

Bölüm 1

SIYASALIN İKİYANLILIĞI ÜZERİNE BİR ANALİZ DENEMESİ: İKTİDARIN MUTLAK KUDRETİ, İKTİDAR RETORİĞİ VE ALTERNATİF PRATİKLER

Cem ÖZKURT¹

GİRİŞ

Siyasal inşalar ve bağlantılı pratikler, özgün kendiliğindenliklerdir. Belirli tarihsel/toplumsal yoğunlaşma ve opaklaşmalarla biçimlenen olumsal karakterli formülasyonlar ve belirli bir türde ve tarzda cereyan eden mutlaklıklardır. Siyasalın mutlaklığı iki yönü içeren katılıklara gönderme yapar. İlki, siyasalı biçimlendiren dışsal/nesnel ve tarihsel olup bitmelerle ilişkilidir. Bunlar, belirli bir tarihsel anda ortaya çıkan, kültürel içeriklere sahip katılıklardır. Bazıları ise uzun dönemli tarihsel düzenliliklere atıfta bulunan (ulus-devlet ve kapitalizm) ekonomi/politik katılıklara gönderme yapar. Siyasalın mutlaklığının ikinci yönü, onun uygarlık tarihindeki yazgısıyla ilişkilidir: Çatışkılı ve bölünmüş karakteri. 19. yüzyıldan bu yana, sosyal teorinin çözümlene gücü yüksek ve etkili birçok kuramsal girişimi, bu öznitelik çerçevesinde analizler yapmıştır. Bu kuramsal ileri sürüşlerin ana teması, toplumsal grupların ve sınıfların hem pratik bakımdan hem de dünyayı anlama/anlamlandırma ve muhakeme kapasiteleri açısından ekonomik olanakların çizdiği sınırları geçemedikleri tezine dayanır. Siyasallı ise sınıfların devlet erki ve iktidarını ele geçirmek için sürekli biçimde mevzi savaşına girdikleri ve çatışmalı karakterini daimi olarak genişleten stratejik bir alan olarak görmüşlerdir. 20. yüzyıl siyasi tarihi ise, 19. yüzyıl kuramsal tartışmalarının çok da önemsemedikleri, siyasalı özgün olarak yapılandıran iki gücü ortaya çıkarmıştır: Millet tahayyülü ve dinsel örüntüler. Bu iki gücün, 20. Yüzyıl siyasetini hem dünya sisteminin genel formu, hem ulus devletlerarasındaki münasebetler ve hem de ulusların iç siyasetinde kitlelerle ilişkilerde etkisi öylesine uzun dönemli, vazgeçilmez ve istikrarlı bir yapılaşma sergilemiştir ki, sınıf siyaseti gözden düşmüştür. Bu dönüşüm, hem sosyal teori içinde hem de diğer entelektüel

¹ Doç. Dr., Trabzon Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Genel Sosyoloji ve Metodoloji AD drgulsahmete@gmail.com, ORCID iD: 0000-0003-0979-1630

yazında iktidar analizi bakımından farklı yaklaşım ve bakış açılarının gelişmesine zemin hazırlamıştır. Yeni entelektüel yönelimlerin kuramsal özü iktidarı sembolik karakterlerle, toplumsal sınıflara ve bireylere nüfuz etmiş yatkınlıklarla, değer yönelimli formlarla, öykünölmüş kudret kalıplarıyla ve parçalı görünümlele açıklama eğilimidir. Canetti'nin, iktidarın tarihsel bilinç-altı cereyanlarını etkili biçimde dile getirdiği, “ Bu dünyanın büyüklerine duyulan saygı kolay terk edilmez; insanın tapınma ihtiyacı sınırsızdır” (Canetti, 2022, s. 505) biçimindeki betimlemesi, iktidarın içselleştirilmiş, simgesel olarak yüceltilmiş, bireyleri ve toplumsal grupları yerinden çıkaran karakterine vurgu yapar. Çerçevesi çizilen iktidar, insanın tanrının yerini alma cüretini gösterdiği, onun kıyamet ve dehşet zırhını çalması ve ele geçirmesidir (Canetti, 2022, s. 509). Bu güç, doğası gereği sakıncalı ve insanlığın geleceği açısından riskli bir yapı ortaya çıkarmıştır. Bu riski, Arendt, Eichmann'ın Kudüs'te yargılandığı davayı analiz ettiği “ Kötülüğün Sıradanlığı” çalışmasında çapıcı biçimde ifade eder: “ Büyük bir suç doğayı kızdırır, bu yüzden dünya intikam diye haykırır; kötülük doğal bir uyumu bozar ve uyum da ancak kötülüğün cezalandırılmasıyla yeniden sağlanabilir” (Arendt, 2009, s. 282). Kötülük-ceza diyalektiği, uygarlaşma sürecimizde mutlaklaşan ve radikalleşen iktidar türlerinin, kudreti büyüdükçe kötülüğü artan; kudretleri azaldıkça ise maruz kaldığı cezaların arttığı özel türden bir formül ortaya çıkarmıştır. Uygarlaşma sürecimizin çizgisel olmayan karmaşık toplumsal tarihinde, Riesman'ın vurguladığı gibi, toplumlar ve bireyler “değişim kalıpları” olmadan yaşamlarını sürebilirken; “uyum kalıpları” olmadan yaşamlarını sürdürüyorlarsa (Riesman, 2019, s. 26) sosyal sistemlerdeki uyum kalıplarının, toplumsal kudret ve güç kalıplarıyla ilişkisini yeniden gözden geçirmek gerekir. Kitlelerin iktidarla ilişkisi, bu güç ve kudret kalıpları devreye girdiğinde hiçbir rasyonel süreçle denetlenemez. Modernliğin inşa ettiği seküler eğitim formları böyle bir dizginlemeyi hümanizm nosyonu çerçevesinde gerçekleştirmeye çalışmış ve başarılı olamamıştır. İktidarın mutlak formlarını ve onun radikal pratiklerini geriletmeye, ölçülü kılmaya ve hatta durdurmaya yönelik sesi hiç duyulmayanlar diğer bir alan dinsel söylemdi. İncil'in Matta yorumunun Etkin dua 7-12' de, bu eksende şöyle seslenilir: “İnsanların size nasıl davranmalarını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın çünkü ruhsal yasanın da, peygamberlerin de anlamı budur (İncil, Matta). Radikal iktidar biçimlenmeleri karşısında, hem iyicillğe seslenen ve iyi olmayı öneren tanrısal yasalar hem seküler eğitim formları hem de kadim kültürün diğerkâmlık ve ötekinin gözetimi gibi ilkeleri kitlelerin dikkatini çekmemiştir. İktidar siyasetinin retoriği, Orwell'in çerçevesini çizdiği kadarıyla mutlak bir iktidar mottosuna gönderme yapmaktadır: “ Savaş barıştır,

hürlük kölelik, cahillik kuvvettir.” Orwell’in romanında, cebinden yirmi beş sentlik madeni para çıkararak roman karakterleri, paranın bir yüzünde yukarıdaki mottoyu bulurken, bir yüzünde de, gözleri paranın içinde bile, insanı takip eden, tüm şeylerin içine işleyen bir tahakküm bakışıyla insanın kafatasının dışına kadar (Orwell, 1960, s. 31) hükmünü sürdüren iktidar kişiliği Koca Ağabey’i görür. Koca Ağabey, tahta perdeler üzerinde bir yüz, banttan bir ses ve ne zaman doğduğu belli olmayan ölümsüz bir iktidar sembolüdür (Orwell, 1960, s. 229). İktidarın dolayımı yordamları ve uzamları fethe girişen gölge karakteri, sıradan benliklerde olağan günün bir parça nefesi, bir bardak suyu gibi sıradanlaşır. İktidar siyasetinin retorik, toplum ve insanlık sorunlarının çözümüne ilişkin doğru yolları bildiğine inanır, insanlık kervanını nereye süreceğinin farkındadır. Burada, seçme özgürlüğüne yer yoktur, gereksinimlerin nasıl karşılanacağı yönelik mutlak bir bilgi söz konusudur. Olur da, alternatif bir bilinç, farklı bir yol ve yöntem gündeme gelirse, şiddetle bastırılır ve yok edilir (Berlin, 2008, s. 43). Alternatif talepler ve pratikler, iktidarın bakış açısından, en iyi ihtimalde bile, görmezden gelinir. Kafka, K’yı, bütün benliğiyle Şato’ya ulaşmaya çalışan ve Kont Klamm’la iletişime geçmek isteyen biri olarak resmeder. Fakat kadastrucu K, imkânsızın da imkânsızını istemektedir ve Şato, her denemesinde daha da uzaklaşmaktadır (Kafka, 2000). Başarısızlıkla sonuçlanan her deneme ve gerçeğe dönüşmek bakımından hayal kırıklıklarıyla son bulan talepler zinciri, Boris Pasternak’ın uyarısını akla getirir:

“İnsanın içinde uyumakta olan hayvanı zincire vurmakla ya da öldürmekle tehdit ederek dizginlemek mümkün olsaydı, insanlığın simgesi kendini kurban eden adam yerine, sirkte çalışan eli kırbaçlı hayvan terbiyecisi olurdu” (Pasternak, 2014 s. 51).

Bu betimlemede, birbiriyle ontolojik olarak çelişkili iki odak öne çıkar: İktidar pratiği ve direniş stratejisi. Bu çalışma, bu iki odağı sosyolojik tahayyül aracılığıyla analiz etme çabasıdır. Hem sosyolojik kuramın olanaklarını kullanarak, hem de diğer entelektüel yazından faydalanarak, iktidar ve iktidar pratiklerinin çok boyutlu doğasını ortaya koymayı amaçlamaktadır. İktidarın kendiliğinden biçimlenmelerini, bireylerde ve toplumsal gruplar üzerindeki dehşet cereyanlarını ve simgesel biçimde yürüyen tahakkümü tartışmaya açmaktadır. Çalışma, alternatif pratikler kavramsallaşmasıyla, sistematik biçimde işleyen her iktidar pratiğinin karşısındaki direnişin siyasal ve örgütlenmiş formlarını tartışmaya açmaktadır. Bu formlardan, en rafine olan bütünlüğü demokrasiyi analiz etmektedir. Demokrasinin, bir olanak olarak insansal standartları genişleten

fırsat pencerelerini nasıl ortaya çıkardığını ve hangi türden özsel dönüşümleri gerçekleştirdiğini, siyaset kuramının olanaklarından yararlanarak ele almaktadır.

Günaha Davet: Radikal İktidar, Kudret Formları ve Ahlaki Yozlaşma

Platon, “devlet adamında” tartışmaya katılanlardan birini şöyle konuşur:

“Çok sayıda çobanlık sanatı çeşidi vardır. Bunlardan birisi de belli bir sürüyü yönetmeyi esas alan siyaset sanatıdır” (Platon, 2011, s. 51).

Platon, siyasal düzenin nasıl başladığına yönelik sorunsala ise, tarihsel süreçte birçok devletin kurulduğu, yozlaştığı ve yıkıldığı saptamasıyla başlar. Tartışmayı genişleterek “bilgisizliğin” ne olduğu sorunu ortaya atar ve bu soruya cevap verir: Bilgisizlik, insanın güzel ya da iyi bulduğu bir şeyi sevmeyip, ondan nefret etmesi, kötü ve haksız bir şeyi ise sevmesi ve benimsemesidir. Doğru sanı ile acı ve haz arasındaki bu uyumsuzluk, Platon’a, en büyük ve koyu bilgisizlik olarak görünür. Ruhun acı ve hazla ilgili bölümünün kentteki karşılığı ise halk ve çoğunluktur. Ruh, bilgilerle ve sanılarla; akılla ve doğayla çelişkiye düştüğünde budalalık ortaya çıkar ve halk, yöneticilere ve yasalara boyun eğmediği zaman, kentin budalalığı ruhun güzelliklerini gölgeler ve hem birey hem de kent, budalalığa teslim olur (Platon, 2012, s. 118-137). Platon’un yaklaşımı, kısaca şöyle özetlenebilir: Bütün iyi, güzel, ahlaki ve yüce özellikleri yönetenlere atfetmek; çirkin, kötü ve ahlakça düşük vasıfları ise halk tabakalarıyla ilişkilendirmek. Platon’un düşünce dünyası, şüphesiz ki, bir yazar ve sosyal tenkitçi olarak içsel tutarlılıklarının ürünüdür ama aynı zamanda da, bu düşünce dünyasının inşasındaki sınıfsal boyutu ihmal etmemek gerekir. Zira Platon, soylu ve aristokrat toplumsal kökenlerden gelen ve geniş halk kitleleri ve alt toplumsal sınıfsallıklara çokta sempatik bakmayan bir sosyal tenkitçiydi. Platon, totaliter toplum tasarımı, halk tabakalarını yetkin olmamakla itham eder ve küçük görür; buna karşılık, soyluları yüceltir ve sınıflar arası geçişkenliği imkânsız kılan statik bir toplum tahayyülü ortaya koyar. Ona göre, halk tabakaları doğal olarak bilgisizdir fakat ola ki, halk tabakalarından akıl yürütmede usta, her şeyi beceren, kıvrak zekâları ile kavrayış gücü yüksek olan bireyler çıksa bile, hiçbir yetki verilmemeli, bilgisizlikleri kınanmalıdır. Fakat bunların tam karşısı olanlara ise “yazmayı da yüzmeyi de bilmeseler” dahi, “bilge” denmeli ve akli başında kimseler oldukları için yetki verilmelidir (Platon, 2012). Platon, yöneten ile yönetilen arasındaki özsel ayrımın uyum/denge, bilgelik ve akla uygun yaşama pratiklerinden kaynaklığına vurgu yapar. Ona göre, yönetici, bu niteliklere doğası gereği sahiptir ve insanlar arasındaki yöneten/yönetilen eksenli tahakküm eşyanın tabiatına uygundur. Bu tahakkümün toplumsal yayılımı oldukça geniştir: Ebeveyn-çocuk, yaşlılar-gençler, soylular-soylu olmayanlar,

efendiler -köleler, güçlüler-güçsüzler ve bilgeler-bilgisizler arasındaki otorite ilişkilerine gönderme yapar. Hiçbiri arasında türsel bir ayrıma gitmeye gerek kalmaksızın, insanlar arasındaki yönetsel eşitsizlikler doğal ve olması gerektiği gibidir (Platon, 2012).

Radikal iktidar formlarının yönetim pratiklerinde de, sınıfsal ilişkiler Platon'un çerçevesini çizdiğine yakın biçimde işler. Bu iktidar formlarında sınıflara muameleler bakımından tercihler yapılır: Düşük sosyo-ekonomiye mensup sosyal grupların refahını artıracak toplumsal zenginlikler yaratmaktansa, hali hazırdaki zenginlik yüceltilir ve bu zenginliğe saygı duyulur. Radikal iktidar formlarının egemen olduğu toplumsal sistemlerde, ahlak teması söz konusu değildir. Otantik sevgiye, tutkuya ve hiçbir kuvvetli hisse yer yoktur. Her şey korku ve nefret duygusuyla kaplanır (Orwell, 1960, s. 134). Düşkünlerin kendilerini anlatmalarına izin verilmez. Şota'da, Kafka'nın betimlemesini yaptığı K'nın yaşam pratikleri, bu duruma yerinde bir örnektir. K, talepleri hiçbir zaman karşılanmayan bir düşkündür. Ne olduğu çok da belirgin olmayan bir biçimde, sadece kapı deliğinden bir kere gördüğü Kontun otoritesini her yerde hisseder, bu otoriteye karşı her an uyanık kalmak zorundadır ve atacağı her adım da dört bir yanı kollamak durumundadır. Otoritenin vaizlerinden biri, Kadastrocu K'ya şöyle seslenmiştir:

Bizim için apaçık ortada bulunan bir şeyi, yani Bay Klamm'ın asla kendisiyle konuşmayacağını, konuşmayacağını mı dedim, hayır, asla konuşmayacağını. Dinleyin, Sayın Kadastrocu! Bay Klamm, Şatodan bir bey, işgal ettiği mevki olduğu gibi yana bırakalım, yalnız bu kadarı bile çok yüksek bir payedir. Size gelince... Şatodan değilsiniz, köyden değilsiniz, bir hiçsiniz o kadar. Ama ne yaparsınız ki, bir şeysiniz yine de, bir yabancı, her yerde insanın ayağına dolaşan fazladan biri, insanın başını durmadan belaya sokan biri (Kafka, 2000, s.61).

Kudret sahibiyle-kudret yoksunu; yönetenle-yönetilen; tahakküm edenle-tahakküm edilen arasındaki kadim ve tarihsel karakterli bölünmenin keskinliği, iktidarın radikal formlarında geriye döndürülemez tunçtan bir yasa biçimini alır. Toplumsal sınıflar ve grupların yukarıya doğru hareketi imkânsıza yakındır. Orwell, 1930'ların başlarında, dahiyane bir öngörüyle geleceğin totaliter toplumunun gündelik yaşantıda ortalama bir insanın zihin dünyasını romanında etkili biçimde yansıtır: " Temizlikten, iyilikten nefret ediyorum! Hiçbir yerde hiçbir fazilet kalmasın istiyorum. Herkes iliklerine kadar çürüsün istiyorum." (Orwell, 1960, s. 133) Sınırsız ve sonsuz bir kötülük teması, toplumsal dünyayı eksiksiz biçimde kuşatmıştır. Kuşatmanın mahiyeti, kitlelerin iktidarın keşişlerine dönüşmeleridir. Burada iktidar, bir kudret formu olarak müşterektir. Birey, birey

olmaktan vazgeçtiği ölçüde iktidar yücelmektedir. Hür ve özgür birey, daima yenilmeye mahkumdur fakat, bireyler için tam ve kâmil bir teslimiyet olabilirse, kişiliğinden ve kimliğinden mutlak olarak sıyrılabilirse, partiyle benliğini birleştirebilirse, o zaman her şeye kadirdir ve ölümsüzdür (Orwell, 1960, s. 278). Orwell'ın betimlemesine göre, nefret üzerine kurulmuş dünyada korku, öfke ve kendini kandırmadan başka hisler bulunmaz. Çocukla-ana babası, erkekle-erkek, erkek-kadın arasındaki bağlar kesilir. İnsanlar arasında güvene yer kalmamıştır. Partiye karşı olan sevgiden başka sevgiye yer yoktur. Güzel sanatlara, edebiyata ve bilime yer yoktur. Artık her şeye kadir olunmuştur, birbiriyle yarışan ve güzellik arz eden bütün zevklere ve ilime ihtiyaç söz konusu değildir. Geriye kalan ise, daimi biçimde durmadan artan ve sürekli olarak keskinleşen iktidar sarhoşluğu, zafer heyecanı ve aciz bir düşmanı çığnemeye yönelik coşkuudur (Orwell, 1960, s. 281). Mitolojik zamanların ünlü kangurusu Ungutnika'nın, yabani köpeklerle olan öyküsü, metaforik bir benzetmeyle, tahakküm edilenin kaçınılmaz yazgısı gösterir niteliktedir:

Henüz tam büyümemiş ve küçük bir kanguru olan Ungutnika, bir yere gitmek için yola koyulur. Üç kilometre kadar gider ve yabani köpek sürüsünün bulunduğu açık bir ovaya gelir. Köpekler, Ungutnika'yı görüp kovalamaya başlarlar ve yakalayıp, karnını yarararak önce karaciğerini yerler sonra derisini soyup bir yana atarlar ve bütün etlerini kemiklerinden sıyırlar. Ancak, Ungutnika bütünüyle yok edilmemiştir çünkü derisi ve kemikleri duruyordu; köpeklerin gözlerinin önünde deri gelip kemiklerin üzerini örter, kanguru tekrar ayağa kalkar ve kaçmaya başlar. Arkasından gelen köpekler bu kez Ungutnika'yı Ulima tepesinde yakalarlar. Ulima, karaciğer anlamına gelir; tepeye bu adın verilmesinin nedeni köpeklerin bu kez karaciğeri yemeyip bir kenara atmalarındandır. Karanlık bir tepe olan Ulima o noktayı işaretlemek için yükseltmiştir. Aynı şeyler yine oldu ve Ungutnika bu kez küçük yarasaların çıkardığı tuhaf sese verilen ad olan Pulpunya'ya kadar kaçtı. Tam o esnada, Ungutnika arkasına dönüp, köpeklerle alay ederek o sesi çıkardı, yakalandı ve karnı yarıldı. O yine, kendisini kovalayanların şaşkın bakışları karşısında, kendisini yeniden bir araya getirdi. Sonra köpekler onu yeniden yediler (Canetti, 2022, s. 128).

Bu bilindik bir yazgıdır. Ezenle-ezilenin, tahakküm edenle-edilenin, yoksulla-zengininin savaşımı. Bu çatışma ve savaşım türlerinin hepsi, toplumsallığa ve toplumsal ilişkilere tercüme edildiğinde siyaseti kuran şeydir. Totaliter toplumlarda, farklı çatışmalar (ekonomik çatışmalar, uluslararası çatışmalar, cinsiyet çatışmaları) birlik ilkesi çerçevesinde yok sayılır. İnsan hakları eksenli evrensellik talepleri görmezden gelinir. Toplumsal yaşamı yeniden kurmak prensip olarak reddedilir ve ekonominin toplum üzerindeki tahakkümüne izin

verilir. Ulusun itibarı sermayeye kurban edilir. Toplumsal ve siyasal yaşama egemen yıkıcı güçler, toplumsal dünyayı yeniden organize edebilecek direnişin cereyan etmesine ve yeni türden bir siyasallaşmanın ortaya çıkmasına direnirler. Eşitlik, adalet ve dayanışma gibi kavramların siyasal ve hukuki sistemlerin özünü oluşturduğu ve demokrasinin bu sistemlerin özü olduğu unutulur. Totaliter sistemler, özellikle de hukuki düzenlemeler bakımından kararların bir şefe ya da öndere bağlayarak tehlikeli bir yolu açarlar. Hukuk, nesnel olarak uygulandığında, yönetilenlerin lehine olabilecek bütün pozitif unsurlar bertaraf edilir. Ekonomiyle toplumsal kurumlar arasında büyük bir yarıma ve uçurum oluşur (Touraine, 2016). Baskıcı iktidarlar, çok farklı ve çeşitli topluluklar zenginliğine belirli inançları ve değerleri benimsetmeye çalışır. Demokrasinin bir olanak olarak farklılıkları yönetme sanatını icra etmek olduğunu unutulur. Touraine'a göre, bir hükümet bir iyi anlayışını ya da kötü anlayışını dayatamaz; tersine, herkesin istem ve taleplerini önemsemelidir, bir devlet dini ya da ideolojisi yönetenlerce benimsetiliyorsa, demokrasi askıya alınıyor demektir (Touraine, 2002, s. 22). Demokratik düşünce biçimi, birlikte çeşitliliğin karşılıklı bağımlılık bilincine dayanır. Karşılıklı bağımlılığın yönü, çeşitliliğin ayrışacağı boyutlarda, sonu gelmeyen bir tartışmayı başlatmak ve canlı tutmaktır. Demokrasi, tam da bu eksende, insanı sadece bir yurttaş olmaya indirgemez; aynı zamanda ekonomik ve üretimsel topluluklara bağlı özgür bireyler kılmak ister (Touraine, 2002, s.29,30).

Totaliter siyaset ise öncelikle zihniyet siyasetini reddeder. Bunun üç boyutu vardır. İlki, sınıfın siyasetteki rolünü küçümsemektir. Oysa zenginlerle yoksullar arasındaki savaş, siyasetin baş etmesi gereken bir toplumsal gerçeklik değildir. Bu hesaplaşma, siyaseti bizzat kuran şeydir (Ranciere, 2011, s. 30). İkinci boyut, toplumsal artığın ve zenginliğin paylaşımında ücretli kesimlerin aleyhine gelişen negatif durumdur. Bu tercih, geniş toplumsal mülksüz kesimlerin sosyo-ekonomik açıdan ilerleme sağlayamadıkları; buna karşılık, ekonomik sermayeleri baskın, hali hazırda egemen toplumsal kesimlerin zenginliklerini yeniden ürettikleri bir toplumsal hiyerarşidir. Üçüncü ise eğitim alanına yöneliktir. Eğitim yapılaşması, özellikle düşük sosyo-ekonomiden gelen yeni kuşağın mesleki ve kültürel sermayelerinin çağın ruhundan oldukça uzak biçimde inşa olmasına aracılık eder. Yeni kuşaklar, pazar kapasitesi yüksek meslek alanlarına yönelemezler ve çağın ekonomik zorluklarının üstesinden gelebilecek mesleki ve teknik pazar kapasitesi oluşturamazlar.

Bir Olanak Olarak Demokrasi, Özgürlük ve Toplumun Savunması

Modern toplumlar, maddi olanaklara erişim bakımından hala sınıflı ve eşitsiz toplumlardır (Giddens, 2011). Sınıf, hem üretici işlevlerin dinamikleri, hem de gündelik yaşantının duygusal ritimlerinde insan yaşantısını etkili biçimde yönlendirmeye devam etmektedir. Fakat öte yandan da, post-endüstriyel toplumun dinamikleri, yeni türden toplumsal alt-üst oluşlara, yerinden çıkmalara ve karmaşalara yol açmaktadır. Bu farklı türden oluşumların en belirgin olanı, özgürlüğe yüklenen anlamın gün geçtikçe sınıf pratiklerinden bağımsızlaşması, basitçe karnını doyurma ediminin ve anlamının çok ötesine geçmesidir. Özgürlük, kitle toplumunda, insan kitleleri için alternatiflerin çokluğuna (Sennett & Cobb, 2021, s. 84) dönüşmüştür. Reisman'a göre, bu çokluk ve göreceli karmaşa, insanların birbirlerine daha bağımlı oldukları ve bu yönlü farkındalıkların arttığı değişik türden bir toplumsal sistemi ortaya çıkarmıştır: Toplumsal gruplar, bir yandan deneyimledikleri hayatın eşitsiz, adalet ilkesinden uzak ve toplumsal artığın dengesiz biçimde dağıldığının farkındadır ama öte yandan da, deneyimledikleri yaşamın ayrıntılarını anlamlandırmaya yönelik motivasyonları artış göstermektedir (Reisman, 2019, s. 16). Kitlerin anlam arayışının değerlere, simgelere ve toplumsal sembollere gönderme yapan birçok dayanağı vardır şüphesiz, ama aynı zamanda da bu dayanakların çağdaş toplumsal yaşantı açısından temel inşacıları siyasal alan, özgürlük tahayyülü ve demokrasi pratikleridir. Simone de Beauvoir'ın ifade ettiği gibi, "sadece insan, insanın düşmanı olabilir; sadece insan, hayatının ve fiiliyatının anlamını insandan çalabilir çünkü bu anlamı var etmek ve gerçekte özgürlüğün bir parçası olarak görmek sadece insana aittir." (Reisman, 2019, s. 295). İnsan sorunu ve onun demokrasi, çoğulculuk ve özgürlükle ilişkisi, günümüz toplumsal sisteminin radikal dönüşümüyle birlikte farklı boyutlar almıştır. Bu eksende, Habermas, çağdaş toplumların kültürel açıdan homojen bir ulus-devlet modelinden gittikçe uzaklaşan bazı güncel gerçekleri ortaya çıkardığına vurgu yapmıştır. Kültürel yaşam biçimlerindeki çeşitlilik, etnik gruplar, mezhepler ve dünya görüşlerinin sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Bu nedenle, demokratik cumhuriyet, kendi ayakları üzerinde durmasını öğrenmelidir ve yükünün farkında olmalıdır. Demokrasi, birbirinden gittikçe kopan bir toplumun sosyal bütünleşme güvencesini üstlenmelidir ve bunu ancak, siyasi irade oluşturma ve kamusal iletişim süreçleriyle gerçekleştirebilir (Habermas, 2017, s. 26). Siyasi kültür, üst düzeyde gelenekleşmiş ve pratik bakımdan işlevsel olabilir fakat demokrasi, sadece liberal özgürlük ve siyasal katılımı düşünülemez; geniş kitlelerin zihin dünyasında sosyal ve kültürel ortaklıklar artarsa, gerçek bir

demokrasi yaşama geçme olanağı bulur (Habermas, 2017, s. 27). Alain Touraine, bu olanağı, kuramsal tartışmasında şu sorunsalla gündeme getirir: Çoğunluğun çıkarlarını temsil eden bir istenç ve herkesin toplumsal düzenden sorumlu yurttaş olma bilinci nasıl oluşur, nasıl anlatılır ve nasıl uygulanır? (Touraine, 2002, s.20). Touraine'nın bu sorunsala verdiği cevap: Özgürlükçü demokrasidir ve bu olanak, (1) Devletin sınırlandırılması (2) Siyasal yöneticinin temsilciği ve (3) Yurttaşlık (Touraine, 2002, s. 108) nosyonun devreye girmesidir. Devletin sınırlandırılması, yetki devlete karşı direniştir ve bunun anlamı, ekonomik ve siyasal kaynakların eşit olmayan biçimde dağıtılmasına karşı çıkıştır. Siyasal yöneticinin temsilciliği ise, toplumun kâr mantığına, işletme ideolojisine ve pazara indirgenmesine karşı, yetki almış siyasetçinin desteğini talep etmeye gönderme yapar. Yurttaşlık ise, ulus-devletle yurttaş arasında kurulmuş tarihsel kader birliğinin zedelenmesine ve toplulukçu kimlik saplantısına karşı direniştir. Habermas'a göre, tartışımcı politika kavramı çıkarların dengelenmesini deneyimsel olarak önerir. Mutabakat, rasyonel araç seçimi, ahlaksal temellendirme ve hukuk bağlamının temellendirilmesiyle, ortak iradenin oluşturulduğu toplumsal iletişim inşa edilir (Habermas, 2017, s. 158). Tartışım demokrasisi, siyasi kamuoyuyla tüm toplumun bütünü ilgilendiren sorunlarla yüzleşmeyi sağlayan bir arenadır ve yerinden yönetilen topluma gönderme yapar (Habermas, 2017, s. 162). Bu toplumun en güçlü dayanağı yurttaşlıktır. Yurttaşlık hem haklar verir, hem de kültürel içeriklerle donatılmış bir insan inşasına olanak sağlar. Yurttaşlık uyrukluk değildir. Uyrukluk ulusal bir devlete aitliği belirtirken, yurttaşlık toplumun yönetimine doğrudan ya da dolaylı yoldan katılma hakkı yaratır. Uyrukluk dayanışma oluşturur; yurttaşlık ise haklar verir (Touraine, 2002, s. 104).

Fukuyama'ya göre, bir demokrasinin meşruiyeti, hukuk düzeninden ziyade, ahlaki alandan kaynaklanan öncelikli hak normlara dayanır (Fukuyama, 2015, s. 155). Hem totaliter modern rejimlerde (demokratik olmayan) hem de antidemokratik geleneksel otoriter rejimlerde, halk temasını öne çıkaran ahlaki bir disiplin söz konusu değildir. Huntington'ın çizdiği çerçeveye göre, totaliter modern rejimlerde, tek adamın yönettiği tek parti, güçlü bir polis teşkilatı, gelişmiş bir ideoloji, kurumsal gözetim ve denetimin toplumun sosyal ve ekonomik açıdan düzenlediği bir toplumsal sistem öne çıkarken; geleneksel otoriter rejimlerde, tek lider veya lider kadrosu, bir parti ve ideoloji yokluğu, sınırlı bir yönetim ve eksik toplumsal denetim belirgindir (Huntington, 2011, s. 24). Demokrasiyi kurumsallaştıran ve bir yaşam biçimi olarak ortaya çıkaran koşullar yüksek bir genel refah düzeyi, gelir veya servetin görece eşit dağılımı, piyasa ekonomisi, sosyal modernleşme, güçlü burjuvazi ve orta sınıf, yüksek okuryazarlık ve eğitim düzeyi,

güçlü ara gruplar ve siyasal yarışma kültürünün gelişmiş olmasıdır (Huntington, 2011, s. 61). Demokrasilerde yöneticilerin meşruiyeti, temel seçmen gruplarının beklentilerini karşılama kapasitelerine ve performansına bağlıdır. Başarısızlık ise kitlelerin taleplerine cevap verilemediği durumda, bir seçim yenilgisiyle sonuçlandığında, bir dizi yeni yöneticinin, eskilerinin yerine ikame etmesidir, Otoriter sistemlerde ise iktidar değişimi, bu ve benzeri prosedürlerle gerçekleşmez (Huntington, 2011, 64). Ranciere'ye göre ise, pratik bakımdan demokrasinin yaşama geçmesi, adalet talebinin doğru biçimde anlaşılmasını gerektirir. Bu eksende, adalet, toplumsal aktörlerden her birinin kendi payına düşenden almasını önleyecek bir ölçütün devreye girmesidir. Bu ölçüt, toplumsal olarak üretilen zenginliğin, ortak olarak bölüşümünü ve pay edilmesini sağlar (Ranciere, 2011, 23). Siyaset, herhangi bir paydan yoksun olan bir taraf ve yoksullardan oluşan bir parça olduğunda var olur. Siyaseti var eden şey, basitçe yoksulların zenginlere karşı çıkması değildir. Daha içeriksel bir dolaylılık söz konusudur: Yoksulları, bir varlık olarak var eden şey, siyasettir (Ranciere, 2011, s. 30). Ranciere, demokratik siyaseti “ toplumun pay ve payda bölüşümünün meşru olarak alt-üst edilmesi” olarak görmektedir ve siyaset, hiçbir zaman saf değildir. Bunun anlamı, siyasetin olumsal karakterine gönderme yapmaktır; siyaset, hiçbir yasaya topluluğa has bir öz üzerinde temellendirilmiş değildir. Ranciere, siyaset yapma pratiğini (demokratik anlamda) siyasetin yaşamın özünü dönüştürebilmesiyle ilişkilendirir. Bu dönüşüm, kırılmalı toplumsal kesimlere mensup bireylerin, siyaset yoluyla biz de varız demeleridir. Yani paydan yoksun olanların, pay ve payda için harekete geçmeleridir (Ranciere, 2011, s. 84,85). Ranciere'nin betimlemesinde, siyaset, “ gürültüden başka bir şeyin mümkün olmadığı yerde sözün işitilmesini sağlar; bir zamanlar yalnızca gürültü olarak işitilen şeyin, söz olarak duyulmasını mümkün hale getirir (Ranciere, 2011, s. 49). Bunun güzel bir örneğini, Herodotos, İskitlere ilişkin bir hikâyesinde dile getirilir. Buna göre, İskitler, esir ettikleri kölelerin gözlerini oymayı adet edinmişlerdi. Böylece, yapacakları işe, hayvanların bakımına daha kolay tabi kılmayı amaçlamaktaydılar. İşler, bu normal düzeninde ilerlerken, İskit komutanlar, Med ülkesine, Asya'nın uzak diyarlarına yıllarca sürececek bir sefere gittiler. Bu sırada, kölelerden yeni bir nesil dünyaya gelmiş ve gözleri açık olarak yetişmiştir. Dünyaya baktıklarında, uzak diyarlardaki efendileriyle aynı şekilde yaşama geldikleri ve aynı özelliklere sahip olduklarına göre, niçin köle olduklarını sorgulamaya başladılar ve İskitlerle eşit olduklarını iddia ettiler. Sonuç olarak yaşadıkları bölgenin etrafını kazarak büyük bir hendekle çevirdiler ve silahlanarak savaş pozisyonunda fetih ordunun gelişini beklemeye başladılar. İskitler döndüklerinde, mızrakları ve oklarıyla

kendilerini bekleyen kölelerini karşılarında buldular. Bu meydan okumaya, İskit komutanlar sert bir saldırıyla karşılık verdiler ve saldırı başarısızlıkla sonuçlandı. İskitli savaşçılar arasından biri durumun ciddiyetini kavradı ve şöyle bir öneride bulundu: “Mızraklarımızı ve oklarımızı bir kenara bırakalım ve hepimiz elimize atlarımızı kırbaçladığımız cinsten kırbaçları alalım ve üzerlerine yürüelim. Elimizde kırbaçları gördüklerinde, bizim kölelerimiz olduklarını anlayacaklar ve bizimle eşit olmadıklarını hatırlayacaklardır” Sonuç olarak, uyarıyı yapan İskitli öngörüsünde haklı çıktı ve Kölelerin savaşmayı bırakarak kaçtığı görüldü. İskitli komutanlar büyük bir zafer kazanmıştı. Köleler, İskitlilere karşı isyanlarında, pratik eylemselliği, siyasi bir özgürlüğe tercüme etmeyi başaramamışlardır (Ranciere, 2011, s.30,31). İdeolojik bakımdan donanımlı olmadıkları için iktidarın basit bir sembol hatırlatmasıyla zihinsel, duygusal ve pratik açıdan yenik düşmüşlerdir. Oysa “kırbaç” simgesi, köllerin, makus talihine gönderme yapan, İskitli elitlerle varoluşsal karşıtlığının temel dayanağıdır ve böyle bir hatırlatmanın isyan ateşini alevlendirmesi beklenir. Beck, benzer bir hatırlatmayı, genç modern dönem siyaset ve demokrasi sorunsalları bakımından gündeme getirir: Günümüzde partiler oligarşisinin kemikleşmesinden kaynaklanan bir siyasal atalet ve gerçek demokrasi pratiğinden uzaklaşma söz konusudur. Beck'e göre, bu ataletten, kurtuluşu olanaklı kılacak ve yön değişikliğini sağlayacak “ortak yarar” nosyonudur. Siyasal pratiği ise “ alt siyasettir” Alt siyaset, toplumun aşağıdan biçimlenmesi demektir. Elitlerin müdahalelerinden, devletin başarısızlıklarından, pazarın görünmez eli yanılması ve otoriter kalıplara düşmekten, geniş toplumsal kesimlerin katılımıyla meşru zemin sağlayan sivil toplumla çıkış yolu elde etmektir. Alt-siyaset pratiği, sabit bir merkezden, ideolojik bir bütünlükten ve lider kadrosundan yükselmez, sadece geniş toplumsal kesimlere dayanır (Beck, 2013, s.161).

Tahakküm edenle- tahakküm edilen arasındaki bitmek bilmeyen savaşımı, Usta ve Çırağı adlı Gürcü masalında bulgulamak olanaklıdır. Şeytanın ta kendisi olan günahkâr usta, erkek çocuğu çirak olarak almış ve ona her türden büyüü öğretmiştir. Onun gitmesine izin vermek istemez; sonsuza kadar hizmetinde tutmak ister. Çocuk kaçır ama ustası onu tekrar yakalar ve karanlık bir ahıra kilitler. Orada çocuk kaçmayı düşler ama nasıl kaçacağını bilemez. Zaman geçtikçe çocuk daha da mutsuzlaşır. Bir gün ahırın içinde bir güneş ışığı huzmesi fark eder. Onu dikkatle seyrederek ve kapıda ışığın girdiği çatlağı bulur. Çabucak kendisini bir fareye dönüştürür ve o çatlaktan kaçır. Ustası onun gitmiş olduğunu fark eder, kendisini bir kediye dönüştürür ve farenin peşinden koşar. Daha sonra bunu vahşi bir dönüşüm sıralaması izler. Kedi, fareyi öldürmek için çenesini açır ama fare bir balığa dönüşür ve suya atlar. Usta, derhal bir ağ olur ve balığın

peşinden gider. Onu neredeyse yakalayacakken, çocuk sülüne dönüşür. Usta bir şahin şekline girerek onu kovalar. Sülün, doğrudan kralın kucağına düşen kırmızı yanaklı bir elma olduğunda, ustanın pençeleri çoktan onun bedenindedir. Usta, kralın elindeki bir bıçağa dönüşür. Kral, tam elmayı parçalar halinde kesecekken, elma gider ve onun yerine bir darı yığını gelir. Önünde bir tavukla civcivleri durmaktadır. Darı tanelerinin bir tanesi kalıncaya kadar yutarlar. Bu darı, son anda bir iğneye dönüşür. Tavukla civcivleri, iğnenin gözündeki ipliğe döner. İğne alevlere bürünür ve iplik yanar. Usta ölmüştür. İğne tekrar çocuğa dönüşür; o da evine, babasını gider (Canetti, 2022, s.370,371). Bu hikâyede ölümüne bir savaşımı gözlemleriz. Usta çırağını yakalaysaydı, yine onu mutsuzluk çukurunun içinde bir yok oluşa terk edecekti. Kendi kimliğinin ve kişiliğinin oluşmasına müsaade etmeyecek ve şeytansı etkinlikler dünyasında benliğin aşınma sürecine devam edecekti. Çırak, kendini gerçekleştirme ve özgürleşme eylemselliğini, fareye dönüşümle gerçekleştirir ve kararlı bir dönüşüm pratiği onu özgürleştirir.

SONUÇ

Günümüz post-endüstriyel toplumlarında bir bireyin özgürlüğü, genellikle onun tüketim pratiklerindeki imkânlarıyla, yapıp etmeler bakımından serbestliğiyle, kanaatler ve yaşam stilleri açısından alternatiflerinin çokluğuyla ölçülür. Çoğu zaman, bu olanakları inşa edemeyen bireyler, yaygın eğilimler ve bakış açılarında, çağın ruhundan olabildiğince uzak, eksikleri telafi şansı olmayan, yetersiz failer olarak görülürler. Oysa çok değil, sadece otuz yıl önce, normal bir birey olmanın kriterleri bütünüyle farklıydı ve özgürlük tahayyülü siyasal içeriklere sahipti. Bireyler, toplum ve dünya sorunlarına, kendi mesleki alanlarından ve sınıfsal kökenlerinden kolaylıkla sıyrılarak hüküm verebiliyorlar, biyografik hayatlarını öze yönelik olarak dönüştürebiliyorlar, dış dünyaya yönelik kavrayış ve tepki kapasitesi bakımından eleştirel konumlar alabiliyorlardı. Çağdaş toplumlardaki egemen sosyal pekiştireler ise siyasetten kaçış, tüketim rejimine teslimiyet, bireyselleşme, sorumsuzluk ve apolitiklik olarak öne çıkmaktadır. Analizi, Riesman'ın toplumla-toplumsal yapı arasında kaçınılmaz bir bağ olduğu, toplumun bireyleri kanalize eden bir karakteri içsel bir yükümlülük ve insani bir enerji olarak yarattığı (Reisman, 2019, s. 25) tezinden hareketle devam ettirirsek, çağdaş toplumsallığın bireyleri hangi biçimde kompoze ettikleri ve ne türden karakter inşaları gerçekleştirdikleri bir sorunsal olarak dile getirilebilir. Bu eksende, günümüz dünyasının sosyo-oluşumunun bireyleri, gerçek özgürlük tahayyülü ve pratiklerinden uzaklaştırmak için türlü stratejiler devreye sokmaktadır. Bu stratejilerden ilki, pazarın tahakkümüne bütünüyle teslim

olmuş toplumsal pratiklerin yaygınlaşması ve biyografik hayatlarının dolayısıyla gündelik yaşantının para, güç ve statünün geçerlilik iddialarına bırakılması ve toplumun savunulmasının unutulmasıdır. İkincisi, hangi koşullarda olursa olsun, tek gerçeğin “ rekabet” olduğu tezinin, toplumsal yaşantının bütün dinamiklerinde ezici biçimde devreye sokulması ve “ altta kalanın canının çıkması” biçimindeki ahlak teması son derece düşük kötücül bir değerin yüceltilmesidir. Üçüncü, geniş toplumsal kesimlerin yaşamın politik bakımdan yeniden inşa edilebileceği ve dönüştürme olanağının canlı bir seçenek olarak mevzu edilebileceğine ilişkin inancın ortadan kalkmasıdır. Bu aynı zamanda, siyasal köklere dayanan bir özgürlük pratiğinin namevcut olmasıyla aynı şeydir. Kitlelerin verili sınıfsal durumlarını pozitif anlamda değiştirebileceklerine yönelik inanç azalır ve sosyo/ekonomik zorunluluklara karşı direnç azalır. Toplumsal kitleler yetersizlik duygusuyla kaplanır tetikleyen ve statik bir toplum tahayyülü meşrulaştırır ve kanıksatır. Dördüncüsü ise, ulus-devletlerin sorumluluk alanlarını bütünüyle terk etmesinin yarattığı ikinci türden bir yıkımdır ki, geniş toplumsal kesimlerin sosyo-ekonomik zorunluluklarla baş etmek konusundaki yalnızlıkları artmıştır.

KAYNAKÇA

- Arendt, H. (2009). *Kötülüğün sıradanlığı*, Çev. Özge Çelik, İstanbul: Metis Yayınları.
- Beck, U. (2013). *Siyasallığın inşası*, Çev. Nihat Ülner, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berlin, İ. (2008). *Kirpi ile tilki*, Çev. Mete Tuncay ve Zeynep Mertoğlu, Der. Murat Borova-
lı, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Canetti, E. (2022). *Kitle ve iktidar*, Çev. Gülşat Aygen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fukuyama, F. (2015). *Devletin İnşası*, Çev. Türkan Çolak, İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Giddens, A. (2011). *Sosyoloji kısa fakat eleştirel bir giriş*, Çev. Ülgen Yıldız Battal, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Habermas, J. (2017). “Öteki” olmak öteki”yle Yaşamak, Çev. İlknur Aka, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Huntington, P. S. (2011). *Üçüncü dalga: Geç. 20. yüzyılda demokratikleşme*, Çev. Ergun Özbudun, Ankara: Kilit Yayınları.
- İncil. (1993). *Matta bölümü*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.
- Kafka, F. (2000). *Şato*, Çev. Kâmuran Şipal, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Orwell, G. (1960). *Bin dokuz yüz seksen dört*, Çev. Haldun Derin, Ankara: Maarif Bası-
mevi.
- Platon. (2011). *Devlet adamı*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları.
- Platon. (2012). *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür, İstanbul: Kabcacı Yayıncılık.
- Ranciere, J. (2011). *Anlaşmazlık: Siyaset ve felsefe*, Çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul: Mo-
noKL Yayınları.
- Riesman, D. (2019). *Yalnız kalabalık*, Çev. Yeşim Erdem, Ankara: Heretik Yayınları.
- Sennett, R. & Cobb, J. (2021). *Sınıfın gizli yaraları*, Çev. Mustafa Kemal Coşkun, Ankara: Heretik Yayınları. ,
- Touraine, A. (2016). *Krizden sonra*, Çev. Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Touraine, A. (2002). *Demokrasi nedir ?*, Çev. Olcay Kunal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.