebebiyle uzlaşabileceği şeklinde yanıt vermek yeterli değil. İktidardaki partinin derin kimlik sorunları, tüm meşruluğu başarıyla talep eden örgütlü bir toplumun karşısında zorlukla çözülebilirdi. Yeni bir parti kimliği olmaksızın, parti militanları tüm eylem özgürlüklerini kaybettiler. Parti liderliğinin tek eylem özgürlüğü de, meşruiyet olmadığından, ham egemenlik gücünü kullanmaktan ibaret kaldı.¹³

Burada değinilen zorlukların birçoğu sivil toplumu ya da en azından sivil toplumun istikrarlı bir türünü tekrar inşa etmekte yaşanan başarısızlığa işaret eder. Yine de başarısızlığın kendisi, devlet ve toplum arasındaki karşıtlığa dair, yeni bir model çerçevesinde yeniden yorumlanabilecek, yeni bir toplumsal ilişkiler dizisi türetti. Böylece, ‘normalleşme’ nin başarısızlığı bağlamında, orijinal ‘yeni evrimcilik’ kavramı Michnik gibi kuramcı-eylemcilerin temel yönelim kalıbı olmaya devam etti. Hiç şüphesiz, (çekingen) öz-kısıtlamayı uygulamakta sıranın, sıkıyönetim devletine gelmiş olması gerçeği, bağımsız bir toplumun bir şekilde savunulabileceği fikrini bir şekilde yeniden canlandırdı. Michnik’e göre, ‘bağımsız sivil toplum’, feshedilmemişti. “Durum, başarıyla yatırılmış Komünist bir sistemden ziyade, askeri bir darbe sonrası demokrasiyi andırıyordu.”¹⁴

“Totaliter iktidar ile özerkliğe ulaşmayı arayan toplum arasındaki dramatik güreş müsabakası” ya da “örgütlü bir sivil toplum ile iktidar aygıtları arasındaki yerleşik savaş” gibi askeri metaforların tekrar belirmesine rağmen,¹⁵ yeni durum yine de, bağımsız toplumun kültürel modelinin kendisini bulduğunu işaret eder nitelikteydi. Temel bağımsız faaliyetler yayınlama, konferans verme, tartışma ve öğretmeydi. Birkaç yıl boyunca, demokratik yapı ve uygulamaların ahlaki temellerini yani demokratik siyasi kültürü

oluşturmak umut edilmiş gibi görünmektedir. Ordu-devlet bu eğilimlere karşı güçsüz gözükürken, asil siyasi rakibini –yeraltı dayanışmasını– marjinalleştirme konusunda daha başarılıydı. Bağımsız kültürün mekanizmalarıyla ilişkili bu rakip, yine de hayatta kalmaya ve bir rol oynamaya devam etti.

Buna rağmen, bu koşullarda sivil toplum paradigması çerçevesinde yoluna devam eden demokratik muhalefet, ideolojik olarak gitgide çoğullukçulaşan bağımsız kültürün hayatta kalışı ve hatta yayılmasının, etkili taleplerde bulunabilecek yerüstü siyasi örgütlerin tekrar ortaya çıkmasını nasıl ve ne zaman temellendirebileceği sorusuyla yüzleşmek zorundaydı. Rejimin, 1980-81 yıllarında halk muhalefetinin zayıflatılmasına yardım eden 1980-81 ekonomik krizinin aynısıyla baş etme konusundaki beceriksizliği, muhalefete yeni fırsatlar sağladı. Strateji, rejimin meşruiyetini görece serbest bir referandum aracılığıyla tekrar oluşturmak ve böylece 1987’de kısmen örgütlü bir muhalefet karşısında başarısız olan sertlik programını dayatacak eylem serbestini geri kazanmaktı. Bu koşullarda ve 1988 bahar ve yazındaki grev hareketleri ışığında, rejimin, anlamlı siyasalar başlatabilmesi için ortaklara ihtiyaç duyduğu ve inandırıcı bir ortak olabilmek için gereken sadakati ancak yeniden kurulan Dayanışma’nın telkin edebileceği açıklık kazandı.

Dayanışma liderliğinin bakış açısından, ekonomik kriz ve daimi bir kutuplaşma sürecinde hem rejim hem de muhalefetin eşzamanlı zayıflama ihtimali göz önüne alındığında, hakiki bir sivil toplumun kurumsallaşmasında gerçek kazançlar içerdikleri sürece tepeden yapılan reformları teşvik etmemek ve kullanmamak kesinlikle zarar verici olabilirdi.¹⁶ İkinci grev dalgasının mütalaa edilmiş ‘mutabakatı’ndan sonra, sorun şöyle görülme-ye başlandı: Rejim, başarılı bir ekonomik reform için gereken derin baskı önlemlerini meşru kılma karşılığında yeteri kadar ödün verebilecek miydi? Bu ödümler asgari de olsa sivil toplumu yasallaştıracak öğeler içerirken, halk için yeteri kadar demokratik ve rejimin unsurları için hala kabul edilebilir olan bir modelin bulunduğu hiç de belli değildi. Dahası, farklı çıkarlar ve giderek farklılaşan ideolojilere sahip toplumun asgari birliğinin, kökten bir dönüşüm ya da toplumsal çözülmeden başka olasılığın artık kalmadığı bir olağanüstü hal ortamında bile, korunup korunamayacağı açık değildi. Fakat, kökten dönüşüm, devlet ve sivil toplumu karşı karşıya getiren çerçeve içinde kavramsallaştırılabilir miydi?

Fransa'daki "İkinci Sol"un İdeolojisi

Demokratikleşme sorununun sivil toplumun yeniden inşası bağlamında ortaya konmasına sadece otoriter rejimlerde rastlanmaz. Bu kategori, 1970'lerin ortasında Fransa'da, önemli aydın grupları ve farklı kolektif aktörler tarafından demokrasi projelerinin temel referansı olarak tekrar canlandırıldı.¹⁷ Kuşkusuz ki, totalitarizmin eleştirisi ve Doğu Avrupa muhalefetine yönelik sempatinin en büyük entelektüel öneme sahip olduğu yer burasıydı.¹⁸ Yine burada totalitarizm, "sivil toplum"un bağımsız toplumsal hayatının, parti/devlet tarafından, tüm toplumsal bağların devletleştirilen ilişkilerle ikame edilmesini içerecek şekilde yutulması şeklinde tanımlanıyordu. Fransız sivil toplum "söyleminin" Doğu'daki gelişmelere yönelik sempatik bir okumadan türediği açıktı. Peki, böyle türetilmiş bir kategori, çok partili parlamenter devlete sahip, batılı kapitalist bir topluma uygulanabilir hale getirilebilir miydi?

Fransa'da bu kuramsal hamlenin gerekçelendirilmesinde üç sava başvuruldu. İlk olarak ve Doğu'dakine en benzer tarzda, (sadece Komünist partinin değil) Fransız solunun siyasal kültürü, totaliter kültüre, yani ayrımsız ve çelişkisiz bir toplum fantezisine dayanan devrim fikrinden türeyen devletçi bir siyasal kültüre, derinden bağlı görülüyordu.¹⁹ Çelişkili biçimde, özünde toplumsal farklılıkları, çelişkileri ve karşıtlıkları temsil eden sol; devleti, ilerlemenin ve çelişkilerden arınmış iyi bir toplumu yaratmanın aracı olarak kullanmayı umut ederek, bu varsayımları inkâr ediyordu.

İkincisi, Fransız siyasal hayatında, merkezileşmiş modern devletin gerçek rolü, geleneksel olarak, birçok batılı demokraside olduğundan daha önemliydi. Epey de abartarak, "sivil toplum"un bağımsızlığının birçok boyutunu baskılayan devletçi "totaliter" eğilimden burada da bahsedilebilirdi.²⁰ Üçüncü ve son olarak, Herbert Marcuse'un tezini ya da bu tezin daha teferruatlı Fransız muadilini –Cornelius Castoriadis'in 1950'lerdeki ve 1960'ların başlarındaki yazılarını– hatırlayarak, –ve yine epey de abartarak– "kapitalizmin, tüm sosyal etkinlik alanlarını tek bir iktisadi faaliyet boyutuna indirgeyerek 'totaliterleştiği'" iddia edilebilirdi.²¹

Devlet ve kapitalizmle ilişkili bu son iki tez, tüm özerk toplumsal dayanışmanın (kapitalist) refah devletinin idari müdahalelerinin etkisiyle yok edildiğini öne süren başka bir tezle yakınlaşır. Tabii ki, böylesi bir mantık yürütme Fransa'yı, kuramsal olarak, Doğu'nun analizinden türetilmiş bir paradigmaya indirmez. P. Rosanvalon ve P. Viverer, bu üç tezin hepsinin