

"SİVİL TOPLUM"UN YARARLARI VE ZARARLARI

Ellen Meiksins Wood
Socialist Register, 1990

Garip bir zamanda yaşıyoruz. Tam da Batılı sol aydınların, gerçekten dünya-tarihsel olmasa da yararlı birşey yapmak için ender bir fırsatları olduğu sırada, onlar -ya da onların büyük bölümü- tam bir ricat halindeler. Tam da Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki reformcular ekonomik ve siyasal başarı örnekleri için Batı kapitalizmine baktıkları sırada, pek- çoğumuz, Batı solunun kapitalizmin eleştirmeni olarak geleneksel rolünden vazgeçer görünüyoruz. Tam da kapitalist sistemin iç yapısını açığa çıkarmak için bir Karl Marks'a ya da "temeldeki" çirkin gerçekliklerini göstermek için bir Friedrich Engels'e her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyduğumuz bir sırada, karşımızda duran, temel işlevlerinden biri açıkça kapitalizm sorununun önemsizliğini kavramlaştırmak olan bir post-marksistler ordusudur.

"Post-modern" dünya, deniyor bize, parçaların ve "farklılığın" bir pastişidir. Kapitalizmin sistemik birliği, nesnel yapısı ve bütünleyici zorunlulukları (varsa tabii) çok yönlü toplumsal gerçekliklerin bir brikolajına, analitik bir inşayla yeniden düzenlenebilecek kadar çeşitli ve esnek, çoğulcu bir yapıya yol açmıştır. Geleneksel kapitalist ekonominin yerini, her parçası özgürlük mücadeleleri için ayrı bir alan açan "post-fordist" bir parçalaşma (fragmentation) almıştır. Kapitalizmi oluşturan sınıf ilişkileri artık tarihsel merkezietiyi tarafından "ayrıcalıklı" olmayan, başka birçoğu arasında yalnızca bir kişisel "kimliği" temsil etmektedir, vs.

Solda şimdiki teorik eğilimleri ve onların kapitalizmi kavramsal olarak çözümleme biçimlerinin çeşitliliğine rağmen çoğunlukla özellikle kullanışlı bir kavramı paylaşırlar: "sivil toplum". Uzun ve dolambaçlı bir tarihin ardından Hegel, Marks ve Gramsci'nin eserlerindeki bir dizi aşamalardan sonra ve çok yönlü fikir, geniş bir dizi özgürlük özelemleri ile birlikte - söylemek gerekir ki- siyasal ricat içinde bir dizi mazereti kapsayan, sol için her işe yarar bir slogan haline gelmiştir. Devlet baskısına karşı insan özgürlüklerinin savunulmasında ya da "eski" Marksist sol tarafından ihmal edilen bir toplumsal pratikler, kurumlar ve ilişkiler alanını saptamadaki yararları ne olursa olsun, "sivil toplum" şimdi kapitalizm için bir suçsuzluk kanıtı haline gelme tehlikesi taşımaktadır.

Sivil Toplum Fikri: Kısa Bir Tarihsel Taslak

"Sivil toplum"un şimdiki kullanımı ya da "devlet" ve "sivil toplum"un kavramsal karşıtlığı kopmaz bir biçimde kapitalizmin gelişimine bağlı olmuştur. Elbette Batı'da klasik antikiteye dek bile uzanan, siyasal topluluktan (body politic) ayrı ve devlet otoritesinden bağımsız ve bazen ona da karşı, ahlaki iddiaları olan bir "toplum" kavramı, insan birliğinin bir alanını çeşitli biçimlerde tanımlamış olan uzun bir entellektüel gelenek vardır. Böyle kavramları üretmede başka ne türden etkenler olursa olsun, bunların evrimi başından itibaren toplumsal iktidarın ayrı ve özerk bir alanı (locus) olarak özel mülkiyetin gelişimine bağlı olmuştur. Örneğin, Helenler gibi, eski Romalılar da hâlâ devleti yurttaşlar topluluğuyla, "Roma halkı"yla özdeşleştirmelerine rağmen, devlet ve "toplum"un kavramsal ayrımında, özellikle de kamusal ve özel alanları ayıran ve özel mülkiyete daha önce hiçbir zaman sahip olmadığı hukuksal bir statü ve açıklık kazandıran Roma Hukuku'nda gerçekten büyük ilerlemeler kaydettiler. (1) Bu anlamda, modern "sivil toplum" kavramı, onun kapitalizmin özgül mülkiyet ilişkileriyle bağlantısı eski bir tema üzerinde bir varyasyondur. Aynı zamanda, bu "sivil toplum"un özgüllüğünü sulandırmaya, daha öncesi "toplum" kavrayışlarıyla farkını

bulanıklaştırmaya yönelik her girişim, kendi karakteristik toplumsal ilişkileri, kendi mülk edinme ve sömürü tarzları, kendi yeniden üretim kuralları, kendi sistemik zorunlulukları olan ayrı bir toplumsal biçim olarak kapitalizmin kendisinin özgüllüğünü gizleme riskini taşır. (2)

Özel modern “sivil toplum” kavrayışının kendisi -sistemik olarak ilk kez onsekizinci yüzyılda ortaya çıkan bir kavrayış- daha önceki “toplum” kavramlarından oldukça ayrı birşeydir: sivil toplum, devletten farklı fakat ne kamusal ne özel, ya da belki de ikisi birden olan, yalnızca ailenin özel alanından ve devletin kamu alanından ayrı bir dizi toplumsal etkileşimi kapsamakla kalmayan, fakat daha özgül olarak ayırdedici bir ekonomik ilişkiler ağını, pazar alanını, üretim, dağıtım ve değişim alanını da içeren ayrı bir insan ilişkileri ve etkinlik alanını temsil eder. Sivil toplumun bu kavranışı için gerekli fakat yeterli olmayan bir önkoşul, Avrupa’da mutlakiyetçiliğin yükselişiyle birlikte evrimleşen, kendi topluluk (corporate) kimliği olan soyut bir varlık olarak modern devlet fikri idi; fakat “sivil toplum”un tam kavramsal ayrımı, hâlâ mutlakiyetçi devleti karakterize eden “siyasal” ve “ekonomik”in birliğinden ayrılmış özerk bir “ekonomi”nin ortaya çıkmasını gerektirdi.

Paradoksal olarak -ya da belki de o kadar paradoksal değil- kapitalizmin doğum yerinde, erken modern İngiltere’de “sivil toplum” teriminin ilk kullanımları, sivil toplum ve devlet arasında bir karşıtlık kurmak bir yana bu ikisini birbirinin varyantı olarak birleştirdi. Onaltıncı ve onyedinci yüzyıl İngiliz siyasal düşüncesinde, “sivil toplum” tipik olarak “topluluk” (commonwealth) ya da “siyasal toplum” ile eşanlamlı idi. Devlet ve “toplum”un bu karışması devletin siyasal ulusu oluşturan özel mülkiyet sahipleri topluluğuna (hem monarka hem de kalabalıklara karşı olarak) tâbi kılınmasını temsil etti. Bu benzersiz bir siyasal idareyi yansıtıyordu, egemen sınıf zenginlik ve iktidarı için, özel mülk edinmenin başlıca araçları olarak feodal rant toplama ya da mutlakiyetçi vergiler gibi siyasal ve askeri yollarla doğrudan zora dayanan “ekonomi dışı” birikim tarzları yerine, gittikçe daha fazla tamamen “ekonomik” mülk edinme tarzlarına dayanıyordu.

Fakat İngiliz kullanımı devlet ve sivil toplum arasındaki ayrımı bulanıklaştırma eğiliminde idiye, bu ikisi arasındaki modern kavramsal karşıtlığı mümkün kılan İngiltere koşulları idi - aynı (günümüz.-çev.) mülkiyet ilişkileri ve kapitalist mülk edinme sistemi, fakat şimdi daha ileri ve daha gelişkin bir pazar mekanizmasına sahip. Hegel kavramsal dikotomisini oluşturduğu zaman, “modern” devlet için esin kaynağı Napoleon idi; fakat, Smith ve Steuart gibi klasik siyasal iktisatçılar aracılığıyla, -ve birtakım Hegelci düzeltme ve iyileştirmelerle birlikte- “sivil toplum” modelini sunan İngiltere’nin kapitalist ekonomisi idi esas olarak. Hegel’in “sivil” toplumu “burjuva” toplumla özdeşleştirmesi Alman dilinin bir rastlantısından fazla birşeydir. Onun Bürgerliche Gesellschaft terimi ile tanımladığı fenomen, tarihsel olarak özgül bir toplumsal biçimdi. Bu “sivil toplum” yalnızca saf “ekonomik” kurumlara gönderme yapmasa da (Örneğin Hegel’in ortaçağ topluluk ilkeleri modern uyarlaması ile tamamlanıyordu) onun esas koşulu modern “ekonomi” idi. Hegel’e göre, önceki toplumların yaptığı gibi birini ötekine tabi kılma yerine hem bireysel özgürlüğü hem de devletin “evrenselliğini” koruma olanağı, yeni bir sınıfın ve tüm bir yeni toplumsal varlık alanının ortaya çıkmasına dayanıyordu: Ayrı ve özerk bir “ekonomi”. Bu yeni alandır ki özel ve kamusal, bireysel ve evrensel olan özel çıkarların etkileşimi yoluyla, ne aile ne de devlet olmayan fakat bu ikisinin arasında bir yerde birleşebildi.

Marks elbette Hegel’in devlet ve sivil toplum arasındaki ayrımını devletin evrenselliğini yadsıyarak ve devletin “sivil toplum”un ve onun sınıf ilişkilerinin özelliklerini ifade ettiğinde ısrar ederek dönüştürdü, bu buluş onun hayatının eserini, siyasal iktisatın bir eleştirisi biçiminde “sivil toplum”un anatomisini keşfetmeye adamaya zorladı. Böylece devlet ve sivil toplumun kavramsal ayrımı Marks’ın kapitalizm çözümlemesinin bir önkoşulu idi, fakat bu çözümlemenin etkisi Hegelci ayrımı rasyonalinden yoksun kılmak oldu. Devlet-sivil toplum

düalizmi öyle ya da böyle siyasal söylemin gündeminden kayboldu.

Sivil toplum kavramının sosyalist teorinin merkezi örgütleyici bir ilkesi olarak tekrar canlanması için Gramsci'nin yeniden formülasyonu gerekti. Bu yeni formülasyonun amacı hem daha açıkça zora dayanan otokrasilere karşıt olarak Batı'nın parlamenter ya da anayasal devletlerinde siyasal iktidarın karmaşıklığını hem de sınıfsal iktidarın devlette hiçbir açıkça görülür bir yoğunlaşma noktasının olmadığı fakat toplum ve onun kültürel pratiklerine dağılmış olan bir sınıf egemenliği sisteminin devrilmesinin zorluğunu kabul etmek idi. Gramsci böylece sivil toplum kavramını, kapitalizme karşı mücadeleyi yalnızca onun ekonomik temellerine değil fakat onun günlük yaşamdaki kültürel ve ideolojik köklerine yöneltecek yeni türde bir mücadele alanını tanımlamak için kullandı.

Yeni Sivil Toplum Kültü

Gramsci'nin "sivil toplum" kavrayışı açıkça kapitalizme karşı bir silah olarak düşünülmüştü, onunla bir uyum sağlama olarak değil. "Yeni revizyonizm" in bir demirbaşı haline gelen onun otoritesine başvurma'ya rağmen, kavram bugünkü kullanımıyla artık bu açıkça anti-kapitalist içeriğine sahip değildir. Şimdi tüm bir dizi yeni anlamlar ve sonuçlar edinmiştir, bazıları solun özgürlük projeleri için çok olumlu, ötekiler ise hiç böyle değil. İki karşıt güdü şu biçimde özetlenebilir: Yeni "sivil toplum" kavramı solun devlet baskısının tehlikeleri üzerine liberalizmin dersini öğrenmiş olduğunu gösteriyor, fakat bir zamanlar sosyalist gelenekten öğrendiğimiz sivil toplumun baskıları üzerine dersleri unutuyor görünüyoruz. Bir yandan sivil toplum savunucuları, devlet iktidarına karşı devlet dışı kurumları ve ilişkileri savunumuzu güçlendiriyorlar, öte yandan kapitalizmin zorlamalarına karşı direncimizi zayıflatıyorlar. "Sivil toplum" kavramı o kadar çok çeşitli amaç için kullanılıyor ki onunla ilgili olarak tek bir düşünce okulu belirlemek olanaksızdır, fakat bazı ortak baskın temalar belirmiştir. "Sivil toplum" genellikle devletin dışında (en azından potansiyel olarak) bir özgürlük alanı, Batı'da gelişen türden "formel demokrasi" tarafından garanti edilen, özerklik, gönüllü birlik ve çoğulculuk hatta çatışma için bir alan tanımlamak için kullanılır. Kavram aynı zamanda kapitalist sistemi (ya da "ekonomi"yi) modern toplumun çoğulcu ve heterojen karmaşıklığındaki birçok alandan birine indirgeme amacıyla da kullanılmaktadır. "Sivil toplum" kavramı bu etkiyi başlıca iki yoldan biriyle gerçekleştirebilir. Hem devlet hem de kapitalist ekonominin zorlamalarına karşı olarak bu çoğulluğun (çok yönlülüğün - çev.) kendisini ifade edebilir ya da daha çok olduğu gibi, çok yönlü devlet dışı kurumlar ve ilişkilerin daha geniş alanı içinde "ekonomi"yi içerebilir.(3) Her durumda vurgu, kapitalist ekonominin, aralarında, onlardan biri olarak yerini aldığı toplumsal ilişkiler ve pratiklerin çoğulluğu üzerinedir.

Günümüzdeki başlıca kullanımlar -bunlar bu tartışmanın esas odak noktası olacak- sivil toplum ve devlet arasındaki ayırmadan hareket ediyor. "Sivil toplum", bu ayırımın savunucuları tarafından birkaç basit karşıtlık temelinde tanımlanır: Örneğin "devlet (ve onun askeri, polisiye, hukuksal, idari, üretimsel ve kültürel organları) ve sivil toplumun devlet dışı (pazarın düzenlediği, özel kontrollü ya da gönüllü olarak örgütlenmiş) dünyası"; (4) ya da "siyasal" a karşılık "toplumsal" iktidar, "kamu" ya karşılık "özel" hukuk, "devletten onaylı (dez)enformasyon ve propaganda"ya karşılık "serbestçe yayılan fikirler". (5) Bu tanımda "sivil toplum", ailelerden, sendikalardan, gönüllü birliklerden, hastanelerden, kiliselerden, pazara, kapitalist işletmelere, gerçekte tüm kapitalist ekonomiye kadar çok geniş bir dizi kurum ve ilişkiyi içerir. Önemli antitezler devlet ve devlet-olmayandır ya da belki de siyasal ve toplumsal.

Bu dikotomi, devlette cisimleşmiş olarak zorlama ile, -pratikte olmasa bile ilkesel olarak- sivil topluma ait olan özgürlük ya da gönüllü eylem arasındaki karşıtlığa denk düşer. Sivil toplum

değişik biçimlerde ve derecelerde devlet tarafından gölgelenmiş ya da batırılmış olabilir ve farklı siyasal sistemler ya da “tarihsel bölgeler”in bütünü, devlet-dışı olana tanıdıkları “özerkliğin” derecesine göre değişebilir. Örneğin, devlet ve toplum benzersiz bir gelişkin ayrımına ve dolayısıyla siyasal özgürlüğün özellikle ileri bir biçimine yol açmış olması Batı’nın özel bir karakteristiğidir.

Bu devlet-sivil toplum ayrımının savunucuları genellikle ona iki temel yarar atfederler. Birincisi, dikkatimizi devlet baskısının tehlikelerine ve devlet eylemleri üzerinde, toplumda ona karşı olan baskıları örgütlemek ve güçlendirmek yoluyla uygun sınırlar belirleme ihtiyacına çeker. Başka deyişle, siyasal iktidarın sınırlandırılması ve meşrulaştırılması ve özellikle de Sol’un teori ve pratikte çoğu zaman ihmal ettiği, bu iktidarın toplumda biraraya gelme özgürlüğü ve özerk örgütlenme yoluyla kontrol edilmesine ilişkin liberal kaygıları yeniden canlandırır. İkincisi, sivil toplum kavramı farklılık ve çeşitliliği tanır ve kutlar. Savunucuları çoğulculuğu başlıca nokta yaparlar, buna karşılık, marksizm, derler, esas olarak monist, indirgemeci ve ekonomisttir. (6) Bu yeni çoğulculuk bizi, geleneksel sosyalizmin ekonomi ve sınıflarla uğraşısı içinde ihmal ettiği tüm bir dizi kurumlar ve ilişkileri değerlendirmeye davet ediyor.

Bu kavramsal dikotominin yeniden canlanmasını sağlayan itki birkaç yönden geldi. En güçlü itki kuşkusuz şimdi devlet baskısına karşı muhalefet güçlerinin ideolojik cephanesinde “sivil toplum”un önemli bir silah haline geldiği Doğu Avrupa’dan geliyor. Burada mesele oldukça açıktır: Devlet -siyasal ve ekonomik egemenlik aygıtları da dahil olmak üzere- az çok açık bir biçimde devletin dışında (potansiyel) bir serbest alanın karşısına konabilir. Sivil toplum/devlet antitezinin, örneğin, Dayanışma’nın Parti ve Devlet’e karşı muhalefetine tam olarak uyduğu söylenebilir.(7)

Komünist devletlerin bunalımı da, söylemeye gerek yok ki, başka etkilerle birleşerek Batı solu üzerinde derin bir etki bıraktı: Toplumsal gelişmenin aracı olarak devlete olan sınırsız inancı ile sosyal demokrasinin sınırları, aynı zamanda sınıf temelinde olmayan, toplumsal hareketlerin, geleneksel sosyalist solun çoğunlukla ihmal ettiği insan deneyiminin boyutlarına bir duyarlılık ile birlikte, özgürlük mücadelelerinin ortaya çıkması. Devletin getirdiği tehlikelere ve insan deneyiminin karmaşıklıklarına karşı artan bu duyarlılıklar geniş bir dizi eylemlilikle bağlantılıdır, feminizmden, çevre ve barıştan, anayasal reforma dek her şeyi içine almaktadır. Bu projelerin herbiri çoğu zaman sivil toplum kavramından yararlanmıştır. Hiçbir sosyalist bu yeni duyarlılıkların değerinden kuşku duyamaz, fakat dikkatlerimizi onlara çevirmenin bu özel yöntemi hakkında ciddi kaygılar olmalıdır. Bizden herşeyi içeren bu “sivil toplum” kavramı için ağır bir fiyat ödememiz isteniyor. Ailelerden ve gönüllü birliklerden kapitalizmin ekonomik sistemine dek herşeyi ayırım gözetmeksizin bir araya yığan bu kavramsal portmanto, açığa çıkardığı kadar gizliyor ve katıp karıştırıyor. Doğu Avrupa’da siyasal hakların ve kültürel özgürlüklerin savunulmasından post-kapitalist ekonomilerin pazarlaştırılmasına hatta kapitalizmin restorasyonuna kadar herşeyi içine alabiliyor. “Sivil toplum” kapitalizme bir kod adı ya da örtü (maske - çev.) olarak hizmet edebilir ve pazar, siyasal ve entellektüel özgürlükler gibi açıkça arzulanan bir hedef olarak onların arasına karışabilir.

Fakat bu kavramsal strateji ve pazarı “sivil toplum”un serbest alanına yerleştirmenin tehlikeleri Doğu’da Stalinist baskının büyüklüğü karşısında sönük kalıyorsa, kapitalizmin zaten var olduğu ve devlet baskısının öteki tüm toplumsal kötülüklerden önce gelen acil ve büyük boyutlu bir kötülük (sorun - çev.) olmadığı Batı’da tamamen farklı bir türde sorunlar ortaya çıkar. Bu durumda “sivil toplum”, post-kapitalist toplumlarda var olmayan tüm bir toplumsal gerçeklik katmanını içerdiğine göre, onun kullanımının anlamları bazı önemli açılardan daha da sorunludur.

Burada tehlike, kapitalizmin tüm toplumsal sisteminin aileler ya da gönüllü birliklerle

kavramsal olarak eşit bir düzlemde ve başka birçokları arasında bir dizi kurum ve ilişkiye indirgendiği zaman, kapitalizmin bütünüleyici (totalizing) mantığı ve zorlayıcı gücünün görünmez hale gelmesi olgusunda yatar. Böyle bir indirgeme, gerçekten “sivil toplum”un yeniden doğumundaki başlıca ayırtedici özelliğidir. Bunun sonucu, hiçbir kapsayıcı iktidar yapısı, hiçbir bütünüleyici birlik, hiçbir sistemik zorlama -başka bir deyişle, yayılmacı itkisi ve toplumsal yaşamın her yanına nüfuz etme kapasitesi ile kapitalist sistem- olmaksızın toplumu parçalamak yoluyla kapitalizmin sorununun yok olacak biçimde kavramlaştırılmasıdır.

“Sivil toplum” argümanının tipik bir stratejisi -gerçekte onun *raison d'être*, [varoluş nedeni]-marksist “indirgemeciliğe” ya da “ekonomizm”e saldırmaktır. Marksizm denir, sivil toplumu “üretim tarzı”na, kapitalist ekonomiye indirger. “Sivil toplumun başka kurumlarının -aileler, kiliseler, bilimsel ve edebi kurumlar, hapishaneler ve hastaneler- önemini azaltır.” (8)

Marksistler geleneksel olarak bu “başka” kurumlara çok az dikkat etmiş olsun ya da olmasın, bu yanyana koymanın (kapitalist ekonomi ve hastaneler gibi “başka kurumlar”?) zayıflığı doğrudan görünür olmalıdır. Hatta marksist olmayanlar için bile, örneğin, Batı’da hastanelerin, sağlık hizmetlerinin örgütlenmesini ve tıbbi kurumların doğasını derinden etkilemiş olan kapitalist bir ekonomi içinde konumlandığı basit gerçeğini kabul etmek herhalde mümkün olmalıdır. Fakat hastanelerin kapitalizm üzerindeki etkileri hakkında benzeri bir önermeyi düşünmek mümkün müdür? Keane’nin önermesi Marks’ın ailelere ya da hastanelere değer vermediği anlamına mı geliyor yoksa o mu onlara aynı tarihsel belirleyici gücü atfediyor? Bu çeşitli: “kurumlar” arasında her türden nicel ve nitel temelde, büyüklük ve kapsamdan toplumsal güç ve tarihsel etkililiğe dek ayrım yapmak için hiçbir temel yok mudur? Burada John Keane’nin kabul ettiği kullanımda -ki bu atipik olmaktan uzaktır- sivil toplum kavramı bunun gibi sorunlardan kaçır. Aynı zamanda “başka” kurumların ahlaki iddialarını onların belirleyici güçleriyle karıştırma ya da daha doğrusu, esas olarak ampirik olan, tarihsel ve toplumsal belirlenimler sorununu hepten yok sayma sonucunu verir.

Bu argümanın, kapitalizmin sistemsel bütünlüğünden kaçmak yerine açıkça onu yadsıyan başka bir versiyonu vardır. Sınıfsal ilişkilerden başka egemenlik tarzlarının, sınıfsal eşitsizlikten başka sınıflandırma ilkelerinin, sınıf mücadelesinden başka toplumsal mücadelelerin varlığının kendisi, oluşturuş ilişkisi sınıfsal olan kapitalizmin bütünüleyici bir sistem olmadığının kanıtı olarak sunuluyor. Marksizmin öteki toplumsal ilişkiler ve kimlikler pahasına “ekonomik” ilişkiler ve sınıflarla uğraşması, “tüm toplumu bir alan açısından, ekonomi ya da üretim tarzı açısından bütünlleştirme” girişiminin, başka “alanların” kendiliğinden varlığı nedeniyle yanlış olduğunu gösterir. (9)

Bu argüman döngüsel ve sorulara açıktır. Kapitalizmin bütünüleyici mantığını yadsımak için yalnızca toplumsal kimlikler ve ilişkilerin çoğulluğuna işaret etmek yeterli değildir. Herşeyden önce kapitalizmi oluşturan sınıf ilişkisi yalnızca kişisel bir kimlik değildir, hatta yalnızca bir “sınıflandırma” ya da eşitsizlik ilkesi de değildir. O yalnızca özgül bir güç ilişkileri sistemi değil, aynı zamanda belli bir toplumsal sürecin oluşturuş ilişkisi, sermayenin birikim ve genişleme dinamiğidir. Elbette sınıfın “katmanlaşma”nın tek ilkesi, eşitsizlik ve egemenliğin tek biçimi olmadığı kolayca -açıkça- gösterilebilir. Fakat bu bize kapitalizmin bütünüleyici mantığı hakkında birşey söylemez. Bu mantığın yadsınmasını temellendirmek için, bu başka “alanların”, kapitalizmin belirleyici gücü, toplumsal mülkiyet ilişkileri sistemi, yayılma zorunlulukları, birikim itkisi, tüm toplumsal yaşamı metalaştırması, bir zorunluluk olarak pazarı yaratması, kendini destekleyen bir “büyüme”nin zorunlu mekanizması, vb. içine girmediği -ya da önemsiz olduğu- inandırıcı bir biçimde kanıtlanmak gerekirdi. Fakat “sivil toplum” argümanları (ya da gerçekte genelde “post-marksist” argümanlar) tipik bir biçimde kapitalist ilişkilerin belirleyici etkilerini tarihsel ve ampirik

olarak çürütme biçimini almaz. Bunun yerine, (şu basit döngüsel biçimi almadıkları zaman: Kapitalizm bütünleyici bir sistem değildir çünkü başka alanlar vardır) soyut felsefî argümanlar olarak, Marksist teorinin içerden (içsel) eleştirileri olarak ya da daha çok, insani deneyiminin “başka” alanlarını değerlendirememenin tehlikeleri hakkında ahlaki reçeteler olarak gelişme eğilimindedir.

Şu ya da bu biçimde, kapitalizm, “başka” tekil ve özgül kurumların boyuna ve ağırlığına kadar küçültülür ve kavramsal bir gece karanlığında kaybolur. Kapitalizmi toplumsal ilişkiler ve kurumların yapısız ve farklılaşmamış bir çoğulluğu içinde eritme stratejisi, “sivil toplum”un hem analitik hem de normatif gücünü, iktidarın sınırlanması ve meşruluğu ile uğraşma kapasitesini ve aynı zamanda “yeni toplumsal hareketler”e kılavuzluk etmedeki yararını zayıflatmaktan başka birşey yapamaz. Şimdiki teoriler, kapitalizme özgü bir toplumsal biçim, içinde bütün “öteki” (başka - çev.) kurumların konumlandığı ve bütün toplumsal güçlerin yolunu bulması gereken sistemsel bir bütünlük, tamamen yeni meşrulaşma ve kontrol sorunları, ne geleneksel devlet teorilerinin ne de çağdaş liberalizmin ele almadığı sorunları gündeme getiren özgül ve görülmemiş bir toplumsal iktidar alanı olarak ayırdedici anlamı ile “sivil toplum”un önünü tıkıyorlar.

Kapitalizm, “Formel Demokrasi” ve Batı’nın Özgüllüğü

“Sivil toplum”un savunucuları tarafından marksizme yöneltilen başlıca suçlamalardan birisi, onun [marksizmin - çev.] Batılı “formel demokrasi”yi -”sivil toplum” için serbest bir alanı garanti eden hukuksal ve siyasal biçimler- kapitalizmle özdeşleştirmek suretiyle demokratik özgürlükleri tehlikeye soktuğudur: “sivil” = “burjuva” toplum. Tehlike şudur ki diyorlar, bebeği banyo suyuyla birlikte atmaya, liberal demokrasiyi kapitalizmle birlikte reddetmeye eğilim duyabiliriz.(10) Bunun yerine diyorlar, kapitalizmin bu ilkeleri ilerletmenin tek ya da en iyi yolu olduğunu reddetmek için onları kapitalizmden ayırarak onun bireysel özgürlük ve eşitlik ilkelerini genişletirken formel demokrasinin yararlarını kabul etmeliyiz.

Çağdaş Batı Marksizminin bu temellerde eleştirisinin 60’lardan beri, özellikle de devlet teorisinin “Miliband - Poulantzas” tartışmasıyla yeniden canlandırılmasından bu yana, varolan marksist siyaset teorisinin büyük bölümünü gözardı etmek zorunda olduğu söylenmelidir. Kuşkusuz sivil özgürlükler hem bu tartışmanın başlıca aktörlerinin hem de onların izini sürdüren başka birçoğunun başlıca uğraşlarından biri idi. Hatta -Marks ya da Engels’in şahsında- “klasik” marksizmin bile sivil özgürlüklere karşı çok kayıtsız kaldıkları tartışmaya açıktır. Fakat bu tartışmayı “burjuva” özgürlükler karşısındaki marksist (“klasik” ya da çağdaş) tavır konusunda salt kitabi bir tartışmaya indirgemeksizin, marksist olsun olmasın, tüm sosyalistlerin sivil özgürlükleri (şimdi biraz bulanık da olsa genellikle insan hakları deniyor), düşünce ve toplanma özgürlüğü ilkelerini ve devletin müdahalelerine karşı “devlet dışı” bir alanın korunmasını savunmaları gerektiğini kabul edelim. Demokrasinin, “liberalizm”in formel güvenceleriyle özdeşleştirilmesini ya da onunla sınırlanmasını kabul etmesek de, hatta “liberal” korumaların sosyalist demokraside kapitalizmde olduğundan farklı bir kurumsal biçim alacağına inansak da bu türden bazı kurumsal korumaların (güvencelerin - çev.) her türden demokrasinin gerekli koşulları olduğunu kabul etmeliyiz. (11)

Ne var ki “sivil toplum” argümanı yine de zorluklar barındırıyor. “Formel demokrasi”yi kapitalizmle birleştirmenin, birini ötekiyle reddetmeden başka yolları da (gerçekte marksist teorinin başlıca yolları) vardır. Sivil özgürlüklerin değerini yadsımaksızın tarihsel ve yapısal bağlantıları tanıyabiliriz. Bu bağlantıların bir kavranışı ne bizi sivil özgürlükleri değersizleştirmeye iter ne de kapitalizmin, bireysel özerkliği korumanın tek ya da en iyi yolu olduğunu kabul etmeye zorlar, bu aynı zamanda bizi kapitalizmin belli tarihsel koşullarda “formel demokrasi”ye katkısı olabilirken kolayca onsuz da edebileceğini -yakın tarihte birden

çok kez yaptığı gibi- kabul etmekte de tamamen serbest bırakır.

Tersine, bağlantıları görememenin ya da onların karakterini yanlış anlamanın gerçek tehlikeleri vardır. Batı demokrasisini, kapitalizmi doğuran tarihsel süreçlerden bağımsız, özerk bir gelişme olarak açıklamanın gerçek tehlikeleri vardır ve tehlikeler denklemin iki yanını da etkiler, hem demokrasiyi hem de kapitalizmi kavrayışımızı sınırlar.

Formel demokrasi ve kapitalizm arasındaki tarihsel ve yapısal bağlantı devletin sivil toplumdan ayrılması bağlamında formüle edilebilir. (12) Bununla birlikte, birçok şey bu ayrımı ve onu meydana getiren tarihsel süreci nasıl yorumladığımıza bağlıdır. Kapitalizmin evrimini yalnızca ilerici birşey olarak gören bir tarih anlayışı ve buna uygun bir devlet-sivil toplum ayrımı yorumu vardır. Bu, genel olarak liberalizm ya da “burjuva” ideolojisiyle ilişkilendirilen fakat Sol’da gittikçe artan bir biçimde demokrasi kavrayışlarını belirlediği görülen bir tarih anlayışıdır.

Önce geleneksel liberal versiyonun taslağını çıkaralım. Belli birkaç temel karakteristik göze çarpar: 1) Genel olarak, komünal ya da “gens” kurumları ve mülkiyet biçimlerinin gittikçe daha çok yerlerini daha bireyselleşmiş mülk edinme ve bilinçlenme tarzlarına bırakmasıyla birlikte özel mülkiyetin evrimiyle bağlantılı olarak, tarihe artan bir bireyleşme süreci olarak bakma eğilimi; 2) Komünal ilkelerden bireysellik ve özel mülkiyete doğru bu evrime bir karşılık (yanıt - çev.) olarak devlet anlayışı, bu da bu bireyleşme derecesi ile başa çıkmak için yetersiz olan eski komünal biçimlerin yerini alacak yeni, siyasal kurumlar gerektirir; 3) Tarihsel hareket ilkesini, örneğin, sınıf çelişkileri ya da sömürü ilişkileri üzerinde yoğunlaşmanın tersine birey ve devlet ya da belki de devlet ve sivil toplum -(çoğu zaman birbiriyle uzlaşmaz olan) bir bireyler toplamı olarak- arasındaki çelişkide bulan bir tarih anlayışı, ilerleme ve özgürlüğün evrimi bakışı; 4) Mülk sahibi sınıfların yükselişindeki kilometre taşlarını tarihin temel aşamaları olarak görme eğilimi: Magna Carta, 1688, amacı mülk sahibi sınıfların konumunu hem monarşik iktidara hem de kalabalığa karşı güçlendirmek olan anayasal ilkelerin konması. (13) Belli bir dönemeç noktasında bu gelişmeler “demokratik” olarak adlandırılmaya başlar - böylece, örneğin, Amerika ve Avrupa’da okul çocuklarına toprak aristokrasisindeki böyle ilerlemelere demokrasinin evrimindeki anahtar işlevi gören momentler olarak bakmaları öğretilir. Demokrasinin böyle bir tanımı, söz konusu tarihsel olayların başlıca aktörlerinin aklına hiçbir zaman gelmezdi, onlar için toprak sahibi sınıfların iktidarının sağlamlaştırılması, tanım gereği, iyi de olsa kötü de olsa anti-demokratik idi.

Marks’ın kendisi liberal tarih anlayışını, klasik siyasal iktisada uyguladığı aynı kapsamlı eleştiriye tabi tutmadı.(14) Fakat başından itibaren, kendi ayırdedici eserinin merkezinde farklı bir tarih anlayışı vardı: Sömürü ilişkilerinin gelişimi ve üreticilerin emek koşullarından gitgide ayrılması olarak tarih, yabancılaşma olarak mülkiyet, kapitalizm ve onun hareket yasalarının özgüllüğü- kısaca, siyasal iktisadın eleştirisinin ortaya koyduğu herşey. Şimdi tanık oluyor görüldüğümüz şey de eski liberal tarihin bu öteki yanı olmayan bir yeni sol versiyonudur.

“Sivil toplum” savunusunun temelinde yatan tarihsel varsayımlar pek nadiren açıkça telaffuz edilir. Ancak, bir Macar araştırmacının geçenlerde yayınlanan ve “sivil toplum”u (Doğuda ve Batıda) yeniden canlandırmaya ayrılmış bir kitabı bu söz konusu tarihsel yorumun bir modeli olarak görülebilir.

Üç farklı “tarihsel Avrupa bölgesi”ni -Batı ve Doğu Avrupa ve bunların ortası bir yer- karakterize etmeye yönelik bir denemesinde Jeno Szücs (Istvan Bibó’yu izleyerek), “toplumu

örgütlemenin demokratik bir yolunun en derin köklerinin arayışı içinde”, aşağıdaki açıklamayı sunar. (15) Batı’nın en belirgin “karakteristiği” ‘toplum’un ‘devlet’ten yapısal -ve teorik- ayrımıdır, (16) bu Batı demokrasisinin merkezinde yatan benzersiz bir gelişmedir, buna karşılık onun Doğu’daki yokluğu otokrasiden totaliterizme bir evrimi açıklar. Bu gelişmenin kökleri, Szücs’e göre, Batı feodalizminde yatar.

Batı tarihinin benzersizliği, bu argümana göre, “uygarlıkların yükselişindeki tamamen alışılmadık bir “havalanma” [take-off] da yatıyordu. Bu havalanma (yükselme - çev.) birleşme yerine parçalanma ve inişe geçen uygarlık, yeniden tarımsallaşma ve artan siyasal anarşi ortasında gerçekleşti. (17) Bu parçalanma ve bölünme, “toplum” ve “devlet”in ayrılmasının önkoşulları idi. Böyle bir ayrımın olmadığı Doğu’nun yüksek uygarlıklarında siyasal fonksiyon “yukardan aşağı” uygulanmaya devam etti.

Batı’da feodal “parçalanma” sürecinde, devletlerin ve tebaanın eski siyasal ilişkilerinin yerini lordlar ve vassallar arasında, sözleşme türünde, yeni toplumsal bağlar aldı: Siyasal ilişkiler yerine bu toplumsal-sözleşme(ye dayalı) ilişkilerin konmasının başlıca sonuçları arasında yeni bir insana saygı, özgürlük ve bireyin “onur”u ilkesi geliyordu. Her biri kendi geleneksel yasalarına sahip olan küçük birimler biçiminde toprakların bölünmesi, “inişe geçen” iktidar mekanizmalarına direnebilecek bir hukuksal desantralizasyon üretti. (18) Sonradan egemenlik Batılı monarşiler tarafından yeniden kurulduğunda yeni devlet esas olarak “aşağıdan yukarı” oluşturuldu. (19) “Özgürlükleri” Batı toplumsal yapısının “iç örgütlenme ilkeleri” yapan bir “çoğullukta birlik” idi. Bu da “ortaçağ Batısı” ile başka birçok uygarlık arasındaki ayrımı çok keskin bir biçimde çizen birşeye yol açtı: Özerk bir varlık olarak “toplum”un doğuşu.”(20)

Bu argümanda gerçekten aydınlatıcı pek çok şey vardır ancak aynı şekilde dikkati çeken şey bakış açısındaki yanlılıktır. Gerçekte liberal tarihin bütün demirbaşları buradadır: Bireysel “özgürlük” ve “saygınlık”ın açık bir yükselişi olarak (en azından Batı’da) uygarlığın ilerleyişi (Szücs’ün açıklaması ile geleneksel liberal görüş arasında kritik bir fark varsa bu ikincisinin bireyselliğin özel mülkiyet ile özdeşleştirilmesi konusunda daha açıksözlü olmasıdır); başlıca ilgi odağı tarihin itici gücü olarak birey ya da “toplum” ile devlet arasındaki gerilim; hatta - belki de özellikle- uygarlığın ve bizzat demokrasinin ilerleyişini mülk sahibi sınıfların yükselişindeki kilometretaşlarıyla birleştirme eğilimi. Ortaçağ Batı’sında hiçbir demokratik yan olmasa da, Szücs, demokrasinin “en derin kökleri”nin bulunacağı yerin burası olduğunu kabul ediyor. Sanki modern demokrasinin “oluşturucu fikri” lordluk imiş gibi.

Aynı “fragmentasyon”, siyasal ilişkilerin yerine aynı biçimde toplumsal ve sözleşmeden doğan bağların konması, egemenliğin aynı “parsellenmesi”, aynı “toplumun özerkliği”; Batı’nın gelişme çizgisindeki benzersizlikleri ve önemleri kabul edilse bile, “sivil toplum” ve Batı demokrasisinin gelişimini değerlendirmemizde oldukça farklı sonuçlar veren farklı bir ışık altında görülebilir.

Aynı olaylar dizisine farklı bir açıdan baktığımızı varsayalım. “Batı”nın “Doğulu” devlet oluşumu paterninden uzaklaşması, elbette ortaçağ feodalizminden çok önce başladı. Bu uzaklaşmanın tarihi Grek antikitesinin başlangıcına kadar götürülebilir fakat konumuz açısından önemli bir dönüm noktası eski Roma”da bulunabilir.(21) Şurası vurgulanmalıdır ki, bu uzaklaşma yalnızca siyasal biçimlerle değil fakat herşeyden önce mülk edinme biçimleriyle ilgiliydi -ve burada Roma özel mülkiyet sistemindeki gelişmeler belirleyici idi (Szücs’ün argümanının ilginç fakat “semptomatik” bir özelliği, Avrupa’nın üç tarihsel bölgesini ayırdederken mülk edinme ve sömürü tarzlarının merkezi bir rol oynamamasıdır- bu aynı zamanda onun antikite ve feodalizm arasında radikal bir kopuş üzerindeki ısrarını da açıklayabilir. En azından, Roma mülkiyet rejiminin özlü simgesi olan Roma hukukunun

yaşaması, Szücs’e, Batılı Sivil toplumun “özerkliği” ile Roma mülk edinme sistemi arasında temel bir sürekliliğin olduğunu işaret etmeliydi.)

Roma, büyük ölçekli zenginliğe ulaşmanın, başkalarının büyük ölçekte artık emeğine sahip olmanın tipik olarak devlet aracılığıyla gerçekleştirildiği -ilkçağda ve yüzyıllar sonra da- öteki “yüksek” uygarlıklarla çarpıcı bir karşıtlığı temsil eder (örneğin, son imparatorluk döneminde Çin’de çok gelişkin bir özel mülkiyet sistemi vardır fakat büyük zenginlik ve iktidar devlete yani dayanağı saray ve imparatorluk memurları olan bürokratik hiyerarşiye olduğu kadar toprağa da dayanmıyordu). Roma, özel mülkiyet üzerindeki, mülk edinmenin bir aracı olarak büyük toprak işletmelerine sahip olma üzerindeki vurgusu ile ayırdediliyordu. Roma aristokrasisinin toprak için doymak bilmeyen bir iştahı vardı, bu da görülmemiş servet birikimlerini ve yalnızca haraç değil fakat aynı zamanda toprağa da aç olan, hiçbir başka ilkçağ imparatorluğunun rakip olamayacağı tehlikeli bir emperyal güç yarattı. Roma özel mülkiyet rejimini geniş ve çeşitli bir imparatorluğa yaydı, bu imparatorluk çok büyük bir bürokrasi olmadan fakat bunun yerine yerel aristokrasilerin bir federasyonunu etkin bir biçimde oluşturan “beledi” bir sistemle yönetiliyordu. Sonuç, güçlü emperyal bir devlet ve ondan özerk, baskın bir mülk sahibi sınıfın çok özgül bir karışımı, aynı zamanda, özel mülkiyetin özerk gelişimini engellemek yerine destekleyen güçlü bir devlet idi. Kısaca, özel mülkiyeti devletten ayrı, fakat onun tarafından desteklenen özerk bir toplumsal iktidar alanı olarak sağlam ve bilinçli bir biçimde kurumlaştıran Roma idi.

Feodalizmin “fragmentasyon”unu bu ışık altında, Roma mülkiyet sistemi ve imparatorluğun parçalı “beledi” yönetiminde içsel olarak var olan iktidarın özelleşmesinde kökleşmiş olarak görmek gerekir. Roma emperyal devleti ve özel mülkiyetin özerk iktidarı arasındaki gerilimler nihayet merkezi devletin parçalanması ile çözüldüğü zaman, mülkiyetin özerk iktidarı devam etti. Hükümdarlar ve tebalaları arasındaki eski siyasal ilişkiler yavaş yavaş lordlar ve vassallar ve daha özel olarak lordlar ve köylüler arasındaki “toplumsal” ilişkilere dönüştü. Lordluk kurumunda, siyasal ve ekonomik güçler, devletin özel zenginliğin başlıca kaynağı olduğu eski biçimlerde olduğu gibi, birleşmişti fakat bu kez bu birlik parçalı ve özelleşmiş bir biçimde var oldu.

Bu perspektiften bakıldığında, Batı’nın gelişimi sadece bireysellik, hukukun üstünlüğü, özgürlüğün ilerleyişi ya da “aşağıdan” iktidar olarak pek görülemez ve “sivil toplum”un özerkliği farklı bir anlam kazanır. Bu bakımdan Szücs’ün tanımladığı gelişmelerin kendisi aynı zamanda şunları işaret eder: yeni sömürü ve egemenlik biçimlerinin evrimi (“aşağıdan [yukarı-çev.] iktidar” ne de olsa lordluğun iktidarındır), yeni kişisel bağımlılık ve bağlılık ilişkileri, artığa el konulmasının özelleştirilmesi ve eski baskıları devletten “toplum”a transferi -yani güç ilişkileri ve egemenliğin devletten özel mülkiyete bir transferi. Devlet ve “toplum” arasındaki bu yeni işbölümü aynı zamanda özel mülk edinmenin kamu (devlet - çev.) sorumluluklarından gittikçe ayrılmasının temelini de attı ve bu kapitalizmde başarıldı.

Dolayısıyla kapitalizm, uzun bir gelişimin doruğa ulaşmasını temsil eder, fakat aynı zamanda nitel bir kopuşu oluşturur (bu kopuş yalnızca İngiltere’nin özgün tarihsel koşullarında “kendiliğinden” meydana geldi). Kapitalizm yalnızca toplumsal iktidarın bir dönüşümüyle, devlet ve özel mülkiyet ya da sınıf arasında yeni bir işbölümüyle karakterize olmakla kalmaz, fakat aynı zamanda tamamen yeni bir zorlama biçiminin yaratılmasına da işaret eder, pazar - yalnızca bir fırsat, özgürlük ve tercih alanı olarak değil fakat tüm insan faaliyetlerini ve ilişkilerini kendi gereksinimlerine tabi kılabilen bir zorlama, bir zorunluluk, bir toplumsal disiplin olarak pazar.

“Sivil Toplum” ve Demokrasinin Değersizleşmesi

Demek ki demokrasinin, “formel demokrasi” ilkelerini kapitalizmle herhangi bir bağlantıdan koparmak yoluyla genişletilebileceğini söylemek yeterli değildir. Kapitalist demokrasinin eksik olduğunu, sosyalizm tarafından mükemmelleştirilmesi ve “formel demokrasi”nin sınırlarının ötesinde geliştirilmesi gereken, açıkça ilerici bir gelişme içinde bir aşama olduğunu söylemek de yeterli değildir. Sorun daha ziyade kapitalizmin “formel demokrasi” ile birleşmesinin (association) ilerleme ve gerilemenin çelişkili bir birliğini, demokrasinin hem iyileştirilmesi hem de değersizleştirilmesini temsil etmesidir.(22) Kısaca, kapitalizm siyasal malların, yurttaşlık hakları ve özgürlüklerinin görülmemiş bir dağıtımını hoşgörebilmiştir, çünkü aynı zamanda ilk kez, toplumsal iktidarın dağılımından soyutlanabilecek bir yurttaşlık biçimini, sivil özgürlükler ve hakları olanaklı kılmıştır. Bu bakımdan, demokrasinin demos’un iktidarı olarak özgün Grek kavranışının ifade ettiği sınıfsal iktidarın derin dönüşümüne tamamen zıttır, bu kavrayış Aristo’nun demokrasiyi yoksulların iktidarı olarak tanımlamasında özetlenen özgül bir sınıfsal iktidar dağılımını temsil ediyordu. Artığa el koymanın “ekonomi dışı” yollarla meydana geldiği ve ekonomik sömürünün gücünün hukuksal ve siyasal statü ve ayrıcalıklardan ayrılmaz olduğu toplumlarda siyasal hakların kazanılması, mülksüzleştirilmiş doğrudan üreticileri ve hukuksal ya da siyasal konuma doğrudan bağımlı olmayan bir mülk edinme biçimi ile kapitalizmde olduğundan çok farklı bir anlama sahiptir. Başka bir deyişle, yurttaşlığın sömürü ilişkilerinde kritik bir belirleyici olduğu Atina’da saf “formel” siyasal haklar ya da saf “formel” eşitlik gibi birşey olamazdı. İlk kez saf “formel” bir siyasal alanı, saf “siyasal” haklar ve özgürlüklerle birlikte mümkün kılan kapitalizm idi.

Bu tarihsel dönüşüm, “demokrasi” sözcüğünün yeniden bir tanımı için temeli attı. Kapitalizm bu yeniden kavramlaştırmayı mümkün kıldıysa, bu anlamda siyasal gelişmeler bunu gerekli hale getirdi. Egemen sınıflar için basitçe demokrasiyi reddetmek zorlaştıkça, “yığınlar”ın siyaset sahnesine girmesiyle birlikte, demokrasi kavramı, esas olarak prodesdürel ya da “formel” ölçütler lehine, toplumsal (yan) anlamlarını yitirmeye başladı. Kavram, başka bir deyişle evcilleştirildi, artık kendi egemenliklerini ciddi bir biçimde tehlikeye atmaksızın “demokratik” ilkelere bağlılığını iddia edebilecek olan egemen sınıflar için kabul edilebilir hale getirildi. Şimdi liberalizmin saf “formel” ilkeleri demokrasi ile özdeşleştirilir hale geldi. Başka bir deyişle bu formel ilkeler yalnızca kendi içinde iyi birşey olarak değil, ya da halkın iktidarı olarak sözcük anlamı içinde demokrasinin gerekli koşulları olarak bile değil, fakat onunla eşanlamlı olarak ya da onun dış sınırı olarak değerlendirilirler. Daha da ötesi, demokratik olmayan pratikleri -Thatcher ya da Reagan tarafından sendikal hakların kısıtlanması gibi- demokratik olarak nitelerken, “parlamento dışı” halk politikasını “demokratik değil” diye reddetmek bile şimdi mümkün hale gelmiştir. “Formel demokrasi”, kısaca, sivil özgürlükler hukukun üstünlüğü ve temsil ilkesinden yoksun siyasal biçimlere göre elbette bir ilerlemeyi temsil eder. Fakat bu aynı zamanda, eşit biçimde, demokratik fikrin özünün bir eksilmesidir de ve bu da tarihsel ve yapısal olarak kapitalizmle bağlantılıdır.(23)

“Sivil toplum” argümanı, insanın özgürleşmesi kavrayışımızın, “formel demokrasi”nin kapitalizmle özdeşleştirilmesi ile kısıtlanmasına izin vermememiz gerektiğinde ısrar eder. Fakat ironi şudur ki bu argümanın kendisi bağlantıları bulanıklaştırmak yoluyla kapitalizmin demokrasi kavrayışımızı sınırlandırmasına izin verme sonucunu verebilir. İnsanın özgürleşmesini de liberal demokrasinin bir uzantısından biraz fazla birşey olarak düşünürsek, sonunda her şeye rağmen kapitalizmin onun en emin garantisi olduğuna inanmaya başlayabiliriz.

Batı’da devlet ve sivil toplumun ayrımı elbette yeni özgürlük ve eşitlik biçimlerine yol

açmıştır fakat aynı zamanda yeni egemenlik ve zorlama tarzları da yaratmıştır. “Sivil toplum”un modern dünyaya özgü belli bir toplumsal biçim olarak özgüllüğünü -devlet ve sivil toplum arasındaki modern ayrımı mümkün kılan özel tarihsel koşulları- karakterize etmenin bir yolu, daha önce devlete ait olan birçok zorlama işlevinin, “özel” alana, özel mülkiyete, sınıfsal sömürüye ve pazarın gereklerine devredildiği yeni bir toplumsal iktidar biçimi oluşturduğunu söylemektir. Tarihsel olarak yeni olan “sivil toplum” alemini yaratmış olan, bir anlamda, kamu iktidarının bu “özelleşmesi”dir. “Sivil toplum” yalnızca “kamu” ve “özel” arasında tamamen yeni bir ilişkiyi oluşturmakla kalmaz, fakat daha doğru olarak belirgin bir “kamu”nun varlığı ve kendi baskıları, benzersiz bir iktidar ve egemenlik yapısı ve acımasız bir sistemsal mantığı ile birlikte tamamen yeni bir “özel” alem (dünya - çev.) oluşturur. Basitçe devletin zorlayıcı, “polislik” ve “idari” işlevlerine muhalefet etmeyen fakat bu işlevlerin yeniden bir yerleştirilmesini, devletin “kamu” alanı ve mülk edinme, sömürü ve egemenliğin kamu otoritesi ve toplumsal sorumluluktan ayrıldığı, kapitalist mülkiyet ve pazarın gereklerinin “özel” alanı arasındaki yeni bir işbölümünü temsil eden özel bir toplumsal ilişkiler ağını temsil eder.

“Sivil toplum” özel mülkiyet ve sahiplerine, insanlar ve günlük yaşamları üzerinde bir egemenlik, birçok eski tiranın kıskanacağı, hiç kimseye hesap vermeyen bir iktidar vermiştir.(24) Kapitalist işletmenin doğrudan komuta yapısının dışına ya da sermayenin siyasal iktidarının dışına düşen etkinlikler ve deneyimler pazarın gerekleri, rekabet ve kârlılık zorunlulukları tarafından düzenlenir. Gelişmiş kapitalist toplumlarda genellikle olduğu gibi, pazarın yalnızca dev holdingler ve çokuluslu şirketler için bir iktidar aracı olmadığı durumlarda bile, o hâlâ tüm insan etkinliklerini, değerlerini ve ilişkilerini kendi gereklerine tabi kılabilir, zorlayıcı bir güçtür. Hiçbir eski despot, tebasının kişisel yaşamlarına - seçimlerine, tercihlerine ve ilişkilerine- bu kadar kapsamlı ve ayrıntılı bir biçimde, yalnızca işyerinde değil fakat yaşamlarının her köşesinde, nüfuz edebilmeyi umamazdı. Başka bir deyişle, zorlama, “sivil toplum”un sadece bir bozukluğu değil fakat onun oluşturucu ilkelerinden biridir.

Bu tarihsel gerçeklik, bizden sivil toplumu en azından ilkesel olarak, özgürlük ve gönüllü eylem alanı, içsel olarak devlete ait olan zorlama ilkesinin antitezi olarak görmemizi isteyen şimdiki teorilerin gerektirdiği net ayrımları zayıflatma eğilimindedir. Bu teoriler, elbette sivil toplumun tam bir özgürlük ya da demokrasi aleminin olmadığını kabul ediyor. Sivil toplum, örneğin ailedeki, cinsel ilişkilerdeki, işyerindeki baskıdan, ırkçı tavırlar, homofobi, vb.’den dolayı yaralıdır. Fakat bu baskılar sivil toplumdaki yanlış işlevler (dysfunctions) olarak görülür. İlkesel olarak zorlama devlete aitken sivil toplum özgürlüğün kök saldırdığı yerdir ve insanın özgürleşmesi (kurtuluşu - çev.) bu argümanlara göre sivil toplumun özerkliği, genişlemesi ve zenginleşmesi, devletten kurtulması ve formel demokrasi tarafından korunmasından ibarettir. Burada gözden kaçan yine, yabancı ve düzeltilebilir bir bozukluk olarak değil fakat onun özü olarak sivil toplumu oluşturan sömürü ve egemenlik ilişkileri, sistemli bir bütünlük olarak kapitalizme özgü, özel egemenlik ve zorlama yapısıdır.

Yeni Çoğulculuk ve “Kimlik” Politikası

Sivil toplumun yeniden canlanmasındaki liberalizmin yeniden keşfinin böylece iki yanı vardır. Sosyalistleri sivil özgürlüklere ve devlet baskısının tehlikelerine karşı daha duyarlı kılma niyetinden dolayı hayranlık duyulabilir. Fakat sivil toplum kültü aynı zamanda sivil toplumun zorlamalarını gizlemek ve devlet baskısının kendisinin sivil toplumun sömürücü ve zorlayıcı ilişkilerinde nasıl kök saldırdığını bulanıklaştırmak yoluyla liberalizmin mistifikasyonlarını yeniden üretme eğilimindedir. Çoğulculuğa bağlılığı nedir öyleyse? Sivil toplum kavramı toplumsal ilişkiler ve “kimlikler”in çeşitliliği ile uğraşmada ne derece işe yarar?

Sivil toplum kültürünün, onun sivil toplumu farklılık ve çeşitlilik alanı olarak temsilinin yeni yeni sola egemen olan uğraş alanları ile en doğrudan ilgili olduğu nokta burasıdır. Çeşitli “yeni revizyonizmler”i birleştiren birşey varsa -en muğlak “post-marksist” ve “post-modernist” teorilerden “yeni toplumsal hareketler”in aktivizmlerine kadar- o da çeşitlilik, “farklılık”, ve çoğulculuk üzerinde bir vurgudur. Yeni çoğulculuk, geleneksel liberal(izmin) farklı çıkarların tanı(n)ması ve farklı görüşlerin (ilkesel olarak) hoşgörülmesinden başlıca üç yönden daha da ileri gider: 1) Yeni çoğulculuğun çeşitlilik (farklılık - çev.) kavrayışı dıştaki “çıkart”lardan öteye “öznellik” ya da “kimliğin” ruhsal derinliklerine iner ve siyasal “davranış” ya da “görüş”ün ötesinde, “yaşam tarzları”nın bütünlüğüne dek uzanır; 2) bazı evrensel ve farklılaşmamış hak ilkelerinin tüm farklı kimlikler ve yaşam tarzlarını uyuşturabileceğini artık kabul etmemektedir (örneğin kadınlar, özgür ve eşit olmak için erkeklerden farklı haklar talep ediyorlar); 3) yeni çoğulculuk, çağdaş, dünyanın -ya da daha özeldir çağdaş kapitalist dünyanın- temel karakteristiği, tarihsel differentia specifica’sının [özgül fark] kapitalizmin bütünlüyici, homojenize edici etkisi değil fakat “post-modern” toplumun benzersiz heterojenliği, yeni, daha kompleks çoğulcu ilkeleri gerektiren, görülmemiş çeşitlilik hatta parçalılık (fragmentasyon - çev.) derecesi olduğu görüşüne dayanır.

Argümanlar aşağı yukarı şöyledir: Çağdaş toplum artan bir fragmentasyon, toplumsal ilişkiler ve deneyimlerin bir çeşitlenmesi, yaşam tarzlarının çoğulluğu ve kişisel kimliklerin katlanması (fazlaşması - çev.) ile karakterize olur. Başka bir deyişle, “post-modern” bir dünyada, çeşitlilik ve farklılığın bütün eski kesinlikleri ve bütün eski evrensellikleri çözdüğü bir dünyada yaşıyoruz. (Burada bazı post-marksist teoriler, artık toplumdan söz etmenin mümkün olmadığı, çünkü bu kavramın kapalı ve birleşik bir bütünlüğü anlattığı üzerinde ısrar ederek sivil toplum kavramına bir alternatif sunar.) (25) Eski dayanışmalar -bu, elbette, özellikle sınıf dayanışmaları anlamına geliyor- bozulmuştur ve başka kimliklere dayanan ve başka baskılara karşı olan toplumsal hareketler -cinsiyet, ırk, etniklik, cinsellik vb. ile ilgili- çoğalmıştır. Aynı zamanda, bu gelişmeler, tüketim paternleri ve yaşam tarzlarında bireysel seçim alanını çok büyük ölçüde genişletmiştir. Bu, bazılarının “sivil toplumun” muazzam bir genişlemesi dedikleri şeydir.(26) Solun, argüman devam ediyor, bu gelişmeleri tanımaya ve onların üzerinden yürümeye (inşa etmeye - çev.) ihtiyacı vardır. Solun bu çeşitlilik ve farklılığa dayalı bir politika kurmaya ihtiyacı var. Hem farklılığı onaylaması hem de baskıların ya da egemenlik biçimlerinin çoğulluğunu, özgürleşme mücadelelerinin çeşitliliğini tanıması gerekiyor. Solun, toplumsal ilişkilerin bu çok katlılığına, insanların farklı gereksinimlerini ve deneyimlerini tanıyan kompleks eşitlik kavramlarıyla yanıt vermesi gerekiyor.(27)

Bu noktalar üzerinde varyasyonlar vardır fakat ana hatlarıyla bu solda önemli bir akım haline gelen şeyin adil bir özetidir. Bu akımın bizi itelediği genel yönelim de sosyalizm fikrinden vazgeçmek ve onun yerine, daha kapsamlı olduğu varsayılan bir kategoriyi, demokrasiyi, geleneksel sosyalizmin yaptığı gibi sınıfa “ayrıcılık” tanımayan fakat bütün baskılara eşit muamele yapan bir kavramı koymak, ya da en azından onun içinde eritmektir.

Şimdi çok genel bir ilkesel önerme olarak burada bazı hayranlık verici şeyler vardır. Hiçbir sosyalist, çeşitliliğin öneminden ya da kaldırılması gereken baskıların çokluğundan kuşku duyamaz. Demokrasi de sosyalizmin ardında olduğu -ya da olması gereken- birşeydir. Fakat bir özgürleşme teorisi genel ilkeler ve iyi niyetlerin bir ifadesinden fazla birşey- dir. Aynı zamanda var olduğu şekliyle dünyaya eleştirel bir bakışı, aşılacak engelleri kavrayışımızı yönlendiren mevcut alanın haritasını ve mücadelenin koşullarının bilgisini de içerir. Ve bir özgürleşme teorisi, mevcut egemenlikleri ve baskıları destekleyen sınırlayıcı ve gizemleştirici

ideolojik kategorilerin ötesine götürür bizi.

Sivil toplum kültü, mevcut şekliyle dünya hakkında bize ne söyler öyleyse? Mevcut baskıların ideolojik sınırlarının ne kadar ötesine götürür bizi? Oluşturucu ilkesinin anlamlarını keşfederek yeni çoğulculuğun sınırlarını deneyebiliriz. Aradığımız şey, cinsiyetten sınıfa, etniklik ya da ırktan cinsel tercihlere herşeyi -eşit biçimde ve önyargı ya da ayrıcalık olmadan- içerebilen genel bir kavramdır. Daha iyi bir sözcük bulunmadığı için buna şimdi moda olan adıyla seslenelim: “Kimlik”

Bu herşeyi kapsayan kavramın (ya da herhangi bir benzerinin) değerini, kısaca, bir düşünce deneyi ile ölçebiliriz. Her türden farklılığı, cinsiyet, kültür, cinsellik farkını kabul eden, bu farklılıkları onaylayan ve teşvik eden fakat onların egemenlik ve baskı ilişkileri haline gelmesine izin vermeyen demokratik bir topluluk düşünün. Bu çeşitli insanların, hepsi özgür ve eşit olarak, farklılıklarını bastırmaksızın ya da özel gereksinimlerini yadsımaksızın demokratik bir toplulukta birleştiğini düşünün. Şimdi sınıfsal farklılıkları da aynı çerçevede düşünmeye çalışın. Sömürü ve egemenlik olmaksızın sınıf farklılıklarını düşünmek mümkün mü? Hayali demokratik toplumumuz, yaşam tarzları, kültür ya da cinsel tercihlerin çeşitliliğini olduğu gibi sınıfsal farklılığı da onaylar mı? Cinsiyet farklılıklarını olduğu gibi sınıfsal olanları da uyumlulaştıran bir özgürlük ya da eşitlik kavrayışı inşa edebilir miyiz? Sınıf farklılıklarını uyumlu kılabilen bir özgürlük ya da eşitlik anlayışı demokratik bir toplum için öngördüğümüz koşulları yerine getirir mi?

Bu toplumsal ilişkilerden herhangi birine uygulandığında, kimlik kavramının ciddi sorunları vardır fakat sınıf(lar) örneğinde özel bir sorun vardır. Bu düşünce deneyini tamamladığım zaman, sınıf için aldığım sonuçlar, başka “kimlik”ler için aldıklarımdan çok farklı oluyor. Cinsiyet ya da etniklik çeşitliliği olan bir demokratik toplumu anlayabiliyorum fakat sınıf farklılıkları ile bir demokrasi bana terminolojik bir çelişki olarak görünüyor. Bu da, sınıf, cinsiyet ya da etniklik gibi çok çeşitli toplumsal ilişkileri kapsadığı düşünülen “kimlik” gibi herşeye uygun bir kategoride bazı önemli farklılıkların gizlendiğini düşündürüyor.

Fakat şimdi kimlik kavramı ile eşitlik fikri arasındaki bağlantıya devam edelim ve çeşitlilik ve farklılığı uyumlulaştırmak isteyen, “kompleks” ya da çoğulcu bir eşitlik kavramını ele alalım. Eşitlik kavramını çeşitli farklı egemenlik biçimlerine uygulamaya çalıştığımız zaman ne olur? Açıktır ki sınıfsal eşitlik farklı birşey demektir ve cinsel ya da ırksal eşitlikten farklı koşullar gerektirir. Özelde, sınıfsal eşitsizliğin kaldırılması tanımı gereği kapitalizmin sonu anlamına gelirdi. Fakat aynı şey, cinsel ya da ırksal eşitsizliğin kaldırılması konusunda da zorunlu olarak geçerli mi? Cinsel ve ırksal eşitlik ilkesel olarak kapitalizmle uyumsuz değildir. Öte yandan sınıfsal eşitsizliklerin ortadan kaybolması ise tanımı gereği kapitalizmle uyumsuzdur. Aynı zamanda, cinsel ya da ırksal eşitsizliğin tersine sınıfsal sömürü kapitalizmin oluşturucu ögesi iken, kapitalizm bütün toplumsal ilişkileri gereksinimlerine tabi kılar. Kendi yaratmadığı eşitsizlikleri ve baskıları onaylayabilir ve pekiştirebilir ve onları sınıfsal sömürünün çıkarları için kullanabilir.(28)

Bu kompleks gerçekliklerle teorik olarak nasıl uğraşmalıyız? Bir olasılık, kapitalizm sorununu gündeme getirmeyen bir eşitlik kavramını muhafaza etmektir -belki de eski liberal, formel, yasal ve siyasal eşitlik kavramını ya da kapitalizm ve onun sınıf ilişkileri sistemine hiçbir önemli tehdit içermeyen, “fırsat eşitliği” denen şeye ilişkin bir kavram. Bu eşitlik kavramı sınıflara ayrıcalıklı bir statü vermez. Hatta cinsiyet ya da ırk için radikal anlamları bile olabilir, çünkü bu farklılıklar açısından hiçbir kapitalist toplum henüz kapitalizmin izin verdiği türden sınırlı eşitliğin bile sınırlarına ulaşmamıştır. Fakat formel eşitliğin kapitalist bir toplumdaki sınıf farklılıkları için aynı radikal anlamları olamaz. Gerçekten, böyle radikal

anlamları olmaksızın özel bir tür evrensel eşitlik yaratmış olması kapitalizmin özgül bir yanıdır- yani tam olarak, ‘toplumsal ya da sınıfsal iktidarın kullanımından ziyade siyasal ve yasal ilkeler ve prosedürlerle ilgili bir formel eşitlik. Bu anlamda formel eşitlik, mülk edinme ve sömürünün ayrılmaz bir biçimde hukuksal, siyasal ve askeri iktidar ile bağlı olduğu prekapitalist toplumlarda olanaksız olurdu.

Liberal-demokratik formel eşitlik anlayışı tatmin edici görünmüyorsa, kapitalist bir toplumda, sınıfa “ayrıcalık” tanımaksızın çeşitli eşitsizliklerle uğraşmanın bir yolu olarak “kompleks” ya da “çoğulcu” anlayışlara ne dersiniz? Bunlar liberal-demokratik fikirden farklı olarak, (sınıf dahil) tüm bir dizi toplumsal eşitsizliklere yöneltilmiştir, fakat aynı zamanda farklı durumlar ve ilişkilere farklı eşitlik ölçütleri uygulayarak toplumsal gerçekliğin kompleksliğini kabul ederler. Bu bakımdan, bu türden çoğulcu kavramların, böyle evrensel standartların bazı yararlarını yitirebilirlerse de daha evrensel ilkelere göre bazı avantajları vardır.(29) Sorun şu ki bu “kompleks” ya da “çoğulcu” anlayışlar kapitalizm sorunundan kaçamaz, çünkü bunlar kapitalizmin, sınıfsal sömürü tarafından oluşturulan fakat tüm toplumsal ilişkilerimizi biçimlendiren toplumsal bir sistem olarak kapsayıcı bütünlüğünü göremezler.

Başka bir olasılık daha vardır: Çeşitli eşitsizlik ve baskı türleri arasında yeni çoğulculuğun izin verdiğinden bile daha az değil fakat çok daha radikal bir biçimde ayırım yapmak. Bütün baskıların eşit ahlâki iddiaları olabilse de sınıfsal sömürünün farklı bir tarihsel statüsünün, kapitalizmin merkezinde daha stratejik bir konumunun olduğunu ve sınıf mücadelesinin daha evrensel bir kapsamının, yalnızca sınıfsal kurtuluş için değil fakat öteki kurtuluş (özgürleşme - çev.) mücadeleleri için de daha büyük bir potansiyelinin olabileceğini kabul edebiliriz. Fakat bu tam da yeni çoğulculuğun izin vermeyeceği türden bir ayırımdır, çünkü bu sınıfların bir şekilde ayrıcalıklı olduğunu öne sürer. Dolayısıyla sınıfa herhangi türden ayrıcalıklı bir tarihsel statü vermekten kaçınmak istiyorsak, bu şekilde farklı eşitsizlikler arasında ayırım yapmaktan kaçınmak istiyorsak, kendimizi kapitalizme uydurmak zorunda kalacağız ve aynı zamanda özgürlük (kurtuluş) projemizi de çok büyük ölçüde sınırlandırmak zorunda kalacağız. Gerçekten istediğimiz bu mudur?

Yeni çoğulculuğun, öteki “yeni revizyonizmler” gibi, en azından elde edebileceğimiz en iyi toplumsal düzen olarak kapitalizmi kabul etmeye yönelmesi mümkündür. Post-kapitalist devletlerin bunalımı kuşkusuz bu görüşün yayılması için başka herşeyden daha çok şey yapmıştır. En azından, kapitalizm ne kadar yayılmacı olsa da eski katı yapıları az çok çözülmüştür ya da öylesine delinebilir hale gelmiş, o kadar çok geniş alanlar açmıştır ki insanlar görülmemiş bir tarzda kendi toplumsal gerçekliklerini kurmakta özgür olduğu şeklindeki bir argümanı savunmak gittikçe daha yaygınlaşmıştır. Bu tam da bazı insanların modern (“post-Fordist”?) kapitalizmde sivil toplumun muazzam genişlemesinden bahsederken kastettikleri şeydir. (30)

Fakat açıkça kapitalizmi kucaklamadan önce dursak bile, basitçe sorundan kaçabiliriz. Şimdiki kullanım biçimleriyle “kimlik” ya da “sivil toplum” gibi çok amaçlı kavramların etkisi budur. Kapitalist sistem, onun bütünleyici birliği, gevşek sivil toplum anlayışlarını benimsemek suretiyle ya da sınıf kavramını “kimlik” gibi her işe yarayan kategoriler içinde eritmek ve toplumsal dünyayı özel ve ayrı gerçekliklere parçalamak suretiyle kaybolacak biçimde kavramlaştırılır. Kapitalizmin toplumsal ilişkileri, kimlikler ve farklılıkların yapısız ve parçalı bir çoğulluğu içinde eritebilir. Tarihsel nedensellik ya da siyasal etkinliğe ilişkin sorular bir kenara itilebilir ve çeşitli kimliklerin mevcut toplumsal yapı içinde nasıl konumlandığını sormaya gerek yoktur çünkü toplumsal yapının varlığı tümünden yadsınabilir.

Bir anlamda “kimlik” kavramı, sadece amacı kapitalist demokrasilerde sınıfın önemini yadsımak olan geleneksel siyaset bilimindeki çoğulcu teorilerin “çıkar grupları”nın yerini almıştır. Hem yeni hem de eski çoğulculuğa göre, “çıkar grupları” ya da “kimlikler” ayrı fakat eşit ya da en azından eşdeğer, farklı olmaktan ziyade çoğuldurlar. Demokrasimiz de bu çıkarlar ya da kimliklerin, gevşek ittifaklar ya da siyasal partilerde bir araya gelebilse de, karşı karşıya geldiği ve rekabet ettiği bir tür pazar yeridir. İki çoğulculuk da elbette kapitalizmin sistemsel birliğini ya da toplumsal bir sistem olarak bizzat varlığını yadsır ve ikisi de kapitalist toplumun gittikçe artan global homojenize etme gücünü gözden kaçırırken onun heterojenliği üzerinde ısrar eder.

İroni şudur ki yeni çoğulculuk, baskıların çok yönlülüğünü kabul eden, kompleks özgürlük ve eşitlik fikirlerine olan talebiyle, sonunda bu farklılıkları homojenize etmeye yönelir. Elde ettiğimiz farklılık yerine çoğulluktur. Hatta burada daha ilginç bir paradoks vardır. Yeni toplumsal hareketlerin ayırdedici özelliklerinden birini, onların iktidar üzerinde yoğunlaşmaları, tüm çeşitli biçimleri içindeki tüm güç ilişkilerine bir karşıtlık olduğu varsayılır. Fakat burada başlıca iddialarından biri yeni toplumsal hareketler adına konuşma yeteneği olan bu teorilerde, tıpkı eski çoğulculuk gibi kapitalizmi oluşturan iktidar ilişkilerini, özel ve kamusal, yaşamlarımızın her köşesine dek ulaşan egemen zorlama yapısını görünmez kılma sonucunu veren bir kavramsal çerçeve buluruz.

Son ironi, kapitalizmin sistemsel ve bütünüleyici mantığının bu son inkârının bazı bakımlardan bizzat yadsımaya çalıştığı şeyin bir yansıması olmasıdır. Şimdilerde “post-modern” çeşitlilik ve parçalılığa olan ilgi kuşkusuz çağdaş kapitalizmdeki bir gerçekliği ifade ediyor, fakat bu, ideolojinin çarpıtıcı merceğinden görülen bir gerçekliktir. Bu nihai olarak “meta fetişizmi”ni, “tüketim toplumu”nun zaferini temsil etmektedir. Bu toplumda, basitçe metaların miktarı ve değişik tüketim paternleri ile ölçülen “yaşam tarzları”nın çeşitliliği, temeldeki sistemsel birliği, aynı zamanda daha derin ve daha global bir homojenliği empoze ederken bizzat bu çeşitliliği yaratan zorunlulukları gizler.

Bu teorik gelişmelerle ilgili olarak kaygı verici olan şey elbette, bunların sınıfın ayrıcalıklı statüsüne ilişkin bazı doktriner marksist önyargıları ihlal etmeleri değildir. Tüm bunların amacı sınıfı önemsizleştirmek, ona hiçbir ayrıcalıklı statü ya da hiçbir siyasal önem vermeyen herşeyi kapsayan kategoriler içinde eritmektir. Fakat gerçek sorun bu değildir. Sorun, çeşitli toplumsal kurumlar ve “kimlikler” arasında ayırım yapmayan -ve evet, bu nedensel ya da açıklayıcı öncelikler atfetmek demekse, “ayrıcalık” tanımayan- teorilerin kapitalizme eleştirel olarak hiç bakamayacağıdır. Bu prosedürlerin sonucu tüm sorunu bir kenara atmaktır.

Kapitalizm nereye giderse sosyalist düşünce de oraya. Sosyalizm kapitalizmin özgül alternatifidir. Kapitalizm yoksa sosyalizme ihtiyacımız yoktur; özgül olarak herhangi bir tanımlanabilir toplumsal ilişkiler sistemine karşı olmayan, gerçekte böyle bir sistemi bile tanımayan, çok gevşek ve belirsiz demokrasi kavramlarıyla idare edebiliriz. Geriye kalan şey o zaman baskıların parçalı bir çoğulluğu ve özgürlük mücadelelerinin parçalı bir çoğulluğudur. Burada başka bir ironi daha var: Geleneksel sosyalizmden daha evrensel bir proje olduğunu iddia eden şey aslında daha az öyledir. Sosyalizmin evrenselci projesi ve sınıfsal sömürüye karşı mücadelenin bütünsel politikası yerine, esas olarak bağlantısız özel mücadelelerin bir çoğulluğunu elde ederiz.

Bu ciddi bir sorundur. Kapitalizm sınıf sömürsünden oluşur, fakat kapitalizm bir sınıfsal baskı sisteminden fazla birşeydir. Yaşamlarımızı düşünebilecek her yönden ve yalnızca kapitalist Kuzey’in görelî bolluğunda değil, her yerde biçimlendiren acımasız, bütünüleyici bir süreçtir. Başka şeylerle birlikte, hatta sermayenin açık gücünü bile bir yana bırakalım, kapitalizm, yaşamın her yönden metalaştırılması yoluyla tüm toplumsal yaşamı pazarın soyut

gereksinimlerine tabi kılar. Bu, özerklik, seçme özgürlüğü ve demokratik özyönetime ilişkin tüm özlemlerimizle alay eder. Sosyalistler için, bu sistemi görünmez yapan ya da tam da sistemin daha yayılmacı, her zamankinden daha global olduğu bir sırada onu birçok parçalı gerçeklikten birine indirgeyen bir kavramsal çerçeveyi öne sürmek ahlaksal ve siyasal olarak kabul edilemez birşeydir.

Sosyalizmin yerini belirsiz bir demokrasi kavramının alması ya da çeşitli ve farklı toplumsal ilişkilerin, “kimlik” ya da “farklılık” gibi herşeyi kapsayan kategoriler yada gevşek “sivil toplum” anlayışları içinde sulandırılması kapitalizme ve onun ideolojik mistifikasyonlarına karşı bir teslimiyeti temsil eder. İstedığımız kadar çeşitlilik, farklılık ve çoğulculuğa sahip olalım, fakat bu türden ayımsız ve yapısız çoğulculuğa değil. İhtiyacımız olan şey gerçekten çeşitlilik ve farklılığı tanıyan bir çoğulculuktur -ve bu yalnızca çoğulluk ya da çokluk demek değildir. Bu, tarihsel gerçeklikleri de tanıyan, kapitalizmin sistemsel birliğini yadsımayan, kapitalizmin oluşturucu ilişkileri ile kapitalizmle farklı ilişkileri, kapitalizm sistemsel mantığında farklı bir yeri ve dolayısıyla ona karşı mücadelemizde farklı bir rolü olan, başka eşitsizlikler ve baskılar arasındaki farkı söyleyebilen bir çoğulculuk demektir Sosyalist proje, yeni toplumsal hareketlerin kaynakları ve görüşleri ile zenginleşmelidir, kapitalizme karşı mücadeleyi çözmenin bir bahanesi olarak onlara başvurarak yoksullaştırılmamalıdır. İnsan deneyiminin ve toplumsal mücadelelerin çoğulluğuna saygı ile tarihsel nedenselliğin tümünden bir çözülüşünü karıştırmamalıyız, burada çeşitlilik, farklılık ve olumsuzluktan başka birşey yoktur, hiçbir birleştirici yapı, hiçbir süreç mantığı, hiçbir kapitalizm ve dolayısıyla onun yadsınması, İnsanın kurtuluşu için hiçbir evrensel proje yoktur.

Notlar

1. Romalıların, özellikle Çiçero'nun şahsında, bir “toplum” kavramına sahip oldukları argümanı için, bkz. Neal Wood, *Cicero's Social and Political Thought* Berkeley and Los Angeles 1988, pp. 136-42.
2. John Keane'nin *Democracy and Civil Society*'deki (Londra 1988) argümanının büyük bir bölümü, örneğin, marksizmin “sivil toplum”u kapitalizmle özdeşleştirmesinin bir eleştirisine dayanır, Keane buna Batı'daki uzun “toplum” anlayışları geleneğini canlandırarak karşı çıkıyor.
3. Birinci anlayışa (kavrayış - çev.) benzer birşey, örneğin, Jean L. Cohen'in *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*'sinden (Amherst 1982) çıkarılabilir. İkinci görüş John Keane tarafından *Democracy and Civil Society*'de geliştirilir (Onun Cohen'in anlayışını eleştirisi için bkz. s. 86 vd.)
4. Yay. John Keane, *Civil Society and The State*, Londra 1988, p. 1
5. Keane, *Civil Society and The State*, p. 2.
6. Norman Geras bu ciltte [*Socialist Register*, 1990 - çev.] marksizm hakkındaki bu türden mitleri yıkıyor.
7. “Sivil toplum”un Polonya'daki olaylara uygulaması için, bkz. Andrew Arato “*Civil Society Against The State: Poland 1980-81*” *Telos* 47 1981 ve “*Empire Versus Civil Society: Poland 1981-82*”, *Telos* 50, 1982. .
8. Keane, *Democracy and Civil Society*, p. 32
9. Cohen, p. 192.
10. Örneğin bkz. Cohen p. 49; Keane, *Democracy and Civil Society*, p. 59 Agnes Heller “*On Formal Democracy*”, yay. Keane, *Civil Society and The State*, p. 132.
11. Bu noktaları daha geniş olarak benim *Sınıftan Kaçış: Yeni “Hakiki” Sosyalizm'imde* (Londra 1986, bölüm 10) tartıştım. [Çev. notu: *Sınıftan Kaçış Akış* Yay. tarafından yayınlanacak).
12. Bu bölümün geri kalanı büyük ölçüde, Yugoslavya'da Cavtat'ta Ekim 1988'deki “*Dünyada Sosyalizm*” konulu yapılan konuşmadan alınmıştır.
13. Aristokratik “anayasacı” ilkeleri demokrasi ile birleştirme eğilimi çok yaygındır ve İngiliz diliyle sınırlı değildir. Bir başka kayda değer örnek, Huguenot direnişi risalelerinin, özellikle *Vindiciae Contra Tyrannos*'un demokratik siyasal düşüncenin klasikleri olarak kutsallaştırılmasıdır, oysa bunlar gerçekte özellikle daha küçük feodal soyluların -sarayın nimetlerinden ve devlet memurluğundan en az yararlananların- yayılmacı bir monarşiye karşı feodal haklarının savunulmasını temsil eder. “Anayasacılık” (meşrutiyetçilik - çev.), güdülerinde gerçekte tarihsel olarak çoğu zaman aristokratik hatta feodal olmuştur; bu onun “sınırlı” ve “sorumlu” hükümetin gelişimine olan önemli katkısını ortadan kaldırmaz fakat onu “demokrasi” ile özdeşleştirme girişimlerine dikkatle yaklaşmayı gerektirir.
14. Bu noktanın güçlü bir tartışması için, bkz. George Comninel, *Rethinking The French Revolution: Marxism and The Revisionist Challenge*, Londra 1987, 3, 5 ve 6. bölümler
15. Jenő Szűcs, “*Three Historical Regions of Europe*”, Keane, *Civil Society and The State* içinde, p. 294.

16. Szücs, p. 295.
17. Szücs, p. 296.
18. Szücs, p. 302.
19. Szücs, p. 304.
20. Szücs, p. 306.
21. Yunanistan'ın özgüllüğünü *Peasant-Citizen and Slave*'de tartıştım (Londra 1988). Orada bu özgün formasyon ile köleliğin gelişimi arasındaki ilişkiyi de inceledim.
22. Bu noktayı daha geniş olarak "*Capitalism and Human Emancipation*", *New Left Review* 167, Ocak / Şubat 1988'de özellikle pp. 8-14'te geliştirdim.
23. Formel demokrasinin savunmasına bazen açıkça "özel" (substantive) demokrasiye bir saldırı eşlik eder. Agnes Heller "*On Formal Democracy*"de şöyle yazıyor: "Gerçekçi bir çözümleyici olan Aristo'nun, tüm demokrasilerin çabucak anarşiye, bununda despotluğa dönüştüğü önermesi olgusal bir önerme idi, bir anti-demokratın aristokratik karalaması değil. Roma Cumhuriyeti bir an bile demokratik olmadı. Tüm bunlara şunu da eklemeliyim ki modern demokrasilerin diktatörlüklere dönüşmesi bile olanak dışı değilken (Alman ve İtalyan faşizminde buna tanık olduk), modern demokrasilerin dayanması tamamen formel karakterleri sayesinde." (p. 130). Her cümleyi sırayla ele alalım. Eski (ilkçağa ait - çev.) demokrasinin anarşi ve tiranlığın kaçınılmaz öncüsü olarak reddedilmesi (bu arada bu Aristo'dan çok Platon ya da Polybius'a özgüdür) tam da anti-demokratik bir karalamadır. Bir kere, bunun nedensel ya da hatta kronolojik olarak gerçek tarihsel olaylar dizisiyle bir ilişkisi yoktur. Atina demokrasisi tiranlık kurumuna bir son verdi ve yaklaşık iki yüzyıl yaşamaya devam etti, ancak anarşi tarafından değil fakat üstün bir askeri güç tarafından yenilgiye uğratıldı. Bu yüzyıllar boyunca, elbette Atina yenilgiden sonra da yaşayan ve aynı zamanda Batı'da yurttaşlık ve hukukun üstünlüğü anlayışlarının da temelini atan şaşılacak ölçüde verimli ve etkili bir kültür üretti. Roma Cumhuriyeti gerçekten "bir an bile demokratik olmadı" ve aristokratik rejiminin en önemli sonucu Cumhuriyetin sonu ve yerini aristokratik imparatorluğun alması idi. (Bu demokratik olmayan Cumhuriyet, bu arada, Heller'in modern demokrasinin "kurucu" (oluşturucu - çev.) bir belgesi dediği ABD anayasasının temel bir esin kaynağı idi). "Modern demokrasilerin diktatörlüklere dönüşmesi olarak dışı değil" demek faşizme bir gönderme ile birlikte biraz utangaç görünüyor - "formel demokrasi" rejimi ile ayrılmaz biçimde bağlı olan savaş ve emperyalizmin tarihini bir yana bırakırsak. Dayanmaya gelince, herhalde kaydetmeye değer ki henüz ömrü Atina demokrasisinininini geçmek şöyle dursun ona eşit olan bir "formel demokrasi" yoktur. Heller'in ölçütlerine göre, hiçbir Avrupa "demokrasi"si yüz yaşında bile değildir (Örneğin Britanya'da çoğul oylama 1948'e dek sürdü); ve onun "formel demokrasi"nin "kurucu fikri"ni atfettiği Amerikan Cumhuriyeti Atina'da kadınlar ve kölelerin hariç tutulmasını uzun bir zamanda aşarken özgür, çalışkan erkekler -Atina demokrasisinde tam yurttaşlar-ondokuzuncu yüzyılda son mülkiyet koşulları kalkana dek "formel" yurttaşlığa bile tam adım atmış sayılmazlar (bugüne dek tükenmemiş olan genelde yoksullar ve özelde silahların oy kullanmasını önlemeye yönelik çeşitli stratejileri bir yana bırakırsak). Böylece en iyi durumda (o da yalnızca beyaz erkekler için) modern "formel demokrasiler" in bir buçuk yüzyıllık bir dayanma rekoru vardır belki.
24. Bu paragraf büyük ölçüde *New Statesman and Society*'deki (6 Ekim 1989) sivil toplum üzerine olan makalemden alınmıştır.
25. Bu örneğin Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin *Hegemony and Socialist Strategy*'deki (Londra, 1985) görünüşüdür.
26. Örneğin, bkz. *Marxism Today*'de (Ekim 1988) Stuart Hall.
27. Kompleks eşitlik kavramı esas olarak Michael Walzer'in eseridir, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, London 1983. Ayrıca bkz. Keane, *Democracy and Civil Society*, p. 12.
28. Bu noktalar benim *New Left Review* 167, Ocak / Şubat 1988'deki "*Capitalism and Human Emancipation*" adlı makalemden geliştirilmiştir.
29. Walzer'in kompleks eşitlik anlayışının avantajları ve dezavantajlarının bir tartışması için bkz. Michael Rustin, *For a Pluralist Socialism*, Londra 1985, pp. 76-95
30. Böyle bir kapitalizm çözümlemesi, örneğin, Britanya'da modern bir komünist Parti için bir platform olmayı amaçlayan "*New Times*" in *Marxism Today* tarafından kavranışının özünü oluşturur. Bkz. özel sayı *New Times*, Ekim 1988, ve *A Manifesto for New Times*, Haziran 1989.

Çeviri: Candan Badem

Dünya Solu, Üç Aylık Sosyalist Çeviri Dergisi, Kış-Bahar'92, Sayı: 8