

MODERN İLE POSTMODERN PARADİGMANIN CUMHURİYET NOSYONU ÜZERİNE ETKİLERİ

Ahmet ÖZALP¹

ÖZET

Kuhn, belirli dönemlerde belirli ilkelerin ekonomik, toplumsal, politik, yönetsel bütün düzeylerde geçerlilik kazandığını ve bir paradigmaya dönüştüğünü ileri sürmektedir. Modernleşme sürecinde, bu düzeylerin rasyonellik, mutlaklık, kesinlik ilkelerine göre düzenlenmesini içeren tekçi bir paradigma geçerlilik kazanmıştır. Ama globalleşme ile birlikte tekçi paradigma, global toplumda ortaya çıkan, örneğin çok kültürlülük ve temsil gibi problemlerin çözümünde yetersiz kaldığından krize sürüklenmektedir. Bunun sonucunda, var olan koşullar tıkkellik, görecelilik, belirsizlik gibi ilkelere yaslanan, tekçi paradigma karşıtı bir paradigma üretmektedir. Bu çalışmanın amacı, modern ve postmodern paradigmanın cumhuriyet nosyonuna etkilerini ve sonuçlarını incelemektir. Çalışmada yapılan çözümlenelerde, özellikle Althusser'in Rousseau çözümleneleri ile Pettit'in "tahakkümsüzlük olarak cumhuriyet projesi" ne odaklanılmaktadır. Çalışmamızın tezi, hem modern hem de post-modern paradigmanın, aşırı uçlara vardığında, politik açıdan, tahakküm biçimleri ürettiğidir.

Anahtar Kelimeler: Modernlik, Postmodernlik, Cumhuriyet, Demokrasi, Paradigma

THE EFFECTS OF MODERN AND POSTMODERN PARADIGMS ON NOTION OF REPUBLIC

ABSTRACT

Kuhn claimed that some principles have become valid in all scientific, economic, political, administrative areas and been transformed into paradigms in certain times. In modernization period, the principles of monistic paradigm

¹ Yrd. Doç. Dr., Hitit üniversitesi, İ.İ.B.F., Kamu Yönetimi/Siyaset Bilimi

have become valid. All above mentioned areas were patterned on principles of rationality, absoluteness, certainty connecting with monistic paradigm. Since modern paradigm is not sufficient to solve the problems such as multi-cultural and representational which occurred global age, it led to crises. As a result of this, the existing conditions created a new paradigm which rested upon the principles such as relativity, uncertainty, opposing to monistic paradigm. The aim of this present study is to explain the results and the effects of modern and postmodern paradigm on notion of republic. The main concern of this study focus on Althusser's analysis of Rousseau and Petit's 'republican conception standing on freedom as nondominated'. The thesis of this present study is that both modern and postmodern paradigms may create domination when this paradigms lead to extreme cases.

Key Words: *Modernity, Postmodernity, Res Publica, Democracy, Paradigm*

GİRİŞ

Bu çalışmada paradigmlar ile cumhuriyet kavramı arasındaki ilişkinin ortaya konması amaçlanmaktadır. Paradigmlar ve cumhuriyet ilişkisi ortaya konmaya çalışıldığında, yöntemsel olarak, nitelenenin aynı inceleme nesnesi olduğunu (cumhuriyet) ve bu nesnenin unsurlarının içeriğinin nesnenin aldığı sıfatlara göre (modern ya da post-modern) değişeceğini varsaymamız gerekmektedir. Bu nedenle öncelikle ilk bölümde cumhuriyet kavramının temel unsurlarının neler olduğu belirtilmektedir. Cumhuriyet sözcüğü günlük dilde, "halkın kendi kendini yönetmesi" gibi ilkökul sıralarından kalma basit bir tanımlama yüzünden tam olarak anlaşılabilir değildir. Cumhuriyet ve demokrasinin ortak bir dile sahip olmaları ya da en azından yurttaşlık, özel alan ve kamusal alan terimlerinin demokrasi tanımlamalarında da yer almalarından ötürü, ilk bölümde cumhuriyet kavramının teorik çerçevesi demokrasi ile ilişkili olarak çizilmektedir. Çoğu kez bu ikili arasındaki ilişki muğlaktır ve kafa karışıklığı yaratmaktadır. Bu kafa karışıklığı, kamuoyu tartışmalarında demokrasinin cumhuriyetin yerine ya da çoğunlukla cumhuriyet kavramı ile rakip kavramlar gibi kullanılmasıyla iyice desteklenmektedir. Bu kafa karışıklığını gidermek adına, inceleme nesnesini o nesne yapan ve farklı kılan özelliklere bu bölümde yer verilmektedir.

Çalışmanın ilk bölümü aynı zamanda paradigmanın ne olduğuyla ve hangi paradigmalardan ele alındığıyla ilgili ön bilgi içermektedir. Çünkü, Kuhn'un (1995) deyiimiyle, belirli dönemlerde paradigma değişikliği yaşanmaktadır. Dolayısıyla cumhuriyet kavramı da bu paradigma değişikliğinden etkilenmektedir. Bu bağlamda paradigmanın ne olduğu önem kazanmaktadır. İkinci bölümünde modern paradigmanın mutlaklık ile soyutluk ilkelerinin cumhuriyet kavramına yansması irdelenmektedir. Burada Rousseau'nun "*Toplum Sözleşmesi*" örnek olarak ele alınmakta, yurttaşlık, kamusal alan, özel alan ilişkisi Sözleşme bağlamında değerlendirilmektedir. Üçüncü bölümde ise, modern paradigmanın eleştirisi üzerine inşa edilen post-modern paradigmanın, özellikle görecelik ilkesinin cumhuriyet kavramına etkileri tartışılmaktadır. Post-modern dönemin politik özneleri toplumsal hareketler biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bu hareketlerin belirli bir referans noktasına göndermede bulunmaları - feminizm, barış, çevre, eşcinsellik, kültürel, dinsel, mezhepsel farklılıklar, nükleer karşıtlığı vb. - tikel, kısmi "topluluk" mantığını üretmektedir. Dolayısıyla yurttaşlık, çok-kültürlü yurttaşlık, toplulukçu yurttaşlık gibi yeni tanımlamalarla literatürde yer almaktadır (Kymlicka, 2004). Tanımlamalardan anlaşılacağı üzere, her ne kadar kolektif hareketler öne çıkmış olsa da politik bir topluluğa (res publica) aidiyet biçimi olarak yurttaşlık önemini korumaktadır.

Çalışmamızın varsayımı; modernizmin başat ilkeleri olan mutlaklık, kesinlik, evrensellik ilkeleri ile post-modernizmin belirsizlik, görecelilik, tarihsellik ilkelerinin aşırı uçlara götürüldüklerinde benzer sonuçları üretecekleridir. Her iki durumda da bireyler farklı iktidar yapılarının ve tahakküm ilişkilerinin içerisinde sıkışıp kalmaktadırlar.

I. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Kavramsal çerçevenin çizilmesi açısından cumhuriyet kavramı, demokrasi ile olan belirsiz ve muğlak ilişkisinden kurtarılmalıdır. Çoğu kez cumhuriyet ile demokrasinin aynı şey olduğu düşünülmektedir. Oysa cumhuriyette asıl olan yurttaşların sayısal çokluğu değil, niteliğidir. Günümüzden çok farklı olmakla birlikte, kullandığımız siyasetin dilini aldığımız Antik Yunan'dan örnek verecek olursak, Aristoteles'e bakıldığında cumhuriyetin karşılığı çoğunluğun yasalı yönetimi olan "politeia" olurdu. Buna karşılık demokrasi ise, çoğunluğun yasadışı yönetimi demektir, yani "politeia"nın bozulmuş biçimi (Aristoteles, 2000: 81). Dahl'in (1996: 29) belirttiği gibi, cumhuriyetçi gelenek, kökleri Antik Yunan'ın demokratik düşünce ve pratiklerinden çok, demokrasinin en

kayda değer eleştiricisi olan Aristoteles'in düşüncelerine uzanan sistematik ve tutarlı olmaktan uzak bir düşünce bütünüdür. Cumhuriyetçilik, Antik Yunan demokratik düşüncesine karşıt olmakla birlikte, demokratik olsun ya da olmasın bu düşüncenin bazı varsayımlarını paylaşmaktadır. Bu varsayımlar (Dahl, 1996: 29-30) :

- İnsanın doğası gereği politik ve toplumsal bir hayvan olduğu;
- Potansiyellerini gerçekleştirmek için politik bir örgütlenme içinde birlikte yaşamaları gerektiği;
- İyi bir insanın, aynı zamanda iyi bir yurttaş olmak zorunda olduğu;
- İyi bir politik topluluğun iyi yurttaşlardan oluşabileceği ve yurttaşların erdemini geliştiren bir topluluk olduğu,
- Yurttaşın, kamusal sorunlarla ilgilenmesi anlamında erdeme sahip olduğudur.

Cumhuriyetçi görüşün demokrasiden ayrıldığı nokta, bu ilkelerin uygulanmasında çoğunluğa karşı duyulan endişeydi. Cumhuriyetçilik, Aristoteles'in kendi çağında uygulanan demokratik pratiklere karşı taşıdığı endişeleri miras almıştır. Erdemin kırılganlığı, halkın yozlaşabilmesi tehlikesi, hizipler ve çatışmaların varlığı gibi endişeler hem aristokratik cumhuriyetçi hem de demokratik cumhuriyetçi gelenekte varlığını sürdürmüştür (Dahl, 1996: 29-32).

Çoğunluğa duyulan güvensizlik nedeniyle Fransız ve Amerikan devrimcileri kendilerini cumhuriyetçi olarak tanımlamaktaydılar. "Federalist" yazarlar olan "Amerikan Kurucu Babaları" na göre (Madison ve Hamilton) demokrasi "kusurlu insan doğası" nedeniyle korkulması gereken bir şeydi (Hacker, 2002: 119). Bu nedenle onlar kendilerini cumhuriyetçi olarak nitelendirmişlerdir. Demokrasi bir özneye göndermede bulunurken res publica kamu yararına göndermede bulunmaktadır (Sartori, 1996:312). Demokrasi ile cumhuriyetin yaklaşması monarşi-cumhuriyet karşıtlığının ortadan kalkmasından sonra (monarşilerin tasfiyesiyle ya da zararsız hale getirilmesiyle) demokrasi ve sosyalizmin liberalizme rakip olmasından kaynaklanmıştır. Özellikle 1848 Devrimi'nin ardından Tocqueville demokrasinin eşitlik düşüncesini sosyalizmin eşitlik düşüncesinden ayırt ederek "eşitlik içinde bir özgürlük" olarak tanımlamış ve liberalizme eklemiştir. Bu tarihlerden sonra demokrasiden söz edildiğinde aslında "liberal demokrasi" kast edilmektedir

(Sartori, 1996: 403). Bu anlam değişmesi, Dahl'in kent devletlerinden sonra ikinci büyük donüşüm adımı verdiği geniş ölçekli ulus devletlere geçişte demokratik ilkeleri uygulayabilmek için cumhuriyetçilerin bulduğu çözüm olan “temsili yönetim” ya da “temsili demokrasi” kavramında karşılığını bulmaktadır (Dahl, 1996: 34; Hacker, 2000: 119; Sartori, 1996: 401).

Temsili demokrasi kavramının cumhuriyetçi bir devlet şekli olduğu gerçeği, çoğunluğun despotlaşabilme olasılığına karşı bireysel özgürlükleri ve azınlıkta kalanların haklarını koruyan bir çerçeve gerektirmektedir (Hacker, 2000: 86). Çoğunluğun düzensizlik ve yozlaşma getireceğine dair kuşkuyu modernizm, Rönesans'ın Kopernikçi devrimin mantığına uygun olarak enerjik, demokratik, çoğulcu, içkin yapısını statik, bürokratik, aşkın bir yapıya dönüştürmekle gidermeye çalışmıştır. Hardt ve Negri'nin belirttikleri gibi, başlangıçta kurucu olan, içkin olan (insan iradesinin belirleme alanı içerisinde) modernlik; daha sonra bilimsel kapasitelerle dünyayı dönüştürmeyi, çokluğu tahakküm altına almayı ve düzeni yeniden kurmayı amaçlayan ikinci tarz “karşı modernlik” le yer değiştirmiştir. Ya da başka bir ifadeyle bu iki tarz arasında bir çatışmadan doğan krizle tanımlanan modernlik (2003:98-99) politik proje olarak cumhuriyeti geliştirmiştir.

Cumhuriyetçilik düşüncesinin temelinde, iktidarın meşruiyet kaynağının tanrı değil, halk olması yatmaktadır (Özlem, 1999: 20). Latince “res publica” dan türetilen cumhuriyet terimi, kök olarak devletle eř anlamlı olmakla birlikte modern çağlarda, aynı zamanda iktidarın kaynağının dünyevileşmesi ile birlikte babadan oğula geçen monarşinin karşıtı olan bir devlet biçimini nitelerek için kullanılmaktadır. Bu, dar anlamda cumhuriyetin tanımıdır. Geniş anlamda cumhuriyetçilik ise, işleyişi demokratik olan Avrupa monarşilerinin de yapısını etkileyen ve “res publica” nın etimolojisinde yer alan res-şey ve publicus – halk, dolayısıyla res publica -halk işleri anlamıyla tarih içerisinde, eşitlik, politik katılım ve kamu yararına vurgu yapan bir düşünsel süreçtir (The American Heritage, 2000).

Dolayısıyla cumhuriyet res publica olarak yurttaşlardan oluşan politik bir bedene göndermede bulunur. Cumhuriyetin en temel unsuru politik bütünün parçaları olan yurttaşlardır. Halk, kullardan ya da tebaadan değil, yurttaşlardan oluşur. Bir boyutu ile yurttaş, uyruk olarak belirli bir coğrafya üzerinde egemen olan bir devlete hukuksal ve politik bir aidiyeti simgelemektedir. Modern yurttaş, yasal boyutuyla belirli haklara sahip ve herkes için geçerli yükümlülükleri taşıyan bir üyedir. Yurttaşlığın ikinci boyutu bu soyut yurttaş

kavramı dışında yurttaşlığın politik, ekonomik, toplumsal sistemle iç içeliğine göndermede bulunan boyutudur. Bu boyutuyla yurttaş aynı zamanda politik hak sahibi bir öznedir. Bu hakkın yaşama geçirilmesi bireyin ortak sorunların tartışıldığı, yurttaşlardan oluşan bir kamusal topluluk formuna katılabilmesine, aktif yurttaş olmasına bağlıdır (Ünsal, 1998: 1-5).

Dolayısıyla cumhuriyet birbiriyle ilişkili olarak yurttaş ve yurttaşlardan oluşan bir kamusal alana da yaslanmaktadır. Bu cumhuriyet kavramında yer verilmesi gereken bir diğer unsurdur. Yurttaş bir yanıyla kendi akıl ve iradesini kamusal yarar için kullanan rasyonel bir insandır; diğer yanıyla, aynı zamanda haklarla donatılmış ve kişisel çıkarını gözeten bireydir. Yurttaşlığın bu iki boyutu kamusal alan- özel alan dikotomisini oluşturmaktadır. Özel alanın birey için haklarla donatılan, korunan bir bireysel özgürlük olarak tanımlanması liberal döneme özgüdür (Ağaoğulları, 2006: 217). Antik Yunan'da özel alan, yurttaşlıktan dışlanan kadınların, çocukların, kölelerin yer aldıkları, emekleri ile yaşamı yeniden ürettikleri "hane"nin alanıdır. Buna karşılık kamusal alan, eşit yurttaşların yaşamı değil, iyi yaşamı ürettikleri, politikayla uğraştıkları alandı. Kamusal alanda diğer yurttaşlarla eşitler arası bir ilişki kuran yurttaş, kendi hanesinin ise reisiydi. Yurttaşlık hanede yer alan diğer kadınlar, köleler, çocuklar gibi diğer unsurları ve "polis" olmayan yabancıları içermemekteydi. Yine de yurttaşlar için iyi yaşamın ancak politik toplulukta yani poliste gerçekleşebileceği düşüncesi ile yurttaşın "zoon politikon" olarak tanımlanması politik bir düşünce geleneğinin kökenini oluşturmaktadır (Aristoteles, 2000; Arendt, 2006; Benhabib, 1999).

Paradigma kavramının cumhuriyetin unsurları olan yurttaşlık, özel alan ve kamusal alan üzerine etkilerine gelince, her dönemde geçerlilik kazanan ve bu süreçte ekonomik, toplumsal, politik yaşama nüfuz eden bir bilimsel paradigma vardır. Buna göre, bilimsel ilerlemeleri sağlayan bilgi atılımları bir tür nesnel ölçütlere başvuru olarak değil, her biri kendi içinde tutarlı olan farklı yaklaşımların çatışmasından doğan kavramsal devrimlerle meydana gelmektedir. Kuhn, bu yaklaşımların her birine "paradigma" adını vermektedir (Kuhn, 1995: 10).

Paradigma ile ilgili olarak Feyerabend'in "*Yönteme Hayır*" çalışmasında verdiği Galileo örneği açıklayıcıdır. Hakim paradigma belirli bir dönemde yapılan bütün bilimsel çalışmalarda "tutarlılık" ilkesine göre hareket edilmesine yol açmaktadır. Oysa Galileo'nun kuramı, içinde yaşadığı dönemin sistematik, tutarlı veriler bütünü ile ters düşmekte, başka bir

ifadeyle çelişmekteydi (Feyerabend, 1991: 41). Bilimsel ilerlemeyi sağlayan da bu çelişmeydi. Paradigma yaklaşımı, aynı zamanda bilgi ile iktidar arasında var olan ilişkiyi açığa çıkarmaktadır. Belirli bir dönemde geçerli bilimsel inanç ve yöntemlerle irdelenen bir görüngüde aynı bilimsel inanç ve yöntemlerle açıklanamayacak aykırılıklar bulunduğu anda olağan üstü bir durum başlar ve bu aykırılıklar hakim paradigma ile giderilemediği sürece paradigma değiştirme zorunluluğu ortaya çıkar. Bu zorunluluk Galileo örneğinde olduğu gibi kolayca paradigma değişikliğine yol açmaz. Çünkü paradigmalar en geniş anlamıyla bilgi ortamını yaratan amaçların, çıkarların da örgütlendiği sistematik bir yapıdır (Kuhn, 1991: 96). Paradigmanın krizi (yeni sorunlarla karşılaşıldığında çözümsüz kalması) mevcut paradigmanın içinde olup ta yenilik gerektiğinin farkına varan kimselerin yeni çözümler üretmeye çalışmasıyla “diyalektik bir sürtüşme” yaratır. Hakim paradigma bunalım yaratan sorunu çözebilecek esnekliği gösterebilirse bunalım ortadan kalkacaktır. Aksi takdirde bunalım derinleşecek, bir paradigma adayının ortaya çıkması ve kabul görmeye başlamasıyla bir mücadele sonucunda eski paradigma sona erecektir (Kuhn, 1995: 111-112).

Paradigmanın kriziyle başlayan bu süreç, toplumsal gerçeklik düzeyinde karşılığını bulmaktadır. Her türden olgular arasında tutarlı ve sistematik ilişkiler bütünü kurmak için paradigma, verileri, inançları, değerleri, kuralları, kavramsal ve deneysel araçları kapsayacak şekilde konumlandırmaktadır. Dolayısıyla krize giren bir paradigma, toplumsal, politik ve ekonomik yaşamda yeni durumlara karşı çözüm geliştirmekte yetersiz kalmaktadır. Örneğin postmodern durumla birlikte modern paradigmaya göre şekillenen politik akımların “yeni” den yorumlandığı ve bu akımlara “yeni” ön eki eklendiği -yeni sağ, yeni muhafazakarlık, yeni sol- görülmektedir.

Cumhuriyet kavramının paradigma değişikliği çerçevesinde yeniden tartışma konusu olması bu bağlamda önem kazanmaktadır². Yurttaşlık, özel alan, kamusal alan kavramları teknolojik gelişmenin ve küreselleşme süreçlerinin ürünü olan göçler sonucunda belirginleşen çok kültürlülük, kozmopolitlik, yerellik gibi durumların yarattığı sorunlara karşı temsil, katılım, aidiyet çerçevesinde yanıt arama çabası içinde yeniden yorumlanmakta, paradigma değişikliği doğrultusunda tasarılanmaktadır.

² En güncel paradigma karşıtlığı, modernizmin yaslandığı Newton Kuramı ile postmodernlerin başvurduğu Einstein’in “izafiyet kuramı” arasındadır (Lyotard, 1991; Kuhn, 1995; Harvey, 1999).

II. MODERN PARADİGMA İLE CUMHURİYET

Modernizm, her şeyden önce tarihsel ve toplumsal koşullar içinde gerçekleşmiş bir zihniyet değişimi ve bu değişimin sosyoloji, ekonomi, siyaset, sanat gibi toplumsal gerçekliğin farklı düzeylerine yansımaları ile hakim bir paradigma halini almasıdır. Newton'un fizikte, Bacon'un matematikte evrensel yasalara ulaştığının kabulü, her türlü özneliliğin, tekilliliğin, tarihselliğin üstünde evrensel olan gerçekliğe akıl ve deney yoluyla ulaşılabileceği düşüncesini bilimcilik adı verilen bir ideolojiye dönüştürmüştür (Özlem, 1999:166). Bilimcilik adı verilen bu ideoloji, toplum bilimlerinde de, fizik bilimlerin yöntemleri kullanılarak her zaman geçerli, zaman ve mekândan bağımsız yasalar bulunabileceği düşüncesinin geçerlilik kazanmasına yol açmıştır. Bilimciliğin sosyal bilimler alanına aktarılmasında kullanılan en etkili yöntem pozitivistizmdir. Pozitivizm, toplumsal olayların doğa olayları gibi neden-sonuç ilişkisine dayandığı varsayımından hareketle toplumsal bilimler için geçerli mutlak kurallar keşfetmeye çalışır. Pozitivizmi sosyal bilimlere aktaran ve biyoloji kadar kesin bir bilim olarak toplumla uğraşan bir sosyoloji olması gerektiği düşüncesini taşıyan Comte, toplumların ve toplumsal gerçekliğin zeminini oluşturan tarihsel sürecin tabii olduğu, teolojik, metafizik ve pozitif aşamaları içeren “*Üç Hal Yasası*” nı geliştirerek bu süreci başlatmıştır. Comte'a göre, her toplum bu aşamaları geçmek zorunda olduğundan sosyolojinin ve dolayısıyla sosyal bilimcinin amacı, geleceği öngörmek, biçimlendirmektir (Aron,1994: 60-65). Belirli yasalara göre ön görme ve biçimlendirme işlevi kendi içinde ilerlemeci bir tarih felsefesini barındırmaktadır. İnsanın ve toplumun tikel varlığını bir kenara bırakarak, bir şekilde insanlığın önceden bilinebilecek belirli aşamaları geçeceğini varsaymak, tarihi zorunlu bir neden-sonuç ilişkisi içinde kavramayı gerektirmiştir. Popper tarihsiciliğin, Marx'ın “*filozoflar dünyayı yalnızca yorumlamakla kaldılar. Halbuki asıl amaç onu değiştirmektir*” cümlesi ile formüle edildiğini öne sürmektedir (Popper, 1995: 55).

Pozitivizm ile tarihsicilik, fizik bilimlerde yaşanan gelişmelerin ürettiği sonuçların toplumsal alanlara aktarılması çabasının aracı olarak önemlidir. Bu yöntemlerin nesnel gerçeklik düzleminde geçerlilik kazanması ise bilimsel ilerlemelerin, teknik gelişmelerin bu yöntemleri benimseyen iktidara eşsiz bir olanak sağlamasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Collinwood'un (1996: 41) belirttiği üzere, tarih bir tasarımdır; hem de bir bilim ya da soruları yanıtlamayı, geçmişteki insan eylemleri ile ilgilenmeyi, elde edilen kanıtları yorumlama uğraşını, insanın kendisi hakkında düşünmesini içeren bir tasarımdır. Bu

tasarımın yani tarihin değeri, insanın ne yaptığını, böylece insanın ne olduğunu öğretmesidir. İnsanın ne yapabileceğine ilişkin tek ipucu da, ne yaptığıdır.

Pozitivizm yapıp-etmenin bilgisi ve aracı olan tekniğin ilerlemesi ile politik iktidara toplumsal ve politik tasarım konusunda büyük bir güç vermiştir. Özlem'e (1999: 16) göre, modern cumhuriyetçi siyaset anlayışı, ahlakı ve toplumu bilimsel ve nesnel yoldan kurmanın ve yeniden inşa etmenin, bir bilimsel toplum yaratmanın olanaklı olduğuna, var olan tüm değişik toplum biçimlerinin bu toplum projesine göre dönüştürülebileceğine inanmaktadır. Evrensel bir cumhuriyet tasarımının yurttaşı da evrensel, soyut bir kategori olacaktır. Modernizmin politika alanındaki ifadesi, yurttaşlardan oluşan politik toplumu yurttaşların eylem ve iradelerinin ürünü olarak görmesidir. Politik toplum aklın ürünü olan bir sözleşmeye dayandırılmaktadır. Bu yönüyle modernizm devrimcidir. Ancak somut alanı soyut ilkelere göre dönüştürme uğraşına girildiğinde baskıcı bir karaktere bürünebilmektedir. Soyut genel iradesinden ötürü modern paradigmanın politik tasarımına örnek olarak verilenlerin başında Rousseau gelmektedir (Özlem, 1999: 21).

Bilim ve sanatların ilerlemesine eleştirel gözle baktığı için, Touraine tarafından modernizmin modernist eleştirmeni olarak tanımlanan Rousseau, "*İnsanlar Arası Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylevi*" nde kurguladığı doğa durumunda var olduğunu söylediği eşitlik ve özgürlüğün nüfus artışı, iş bölümünün ortaya çıkışı, mülkiyet ilişkilerinin kurumsallaşması gibi nedenlerden ötürü kaybolduğunu söylemektedir. Üstelik yozlaşmış toplumda eşitsizlikleri gizlemeye yönelik "sahte bir sözleşme" yapılmıştır. Senett'in (1996: 155) ifade ettiği gibi sahte sözleşme ile meşrulaştırılan toplum Rousseau'nun içinde yaşadığı toplumdur. Rousseau böyle bir toplumdan eşit ve özgür bir topluma geçiş kaygısı içindedir. Toplum sözleşmesi, özgür doğan ama her yerde zincire vurulmuş insanın özgürlüğünü sağlayacak olan gerçek sözleşmedir (Rousseau, 1994: 14). Rousseau bu kaygıyla "*Toplum Sözleşmesi*" ile özgürlüğün ve eşitliğin yeniden kazanıldığı politik bir toplum kurmayı amaçlamıştır:

"Toplum üyelerinden her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini baştan başa topluluğa bağlar, çünkü, bir kez, her kişi kendini tümüyle topluma verdiği için, durum herkes için birdir; durum herkes için bir olunca da, bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olmaz....Kısacası kendini topluma bağlayan kişi, hiç kimseye bağlanmamış olur." (Rousseau, 1994: 25-26)

Bu sözleşme kurgusal bir sözleşmedir ve politik toplum yurttaşlardan oluşan politik bir bedendir. Rousseau, çözümü herhangi bir dış ve aşkın etmende bulmaz. Tanrı, şans ya da başka üçüncü bir tarafa başvuru kabul edilemezdir. Bu durumda kuramsal alan içinde olanaklı tek çözüm, insanların varlık biçimlerini değiştirmektir. Sözleşme, kişisel çıkarların ve bencilliklerin kökleştiği, yozlaşmış, sahte sözleşmeyle meşrulaştırılan sahte bir toplumu gerçek bir sözleşmeyle eşit ve özgür bir politik topluma, dolayısıyla bireyleri de yurttaşlara dönüştürme projesidir (Althusser, 2003: 93).

“Sözleşmeyle kurulan, eşit ve özgür yurttaşların oluşturduğu topluma, eskiden site denirdi; şimdiyse cumhuriyet ya da politik bütün deniyor. Üyeleri ona, edilgin olduğu zaman devlet(etat), etkin olduğu zaman egemen varlık(souverain), öbür devletler karşısında da egemenlik(puissance) diyorlar. Ortaklara gelince, onlar bir birlik olarak halk, egemen gücün bir üyesi olarak teker teker yurttaş, devletin yasalarına boyun eğen kişiler olarak da uyruk adını alırlar.” (Rousseau, 1994: 24-26).

Althusser'e göre, Rousseau sözleşmeye uyumsuzlukla başlamış, her bir aşamada bir önceki uyumsuzluğu çözmek isterken yeni bir uyumsuzluk yaratarak bir uyumsuzluklar zinciri oluşturmuştur. Sözleşmedeki ilk sorun sözleşmenin bütün yurttaşlar tarafından oy birliği ile kabul edilmiş olduğu varsayımdır (Althusser, 2003: 85-86). Pateman, politika kuramcılarının Toplum Sözleşmesi'nin devletin meşruluğunu başarılı bir şekilde gösterdiği iddiasını kabul ederlerken, bu sözleşmenin erkek kardeşler arası bir sözleşme olduğunu kabul etme konusunda ihmalkar davrandıklarını ileri sürmektedir (Pateman, 2004: 119- 120). Diğer taraftan Rousseau'da eylemin doğası Toplum Sözleşmesi'nin yapısını hukuksal niteliğe sahip bir sözleşmeden farklı kılmaktadır. Çünkü herhangi bir sözleşmenin tarafları sözleşme eyleminden önce ve sözleşme eyleminin dışında vardır. Örneğin Halk ile Prens arasında bir sözleşmede (Althusser'in isimlendirmesiyle T1 ile T2) iki taraf arasında bir alışveriş söz konusudur. Halk Prens'in buyruklarına uyma sözü verirken Prens temel yasaları gözeterek halkın iyiliğini güvence altına alma sözü verir. Toplum Sözleşmesi'nde, sözleşmeden önce ve sonra var olan yalnızca T1 yani halk ya da bireylerdir. T2 olan Egemen varlık ise doğrudan doğruya sözleşmenin ürünü olarak sözleşmeyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Rousseau'da bireyler kendilerini sözleşmeyle yurttaşlara dönüştürerek aynı zamanda Egemen varlığı oluşturmaktadırlar (Althusser, 2003: 92-103). Ne politik toplum, ne genel çıkar, ne de bunları ifade eden genel irade kavramı

halkla özdeş değildir ya da başka bir ifade ile genel irade bireylerin iradesinin toplamı değildir; kişisel çıkarlarından soyutlanmış yurttaşların iradesidir:

“İnsan her zaman kendi iyiliğini ister ama bunun ne olduğunu her zaman kestiremez. Halk hiçbir zaman bozulmaz ama çoğu kez aldatılabilir.”, *“gözü bağlı bir kalabalık” olan halkın “kendisi her zaman iyilik ister ama kendi başına iyiliğin nerede olduğunu göremez her zaman. Genel istem her zaman doğrudur ama onu yöneten kafa her zaman aydın değildir.”* (Rousseau, 1994: 39, 50, 145).

Dolayısıyla, Ağaoğulları'nın (2006: 99) belirttiği gibi, Rousseau “devletin bütün üyelerinin iradesi genel iradedir” derken devletin üyeleri ile kastettiği yurttaşlar, soyut insanlardır. Soyut insanlardan(yurttaşlardan) oluşan halkın (soyut halk) iradesidir. Somut olan ile soyut olan arasındaki çelişki, ancak bireyler iyi yurttaşlara dönüştüğünde ortadan kalkacaktır. Ancak Althusser'in de (2003) gösterdiği gibi, genel çıkarın tam zıddı olan tikel çıkar, diğer taraftan Sözleşme'nin kaynağıdır. Çünkü bireyler sözleşmeyi kendi tikel çıkarları için, özgürlük ve eşitliklerini elde etmek için yapmaktadırlar. Rousseau, bu çelişkiyi aşmak için bireylerin tikel çıkarı ile genel çıkar arasında yer alan çıkar gruplarını yadsımaktadır. Genel iradenin dile gelmesi için yurttaşlarla devlet arasında “üyeleri yurttaşların bir kısmını kapsayan derneklerin” bulunmaması gerekmektedir. Böyle bir şeyin olabilmesi için varlıkları bir veri olan tüm grupların, örgütlerin, sınıfların, partilerin bastırılması gerekecektir. Rousseau'nun uyuşmazlıklar zinciri en sonunda onu “ideolojilerde ilerilere uçma ekonomide gerilere çekilme”ye sürüklemektedir. İdeolojik olarak ileri uca sürüklemektedir; çünkü eğitim, şenlikler, sivil din, sansür gibi uygulamalarla mermere tunca yazılı olanlar dışında “vatandaşların yüreklerine kazınan” bir yasa vardır. Dolayısıyla, *“Tüm politik kubbeyi havada tutan kilit taşı olan ideolojik çözümün göklerde kurulan bir cennete ihtiyacı vardır. Ve hiçbir şey, cennet(gök) kadar dayanaksız ve dayanıksız değildir”* (Althusser, 2003; 142).

Ekonomik alanda gerilere çekilmeye sürüklemektedir; çünkü “hiçbir vatandaşın hiçbir zaman, bir başka vatandaşı satın alabilecek kadar varlıklı olamayacağı ve hiç kimsenin kendisini satmak zorunda bırakılacak kadar yoksul olamayacağı” bir ekonomik yaşamda eşitlik ve özgürlük var olabilmektedir. Bu, pratikte çözüm olarak küçük üreticiliğe, kentsel ve kırsal zanaatkarlığa dönmeyi istemektir. Althusser'in ifadesiyle, ekonomik reformun gerçekleşmesi için hangi azizeye başvurulacaktır?

Bu çelişkilerin varlığı Fransız Devrimi'nde de belirleyici olmuş, "İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi"nde ilk önce insanın doğal hakları, evrensel bir eşitlik ve özgürlük söylemiyle insanlığa ilan edilerek feodal toplumun politik ve toplumsal kökleri yıkılır; ancak 3. maddeden başlayarak politik toplum ve yurttaşlığa geçilir. Artık, doğal hakların toplum içinde bireylerce kullanılabilmesi için devlet tarafından yeniden yaratılarak yurttaş haklarına dönüştürülmeleri gerekmiştir. Böylece bireyci bir anlayıştan hareket eden metin, birey karşısında ulus-devlet özdeşliğiyle devlete ağırlık veren bir anlayışa dönüşmüştür (Ağaoğulları, 2006: 217- 226)³.

Böylece *Toplum Sözleşmesi* modern paradigmanın evrensellik, rasyonellik, soyutluk ilkelerinin siyaset alanına aktarılmasının idealleri ve açmazlarıyla birlikte bir örneğini sunmuş olmaktadır.

III. POSTMODERN PARADİGMA İLE CUMHURİYET

Postmodernizm, modernizm eleştirileri üzerine temellenmektedir. Modernizmin evrensellik, soyutluk, mutlaklık içeren bilgi anlayışına, bu anlayışın bilgi tekeline sahip olduğu iddiasında bulunan belirli bir sınıf tarafından teknik araçlarla yaşamın diğer alanlarına aktarılmasına, başka bir ifadeyle rasyonelleştirme süreciyle yaşam alanlarının dönüştürülmesine karşı tepki olarak gelişmeye başlamıştır. Felsefi ve politik bir tepkiye dönüşmeden çok önce postmodernizm, mimaride ve sanatta soyut düşünceler yerine bireylerin zevk ve duyarlılığına yönelen, günlük yaşamın sıradanlığını (kitch) yücelten; toplu yaşamları, gelenekleri, sembolleri, tarihsel simgeleri kent dokusunda ön plana çıkartan akımlarda görünmekteydi (Zeka, 1994: 16-18). Harvey, "*Postmodernliğin Durumu*"nda (1999: 95), kent ve mimariyi fonksiyonel, ihtiyaçları göz önünde tutarak ele alan, geniş ölçekli ve planlamacı modernizmin eleştirisinin, kenti bölük pörçük gören bir anlayışa götürdüğünü belirtmektedir. Yeni anlayışta yapıt, uyumlu, kontrol edilebilir, planlı bir bütün olarak değil, bölük pörçük, dağınık parçaları bir arada tutan tasarım ürünü olarak görülmektedir. Bu durum, modernizme özgü planlamanın, tek boyutluluğun, tek düzeliliğin sorgulanması olduğu kadar, seçkinciliğe karşı

³ İnsan ve Yurttaş Hakları Evrensel Bildirisi" nin ilgili önemli maddeleri şunlardır: Madde 1. İnsanlar, hakları açısından özgür ve eşit olarak doğarlar ve öyle yaşarlar. Toplumsal farklılıklar ancak ortak yarara dayandırılabilir. Madde 2. Her politik topluluğun amacı, insanın doğal ve zaman aşımına uğramaz haklarını korumaktır. Bu haklar özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir. Madde 3. Her egemenliğin ilkesi, öz olarak Ulusun içindedir. Hiçbir kurum, hiçbir kişi açıkça ulustan kaynaklanmayan bir otoriteyi kullanamaz. Daha sonraki maddelerde "yasa", "kamu düzeni" "kamu gereksinimi" ölçütleri sıklıkla kullanılmaktadır. Bkz. Ağaoğulları (2006: 217- 218).

sıradanlığın yüceltilmesi, her türlü üst bilginin yadsınmasıdır (Zeka, 1994: 16- 18; Lyotard, 1994: 47- 51).

“*Postmodern Durum*” la (Lyotard, 2000) birlikte modernizmin temel ilkeleri olan evrenselciliğin yerini görecelilik, mutlaklığın yerini kısmilik, planlı bütüncülüğün yerini parçacılık, merkeziyetçiliğin yerini yerindencilik almaktaydı. Bu gelişmelerin tutarlı felsefi eleştirilere dönüşmesi ise, Newton fiziğinin yerine kuantum fiziğinde yaşanan gelişmelerin örneğin Einstein’ın zaman, kütle ve hareket ilişkisinin uzayın farklı yerlerinde farklı bir şekilde işlediğini yani göreceli olduğunu öne süren “izafiyet teorisi” ya da Heisenberg’in atom altı fizik adı verilen alanda, elektronların hızı ve yeri arasında kurduğu bağlantıdan hareketle geliştirdiği, birinin tespitinde diğerinin tespit edilemeyeceği varsayımını ifade eden “belirsizlik” teorisinin (Yıldırım, 2008: 190) politik yansımaları sonucu olmuştur. Bu doğrultuda postmodern bir paradigma oluşmaktadır. Postmodern paradigmanın geçerlilik kazandığı dönemde politik özne olarak soyut yurttaşlık kategorisinin yerini farklı politik izlenelere sahip toplumsal hareketler almaktadır. Bu toplumsal hareketlerin öznelere, geniş anlamıyla kendi kimliklerini bir referans ilkesi etrafında oluşturan ve hak talebinde bulunan topluluklardır. Bu referans ilkesi çevre, ekoloji, savaş karşıtlığı, eşcinsellik, kültür olabilmektedir (Touraine, 2002: 81)⁴.

Bu bağlamda postmodern paradigmanın politika anlayışı, “kısmilik” ve “görelilik” unsurlarının bir sonucu olarak tarihsel ve olumsaldır. Tarihselcilik, evrensel ahlakın ya da evrensel toplumun, evrensel yönetim biçiminin bir yapıtıdan ibaret olduğunu, evrensel bir ahlak ya da yönetim biçiminin tarihin hiçbir döneminde gerçekleşmediğini ve gerçekleşecek olursa bile bunun totalitarizmlere yol açacağını savunmaktadır (Özlem, 1999: 16).

Modern paradigmanın cumhuriyet tasarımında, yani sözleşmelerde hakkın öznesi, evrensel, soyut ve yalıtılmış yurttaş kategorisidir. Kamusal alana göre şekillenen bir özel alan, yurttaşla göre şekillenen bir birey tasarımı söz konusudur. Postmodern paradigmanın ürünü olan bir cumhuriyet tezi ise,

⁴ Topluluk kavramının sınırları ve fonksiyonları tartışmalı olmakla birlikte Frazer’in belirttiği gibi, ayırt edici özelliklerinden biri, bir coğrafik alana (hemşehrilik), arkadaşlık, akrabalık gibi sözleşme dışı yoğun ilişkilere yerel ortaklıklara, dinsel, kültürel, etnik verili unsurlara ya da bunlardan birine bağlılık göstermesi; diğeri paylaşılan semboller, değerler ya da ilgi ve çıkarlar üzerinden aidiyetlik içeren bir kimlik kurulmasıdır. Eşcinsellerden feminist harekete, meslek örgütlenmelerinden taraftar gruplarına çok geniş bir yelpazeye yayılabilmektedir (1999: 27-30).

yurttaşı toplumsal bağlamında ele alacaktır. Söz konusu paradigma, bilimsel araştırma süreçlerinin bir sıfır noktasından başlamadığını öne sürerek, daha önceki bir referans çerçevesine dikkat çeker; paradigmanın politik kurgusu da mümkün olan içinde politik akıl yürütmenin konusu olabilecek gerçeklik kesitini tanımlar, değer önceliklerini oluşturur, onlara stratejik hedefler atfeder, aktörleri, araçları, mağdurları, çıkarları, yarar sağlayanları saptar (Dubie, 1998). Tekçi paradigmanın merkezi kavramı ve öznesi olan soyut, aşkın, evrensel hak kategorisiyle donatılmış yurttaş kavramı da, rastlantısallığın, değerlerin, toplumsal koşulların içine çekilir. Postmodern paradigmanın toplulukçu felsefi öncülleri, modernizmin ürünü olan homojen ulus kurgusunu içeren ulus devletin cumhuriyetçi yurttaş paradigmasını sorgular. Bu noktalardan hareketle, modernizmin cumhuriyet tasarımı, cumhuriyetin yurttaşını bireysellikten soyutlamakla suçlanmaktadır. Modernizm,

“...rasyonel düşünen yurttaş olarak bireyi, rasyonel, irrasyonel, duygusal, geleneksel, değersel tüm yönleri ile insanın önüne koyduğu veya insanın tüm bu yönlerinin oluşturduğu bu bütünlükten onun belli bir yönünü ayırıp tüm öbür yönlerini bu yönün despotizmine bıraktığı için, dışlamacı ve indirgemeci” (Özlem, 1999: 21) kabul edilmektedir.

Bu yargıyı açıklayıcı en kapsamlı çözümlenmelerden biri Barber’e aittir. Modernizmin “mutlak hakikat” savının eleştirisini yapan Barber, liberalizmin öncüllerinden hareket eden politik yapının cılız demokrasi ürettiğini savunarak, güçlü demokrasi kuramını geliştirmektedir. Barber (1995: 69), liberalizmin politik felsefesinin Newtoncu ön kavramsal çerçeve üzerine inşa edildiğini de göstermeye çalışmaktadır. Özgürlük ve iktidarı fiziksel temellere indirgemenin onları yanlış yorumlamaya yol açtığını, tamamen pasif bir politik özgürlük anlayışı ürettiğini de vurgulamaktadır. Epistemolojik bir “hakikat” üzerinde inşa edilen politika, yurttaşı, kişisel bir hakikati insan ilişkilerine uygulayan bir kişiye dönüştürür. Oysa güçlü demokraside yurttaş, bilinebilir bir hakikatin yokluğunda ortak hakikatler tasarlayan birisi olarak ne kadar az şey bildiğini bilirken bile edimde bulunmak zorunda olduğunu bilmekte, kuşkucu felsefenin bilinemezçiliğine, düşünümsel kesinlik arayışının dogmatizmine eylemini feda etmemektedir (Barber, 1995: 79-101).

Politik alanda görecelik ilkesinin geçerlilik kazanması, küreselleşme ile toplumların kozmopolit bir yapıya bürünmesiyle paralellik göstermektedir. Farklı kültürel değerlere sahip toplulukların bir arada yaşaması çok kültürlülüğe açık bir cumhuriyetçilik mümkün müdür sorusuna yanıt aramaya yol

açmıştır. Çok-kültürlü yurttaşlık cumhuriyetçiliğin temel konusunu oluşturan iyi yaşam nedir sorusunun evrensel bir yanıtı olamayacağını, farklı kültürel değerlere göre bu sorunun yanıtının değişeceğini öne sürmektedir (Audier, 2006: 118; Kymlicka, 2004: 471). Birey içinde yaşadığı topluluktan ayrı ele alınamayacağından tercihleri ve hakların gerçekleştirimi topluluğun değerlerine bağlıdır. Bu değerler de ahlaki değerler olup evrensel değil, tarihseldir, içinden çıktıkları kültüre özgüdür, dolayısıyla görelidir (Deveci, 1999; Sandel, 2006; Taylor, 2006). Evrensel karşı tarihselin, mutlaka karşı göreceliliğin öne çıkarılması kaçınılmaz olarak farklılıklar mantığını içinde barındırmaktadır. Bu mantık, farklı unsurların varlığını, modernizmin ideal toplum kurma çabasının yol açtığı tahakkümden özgürleşme olarak görmektedir. Toplulukçu düşünce, evrensel bir modele göre kurulmaya çalışılan bir ulus ve cumhuriyet projesinin, modelin dışında kalan özellikleri ya dışlamak ya da özümsemek zorunda olduğunu varsaymaktadır. Politik ve toplumsal birliğin, gözlenebilir özelliklerden, yani davranışlardan, ritüellerden, alışkanlıklardan, inançlardan hareketle tasnif yöntemi uygulanarak kurulmaya çalışılması durumunda bu varsayım, haklılık payı taşımaktadır (Güvenç, 1998: 117).

Bu doğrultuda, evrensel karşı görecelik, rastlantısallık ya da kısmilik boyutunun aşırı derecede öne çıkarması, evrenselliğe mal edilen sorunları tersinden üretme sakıncası taşımaktadır. İnsanın doğuştan kendisini bir topluluğun üyesi olarak bulması ve bu topluluğun değerleri tarafından şekillendirilmesi sosyolojik bir gerçekliktir. Ancak topluluğun yurttaşlık gibi politik bir özne olarak kurgulanması durumu da bir soyutlamadır. Fox ve Miller'a göre toplulukçuluk, evrenselciliğin temel problemiyle paralellik göstermektedir. Evrenselciliğin problemi, gerçek konumundan soyutlanmış birey ve özerk bireycilik varsayımıysa, toplulukçuluk da geniş ölçüde bütüncül topluluk varsayımına yaslanmaktadır. Toplulukçuluk, bireyin yaşamının bütün yönlerini çevreleyen totaliter eğilimlere sahiptir. Ayrıca, ilerleme tarafından yaratılmış kitle toplumlarında ve post endüstriyel kapitalizmde bireyin kendisini yalnızca ait olduğu toplulukla tanımlamasını beklemek gerçeklikten uzaktır (Fox ve Miller, 1995: 35). Görelilik üzerinden ırksal, dinsel, etnik ya da başka herhangi bir referans noktası aracılığıyla kurulan aidiyetlik biçimlerinin politikleşmesinin sonucu ulusal tasnif modelinde olduğu gibi ama daha küçük ölçekte içeride homojenleşmek, dışarıda topluluk mantığını genişletmektir (Güvenç, 1998: 117).

Postmodern dönemin, bütünleşmeye karşı çözülmeyi (desintegration), merkezileşmeye karşı yerinden yönetimi, merkeziliğe karşı merkezkaçı,

bütüne karşı parçayı, bir potada eritmeye karşı çeşitliliği (salata metaforu), ölçülebilirliğe karşı ölçülemezliği, birliğe zorlamaya karşı aşırı çoğulculuğu, evrenselciliğe karşı göreceliliği, Newton'a karşı Heisenberg'i öne çıkaran özellikleriyle yeni bir dönem olduğunu veri olarak benimseyen ve modernizmin mutlak nesnellik, kesinlik ilkelerinin geçersizleştiğini ileri süren Fox ve Miller, buna karşılık alternatif bir model olarak sunulan toplulukçuluk (communitarianism) tasarımı eleştirmektedirler. Onlara göre, toplulukçuluk da topluluğu büyük ölçüde bütüncül bir şekilde ele almakta, bireysel yaşamın bütün yönlerini çevreleyen totaliter eğilimlere bürünmektedir. Ayrıca, ilerleme tarafından yaratılmış, sınırsız sayıda grupların yer aldığı kitle toplumlarında ve post endüstriyel kapitalizmde uygulanabilirlikten uzak nostaljidir. Toplulukçuluğun diğer bir sorunu "yurttaş iştahı"nı dizginlemek durumunda olmasıdır. Yurttaşların bireysel zevkleri, sosyal etkinlikleri, spor etkinlikleri, dinsel etkinlikleri yaşamın büyük bir zamanını almaktadır (Fox ve Miller, 1995:44-45; 114)⁵. Toplulukçuluk paydasının oluşması, kültürel göreceliliğin, ironik biçimde, mutlaklaştırılmasına bağlıdır.

Görecelilik ilkesi üzerinden topluluk mantığının sorgulanamaz kılındığı, bireylerin topluluk değerlerine bağlılığının gönüllülük ilkesini dışladığı bir ortamda bireyin tercih özgürlüğünden söz edilemeyecek bir tahakküm biçimiyle karşı karşıyayız demektir. Bu bağlamda Pettit (1997), cumhuriyet tartışmasının eksenine tahakkümden arınmışlık anlamında bir özgürlük anlayışı yerleştirmektedir. Eğer bir kimse başkası üzerinde belli bir güce, özel olarak keyfi temelde bir müdahale gücüne sahip olduğunda tahakküm söz konusudur. Çünkü bir gücü elinde bulunduran bir kimse, fiili hiçbir müdahalede bulunmaksızın ya da yasal bir suç işlemeksizin başkalarının seçimini keyfi olarak belirleyebilir. Tahakküm, kısıtlama ya da engelleme olarak beden baskı altına alınmasını, ceza ya da ceza tehdidi ile iradenin baskılanmasını; genelde örtük olan ve gündem belirleme, insanların inançlarını ve arzularını hileyle şekillendirme ya da insanların eylemlerinin sonuçlarını çarpıtma biçimini alabilen manipülasyonu içerebilmektedir. Aile içi ilişkilerde karı-koca arasında, işyerinde işveren ve işçi arasında ve birçok yerde yaygın olarak görülebilir; aynı şekilde tahakkümün yoğunluğu da değişkenlik gösterebilir. Tahakküm kuran kişinin müdahale gücü, yoğunluğu belirlemektedir (Pettit, 1997: 80- 88). Örneğin bir çalışanın, çalıştığı yerin

⁵ Fox ve Miller, Habermas'tan etkilenerek eşitler arası tartışma formu olarak kabul ettikleri söylemsel demokrasinin politik ve yönetsel alana taşınmasını önermektedirler. Ancak bu konu çalışmamızın kapsamı dışında kaldığından ayrıntılı bilgi için bkz. Fox ve Miller (1995).

patronunun ekonomik gücü ya da çalışanın bir işe olan ihtiyacı ve sahip olduğu alternatifler; ceza tehdidinin ya da vaatlerin olabilirliği bağımlılık ilişkilerini, dolayısıyla tahakkümü şekillendirmektedir. Bu nedenle, tahakkümsüzlük olarak özgürlük bir kişinin maruz kaldığı keyfi müdahale kapasitelerinin azaltılmasını gerektirmektedir (Pettit, 1997: 22; Lovell, 2005: 256-257).

Bu nedenle Pettit'in "tahakkümsüzlük olarak özgürlük" tanımının gerçekleşeceği yönetim projesi olarak cumhuriyetçilik (ve onun öngördüğü cumhuriyet); devlete düzeltilmesi gereken sorunları aktarabilmek için çoğulcu bir dil gerektirmektedir. Cumhuriyetçi biçimin bir özelliği, devletin yalnızca toplumdaki tahakküm ilişkileriyle mücadele etmekle kalmayıp, politik iktidarın tahakkümüne karşı da bireylere koruma sağladığı ve bunu yalnızca tek tek olaylarla ilgilenmek yerine hukuk düzeni içerisinde herkesçe bilinen yerleşik yaptırımlar temelinde gerçekleştirdiği anayasal devlet olmasıdır. Bu anayasalcılık, politik iktidarın tek bir merkezde toplanmasını önlemeli, gücü dağıtacak mekanizmalara sahip olmalıdır (yasama, yürütme, yargı ilişkisi). Çoğunluğun temel hukuk alanlarında değişiklik yapması zorlaştırılmalıdır. Cumhuriyetçi biçimin diğer özelliği, yönetimin yaptıklarına karşı çıkmayı mümkün kılan itiraz temelli bir demokrasi anlayışıdır. Bu aynı zamanda herkesin ve farklı görüşü taşıyan grupların, prosedürler içerisinde kendi çıkarlarını ve taleplerini dile getirdikleri müzakere temelli bir karar alma sürecini; yasama organının karar alma sürecinde konuyla ilgili bütün tarafların görüşlerine yer verdiği kapsayıcılığı ve politikalara karşı ileri sürülen itirazları dikkate alan bir duyarlılığı içeren bir demokrasidir. Bu süreçler prosedürel olarak güvence altına alınmalı yani bireylerin, grupların başvurabileceği kurumlar olmalıdır (Pettit, 1997: 241- 259). Cangızbay'ın tanımıyla, "cumhuriyet (res publica), herkesin olan" dır ve bu, yurttaşları açısından ulaşılmaz kutsal bir varlık olarak değil, yurttaşların sahip çıktıkları her şeye eşit uzaklıkta yer alması yoluyla kurulan bir "herkesin olanlık"tır (Cangızbay, 2000: 65).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sosyal bilimlerin konularını oluşturan kavramların içerikleri farklı tarihsel dönemlerde geçerli olan paradigmalara göre şekillenmektedir. Bu paradigmalara oluşması, yerleşmesi ve çözülmesi tarihsel ve toplumsal süreçlerden, kısacası iktidar ilişkilerinden bağımsız değildir. Modernizm eşitlik ve özgürlük, evrensellik gibi değerler içermekle birlikte uygulamada çoğu kez bu söylemler adına baskıcı bir karaktere bürünen politik yapılar ortaya çıkarmıştır. Bununla birlikte modernizmin evrenselciliğinin büründüğü

baskıcı yapıları eleştiren postmodern paradigma da ilk anda özgürleştirici bir söylem olarak görünmesine karşın, görecelik ve farklılık mantığı kendi içinde hiyerarşik ve baskıcı toplulukları meşrulaştırma aracına dönüşebilmektedir.

Özgürlüğün tahakkümsüzlük olarak kabul edildiği bir cumhuriyet düşüncesi, çoğulcu, hakları güvence altına almak için hukuksal yaptırımlar uygulayan demokratik anayasal devlet düşüncesi kadar eşitlik ve ortaklık duygusu da gerektirir. Bu nedenle kapsayıcı bir cumhuriyet düşüncesi bütün toplulukları değil, bireysel tercihlerin engellendiği, topluluk değerleri hakkında özgür yargıların yasaklandığı etnik, dinsel vb. topluluk yapılanmalarını dışlamaktadır. Birey bir geleneğin üyesi olabilirken, cumhuriyetin de yurttaşı olabilir; ikisi arasında mutlak bir tercih yapmak zorunda değildir. Politik topluluğun yani cumhuriyetin inşası diğer toplulukları yok etmeyi gerektirmez; sadece verili olanın, cinsiyet, mezhep, dinsel inanış, etnik köken vs. tikelliklerin, dogmatik bir ilke haline getirilmemesini gerektirir.

Bu bağlamda, farklı düşüncelerin vitrine çıktığı kamusal alanı tek boyutluluğa indirgeyen tekçi bir paradigmanın ürünü olan cumhuriyet tasarımı ile görecelik ilkesi üzerinden çok boyutlu tarihselci, çoğulcu bir paradigmanın sonucu olan toplulukçu cumhuriyet tasarımı arasında sıkışıp kalmamanın yolu, yurttaşlığın, dil, ırk, renk, cinsiyet, politik düşünce, felsefi inanç, din, mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin eşit haklara sahip bir kategori olarak ele alınmasından geçmektedir. Bu ideallerin gerçekleşmesi sadece biçimsel kuralların oluşturulmasıyla değil, maddi yaşamın yeniden üretildiği ekonomik, toplumsal, politik bütün düzeylerde nesnel karşılığını bulmasıyla olabilecektir. Çalışmamızda politik düzeyde bir tartışma yürütülmekle birlikte, kuşkusuz ideallerin yaşama geçirilmesinde ve politik topluluğun uyumunda klasik anlayışın taşıdığı kaygılar varlığını sürdürmektedir: Mülkiyet eşitsizliklerinin derinleşmemesi ve yurttaşların belirli bir eğitim düzeyinin üzerinde olmaları gereği.

Rousseau'nun içine düştüğü, Althusser'in çözümlemelerinde ortaya koyduğu çelişkiler, aslında kapitalist toplumun çelişkilerinin yansımasıdır. Toplumsal eşitsizliklerin derinleşmesi karşısında liberal felsefe, modern paradigmanın bir ürünü olarak çelişkileri, bireyi toplumsal belirlenimlerinden soyutlayarak ve bu şekilde yurttaş kimliğiyle politik düzeyde eşitleyerek çözmeye çalışmıştır. Benzer biçimde günümüzde belirli ve kısmi değerler üzerinden kurulan topluluk kimliklerinin soyutlanmasında ve baskıcı, saldırgan karakterinde, küresel ölçekte yükselen ekonomik, toplumsal, politik

eşitsizlikler karşısında çözümler üretilememesinin büyük bir payı vardır. Şiddetin, bilinçli ya da bilinçsiz, iletişimin yerini alan bir ifade aracı olarak kullanılması yaygınlaşmaktadır. Pettit, özgürlüğü tahakkümsüzlük ideali olarak cumhuriyet projesinin temelini yerleştirirken, keyfi iktidarın devlet dışındaki ilişkiler ağı içinde de geçerli olduğunu vurgulamak istemektedir.

Cumhuriyetçilik, kökeninde dünyevi, tarihsel, olumsal bir düşünce gelenegidir. Cumhuriyet, yurttaşların eylem ve iradelerinin ürünü olduğu için böyledir; ve böyle olduğu için sürekli yeniden üretilmeyi gerektirir. Bu üretim boşlukta olmaz; ekonomik, toplumsal, politik koşullar bağlamında olur. Cumhuriyetçi çaba, bütün boyutlarda bir eşiği yakalamanın çabasıdır.

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI, M. A. (2006), *Ulus- Devlet ya da Halkın Egemenliği*, İmge, Ankara.
- ARENDR, H. (2000), *İnsanlık Durumu*, Çev. S. Şener, İletişim, İstanbul.
- ARENDR, H. (1972), *Crises of the Republic*, HBJ Book, London.
- ARİSTOTELES (2000), *Politika*, Çev. M. Tunçay, Remzi, İstanbul.
- ATEŞ, T. (1995), *Cumhuriyet ve Laiklik*, Sarmal, İstanbul.
- AUDIER, S. (2006), *Cumhuriyet Kuramları*, Çev. İsmail Yerguz, İletişim, Ankara.
- BARBER, B.(1995), *Güçlü Demokrasi. Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset*, Çev. M. Beşikçi, Ayrıntı, İstanbul.
- BENHABİB, S. (1992), “ Kamu Alanı Modelleri”, Cogito, YKY, İstanbul, S. 8, Yaz, ss. 238-259.
- BENHABİB, S. (1999), *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, Çev. M. Küçük, Ayrıntı, İstanbul.
- BİLGİN, N.(1998), *Cumhuriyet Fikri ve Yurttaş Kimliği*, 75 Yılda Tebaa'dan Yurttaş'a Doğru, Türkiye İş Bankası ve Tarih Vakfı Yayını, İstanbul, ss. 139-151.
- COLLINGWOOD, R.G.(1996), *Tarih Tasarımı*, Çev.: Dinçer, K., Gündoğan, Ankara.

- FEYERABEND, P. (1991), *Yönteme Hayır*, Çev. Ahmet İnam, Ara Yayıncılık, İstanbul.
- FRAZER, E. (1999), *The Communitarian Politics: Unity and Conflict*, Oxford, London.
- FOX, C. J. ve H. T. MILLER (1995), *Postmodern Public Administration : Toward Discourse*, Sage Publications, USA.
- GÜVENÇ, B. (1998), “Cumhuriyet ve Kimlik”, *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*, Türkiye İş Bankası ve Tarih Vakfı Yayını, İstanbul, ss. 117-127.
- HARVEY, D.(1999), *Postmodernliğin Durumu*, Çev. Sungur Savran, Metis, İstanbul.
- HELD, D.(1996), *Models of Democracy*, Stanford University Press California.
- KYMLICKA, W. (2004), *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, Çev. E. Kılıç, Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- KUHN, T.(1995), *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, Çev. N. Kuyaş, Alan, İstanbul.
- LOVELL, W. D. (2005), “Freedom as Non-domination”, *Reviews*, Erişim: epress.anu.edu.au/agenda/005/02/5-2-BR-6.pdf, Erişim tarihi: 10.01.2010.
- LYOTARD, J.F. (1994), “ Postmodern Nedir Sorusuna Cevap”, Der. Necmi Zeka, *Postmodernizm*, Kıyı, Ankara, ss. 45-58.
- LYOTARD, J.F. (2000), *Postmodern Durum*, Çev. A. Çiğdem, Vadi, Ankara.
- NISBET, R. ve BOTTOMORE, T. B. (1997), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ayraç, İstanbul.
- OAKESHOTT, M. (2004), “Muhafazakar Olmak Üzerine”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Y.1, S.1., 59-85
- ÖZLEM, D.(1999), *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılap, İstanbul.
- PATEMAN, C.(2004), “Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme”, Der. John KEANE, *Sivil Toplum ve Devlet: Avrupa’da Yeni Yaklaşımlar*, Çev. Levent Köker vd., Yedi Kıta Yayınları, Ankara, ss. 119-147.

- PETTIT, P. (1998), *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, Çev. A. Yılmaz, Ayrıntı.
- PLATON (1975), *Devlet*, Çev. S.Eyuboğlu, M.A. Cimcoz, Remzi, İstanbul.
- PLATON(1986), *Diyaloglar*, Çev. T. Gökçöl, Remzi, İstanbul.
- POCOCK, J. G. A. (1975), *The Machievellian Moment: Florentine Political Theory and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, New Jersey.
- POPPER, K. (1995), *Tarihselciliğin Sefaleti*, Çev. S. Orman, İnsan, İstanbul.
- ROUSSEAU, J.J. (1995), *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. N. R. İleri, Say, İstanbul.
- ROUSSEAU, J.J. (1994), *Toplum Sözleşmesi*, Çev. V. Günyol, Adam, İstanbul.
- ROUSSEAU, J.J. (1998), *Bilimler ve Sanatlar Üstüne Söylev*, Çev. S.Eyuboğlu, Cem, İstanbul.
- SANDEL, M. (2006), “Usuli Cumhuriyet ve Yükümsüz Ben”, *Liberaller ve Cemaatçiler*, Çev. B. Demir, Dost, Ankara, ss. 189-209.
- TAYLOR, C. (2006), “Yanlış Anlaşmalar: Cemaatçi-Liberal Tartışması”, *Liberaller ve Cemaatçiler*, Çev. B. Demir, Dost, Ankara, ss. 77-105.
- ÜNSAL, A.(1998), “Yurttaşlık Zor Zanaat” *75 Yılda Tebaa’dan Yurttaş’a Doğru*, Türkiye İş Bankası ve Tarih Vakfı Yayını, İstanbul, ss. 1-4.
- WALZER, M.(1992), “The Civil Society Argument” , Der. Chantal Mouffe, *Dimension of Radical Democracy*, Verso, London, ss. 89-108.
- WALZER, M. (2006), “Liberalizmin Cemaatçi Eleştirisi”, *Liberaller ve Cemaatçiler*, Çev. B. Demir, Dost, Ankara, ss.253-274.
- YILDIRIM, C. (2008), *Bilimsel Düşünme Yöntemi*, İmge, Ankara.
- ZEKA, N.(1994), “Yolları Çatallanan Bahçe, Aynalı Gökdelenler, Dil Oyunları ve Robespierre”, Haz. Necmi Zeka, *Postmodernizm*, Kıyı, Ankara, ss. 7-31

BOŞ