

dırmaktadır. Bu iddia, kararın herhangi bir ahlaka göre temellendirebileceği ve bu nedenle de doğru olduğu gibi bir dar alana hapsedilirse yanlış olur.⁽⁴⁹⁾

Doğruluk iddiası, ahlaken doğru olma iddiasını içerir. Bu iddia temel alınan prensiplere dayanır. Burada tekrar prensiplere geri dönülmektedir. Sadece doğruluk iddiası, zorunlu bağı yaratır, bu iddianın gerçekleşmiş olması aranmaz. Aranması da yanlıştır. Arandığında hukuk, tek tek mahkeme kararları ahlaki doğruluk talebini yerine getirir, hukuk hep ahlaktır anlamına gelir, bu da aşırı bir tutumdur. Burada haksızlık argümanına geri dönelim. Haksızlık argümanının birinci versiyonunda açıklanan bir yasal haksızlığın ne derecede haksız olduğunu tespit etmeye çalışalım. Burada bir kırılma noktası belirlemek gerekecektir. Bu kırılma noktasının üstünde yer alan normlar (Nazi dönemi ırkçılık yasaları gibi) hukuk özelliğini kaybederler. Kırılma noktasının alt alanında yer alan, norm veya karar hukuk karakterini kaybetmez, sadece bu normun yanlış bir norm veya karar karakterini taşır.⁽⁵⁰⁾

Doğru ahlaka dayanmanın da yetersiz olduğu itirazı sürülebilir. Detaylı ahlak kuralları koymakla böyle bir itiraz ortadan kaldırılamaz. Kırılma noktasının üstündeki aşırı haksızlık konusunda büyük ölçüde görüş birliği vardır. Bu sınırın altında kalan alan için tartışmalar devam etmektedir. Neyin haklı, neyin haksız olduğu konusundaki tartışma için ölçüler kullanılır. Bu ölçüler için anahtar temellendirir. Temellendirme ise, doğruluk iddiasını içerir. Bu iddia bazı koşulları zorunlu kılar. Bu koşullarda asgari ahlaka dayanır, böylelikle yanlış ahlak nitelemesi tehlikeleri asgari ahlak koşulları ölçütüyle önlenir. Ayrıca bu ahlaki en yüksek ölçüde gerçekleştirilmelidir. Koşullar hem asgari ahlaki içermeli, hem de bunu daha yüksek ahlak ilkeleri içerecek bir genişliğe ulaştırmalıdır. Böylece doğru veya en doğru ahlaki olanı gerçekleştirmek imkanı sağlanmış olur.⁽⁵¹⁾ Örneğin asgari ahlaki içermediği için ırkçılığa dayalı bir açılım, prensiplerin temellendirilmesi, gerekçelendirilmesinde kullanılamayacaktır. Örnek olarak Nazi dönemini ırkçılık yasalarının şerhi gibi bir gerekçelendirme asgari ahlakla bağdaşmaz, temellendirme teşkil etmez.⁽⁵²⁾

VIII. Sonuç

Temellendirilen bir ahlak anlamında bir doğru ahlak fikriyle hukuk arasında zorunlu bir ilişki tespit edilebilmektedir. Bu düşüncenin hukukla bağı şu anlama gelmektedir; sadece hukuki gerekçelendirmenin özel kuralları hukuka aittir, ayrıca ahlaki argümanların genel kuralları da hukuka aittir. Akla uygun olmayan ve adaletsiz olan vakaların böylece engellenme olanağı bulunmaktadır. Doğru ahlak düşüncesi ulaşılmaya çalışılan hedef anlamında bir düzenleyici (regülatif) ide karakterine sahiptir. Bu nedenle doğruluk iddiası, bizi hukukla zorunlu bir bağı olan bir ideal ölçüte götürür.⁽⁵³⁾

Sonuç olarak Alexy'nin hukuk kavramını, otoritenin kural koyması ve toplumsal etkenlik unsurları yanında ahlaki doğruluk unsurunu içerecek bir esasa oturttuğunu görmekteyiz.

Felsefede Hukuk Dilinin ve Sivil Toplum Kavramının İnanılmaz Serüvenleri^(*)

Hasan Ünal Nalbantoğlu^(**)

"Temelden yenileştirici olması gereken bir hukuk anlayışı, tümüyle daha önceden varolan hiç bir öğretilerde bulunamaz (pozitif okul teorisinde, Ferreri'nin öğretilerinde bile). Eğer her devlet belirli bir tipte bir uygarlık ve yurttaş yaratmaya ve bunu tutundurmaya (bunun sonucu olarak da bireylerin bir arada yaşamaları ve ilişki kurmaları), bazı tedbirleri ve davranışları yok edip yerlerine başkalarını getirmeye kalkarsa, hukuk bu amaca hizmet eden bir alet (okulun ve başka kuruluş ve işlemlerin yanı sıra) olur."

Antonio Gramsci⁽¹⁾

Bu yazıda söz konusu edilecek 'felsefede hukuk dili,' 'sivil toplum' ve 'kamunun alanı' gibi kavram ve meselelerin, üzerine çalışanları yeterince karmaşık teorik sorunlarla yüz yüze bıraktığı açıktır. Bu karmaşıklık önemli ölçüde, bu kavramlar söyleme girdiğinde ne ise sanki hep öyle kaldıklarını sanmamızdan kaynaklanır. Oysa sürekli değişen tarihsel-toplumsal olguları temsilde kullanılan kavramların da yeni koşullara uyarak kapsamca değişebil-

meleri, artık temsil görevini yerine getiremedikleri durumda da terkedilmeleri gerekir. Bir başka deyişle, yeni tarihsel koşulların sağlıklı teorik çözümlenmesi söz konusu olduğunda eski kavramsal formüller geçersizleşmiş, hatta artık ayak bağı olabilirler. Buna kısa iki örnek verelim:

Fredric Jameson yakınlarda çıkan bir kitabında yeterince gecikmiş bir 'şimdinin ontolojisi'ni yapmamız gerektiğinin altını çizirken artık bazı kavramsal teorik araçlarımızın, bu arada devrimci onsekizinci yüzyılın gözde kategorisi 'sivil toplum' nosyonunun da yetersiz kaldığını altını çizmekte, bunun başlıca nedeni olarak da dünya pazarı koşullarında kültürün kendisinin de yeni bir kapitalizm türünün etkisiyle hızla metalaşmasını göstermektedir.⁽²⁾ Pazarın gizli totaliterlikle bir zamanların liberal siyaset, özgür dünya ideologlarının totaliterliğe karşı cihad çıkırtkanlığı yaparken⁽³⁾ kendi bünyelerinde sakladıkları gayrihukuki eğilimler arasındaki gizli bağa bu yazı çerçevesinde girmeyeceğiz; ama 9/11 sonrası Batı de-

(*) Bu yazının bazı savları geçmişte önce Yusuf Akçura'ya "Yurttaşlık Arayışları" başlığıyla W.A.L.D tarafından örgütlenen (5 Aralık 1998, Sultanahmet, İstanbul) seminer ve tartışma sırasında önc sürülmüş, ardından da "Demokratik Cumhuriyet Programı" ve "Demokratik Değişim Derneği'nin Friedrich Ebert Vakfı'yla işbirliği içinde düzenlediği "Sivil Toplum" konulu toplantısında (İstanbul, 20 Mayıs 2000) geliştirilerek sunulmuştur.

(**) Prof. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

(1) Antonio Gramsci, Felsefe ve Politika Sorunları, Fransızca'dan çev. Adnan Cemgil (İstanbul: Payel Yayınevi, 1975) :334-335.

(2) Fredric Jameson, A Singular Modernity (London: Verso, 2002): 40. Benzer bir görüşün kapsamlı savunusu için ayrıca bkz. Terry Eagleton, After Theory (New York: Basic Books, 2003): 41. 48vd.

(3) Hukuk ve siyaset alanını doğrudan ilgilendiren iyi bir örnek için şimdilik bkz. William E. Scheuerman, "The Unholy Alliance of Carl Schmitt and Friedrich A. Hayek," Constellations, IV/2 (1997): 172-188; özellikle 184.

(49) Alexy, Begriff, s.132

(50) Alexy, Begriff, s. 133

(51) Alexy, Begriff, s.134,135

(52) Nazi ırkçılık yasaları için Wilhelm Stuckart / Hans Globke, Kommentar zur deutschen Rassengesetzgebung, 1936, Münih, Berlin, 7,10,13

(53) Alexy, Begriff, s. 136

mokrasilerinin başka ülkelerde uyguladığı hukuki standartları burada anımsamakta yarar var. Bizde onca STK'nın doğru ya da yanlış devlet boyunduruğuna karşı 'sivil toplum' ve demokratikleşme uğruna mücadele sürdürdükleri bir zamanda burada yazılanların alemi var mı, diye sorulabilir. Ama bir de şöyle düşünelim: ya bizler ince eleyip sık dokumadan daha baştan zihinlere yanlış oturtulmuş ve bu yüzden değişen toplumsal koşullarda yeterince karşılık bulamayan kavramlarda diretiyorsak? Bu noktaya birazdan yeri geldiğinde yeniden döneceğim.

Aynı minval üzere bir başka kavram, kategori, nosyon—adına ne dersiniz deyin—örnek getirilebilir. Hem de bizden de değil getireceğim şu örnek: Avrupa'dan, hatta yaşlı kıta bile değil, böğründeki bir adadan, İngiltere'den. Böylece bu örnek üzerinden 'Kamunun alanı'ndan (public realm), daha doğrusu onun çöküşünden, giderek de yok olma tehlikesinden biraz söz etmiş olacağız.⁽⁴⁾ Bu ve benzer kavramlarla başka yerler için anlatılmak istenenle bizdeki arasında da bir fark bulunabileceğine dikkatleri çekmek isterim ayrıca. Bununla yalnızca daha önce 'kamusal insanın çöküş' ve bu çöküşle birlikte gelen 'karakter aşınması, çürümesi' üzerine yazılanları⁽⁵⁾ da kastetmiyorum. David Marquand'ın günümüz İngiltere'sinde yer alan tehlikeli gelişmeler ışığında yazdıklarına⁽⁶⁾ bakılacak olursa sonunda, ideal kamu alanının ne olduğu türünden görece soyut bir sorunun orta-

ya atılması gerekiyor. Burada söz konusu yeni gelişme sivil toplum denen cangılın ortasında idealde usunu kullanacağı varsayılan özgür yurttaşlar arasında durmaksızın sürdürülen uslamlama, tartışma ve pazarlıklar sonucu kamunun çıkarımın ne olduğuna karar verildiği ve bu çıkarların korunduğu 'kamusal alan'ın giderek 'derin'leşen devlet aygıtları karşısında gerileyişinden başka bir şey değil. Dikkat edilmesi gereken nokta 'kamusal alan'ın basit bir 'öznelarası' diyalog alanı olmakla kalmayıp, aslında çetışkili ilişkilerce belirleniyor olmasıdır ki, burada 'olması gereken'in (Sollen) değil, 'gerçekte olduğu gibi varlık' (Sein) niteliğiyle 'sivil toplum'un ne olduğu, nasıl işlediği noktasına geliriz. Ama asıl dikkat edilmesi gereken husus, yalnızca yüzeydeki benzerliklere bakarak sözcükleri tartışmasız ithal etmeden önce bizde ve başka toplumlarda 'kamusal alan,' ya da 'kamunun alanı' (public realm) denildiğinde ne anlaşıldığıdır. Buradaki sorun da, tıpkı 'sivil toplum' gibi 'kamunun alanı' sözcüğünün de kaypak, bulanık olması. Örneğin İngiltere'ye ilişkin düşünüldüğünde, bu konuda yazanlar 'kamunun alanı' denilince bunun 'kamu sektörü'yle (public sector) özdeş olmadığının ve bu alana indirgenmemesi gerektiğinin altını önemle çizmektedirler. Yanılmıyorsam ilki ('kamunun alanı') söz konusu olduğunda Türkiye ile İngiltere örneklerinde fazla bir anlam kayması sergilemiyor. Ama acaba 'kamu sektörü' denildiğin-

de durum aynı mı? Örneğin tarihsel gelişmesi içinde İngiltere'de 'kamusal sektör' denilince salt devlet kuruluşları değil, bizdeki doktor, avukat, vb. türünden 'serbest meslek' sahiplerinin, yani 'profesyonel orta-sınıf' (professional middle class) mensuplarının, dolayısıyla onların 'ethos'unun içerildiğine dikkat etmek gerekir. Toplumsal yaşamın bir boyutu olarak 'kamunun alanı' ise hem profesyonel meslek gruplarının hem de genelde yurttaşların etkinliklerini ve bu etkinlikleri sıvayan 'ethos'ları kapsamaktadır.⁽⁷⁾ 'Sivil toplum'dan ne kastedildiğinde de gene aynı sorunun daha karmaşık olarak karşımıza dikildiğini bu arada belirtmiş olalım.

Bütün bu tartışmalı konuların önünde sonunda hukukla, özellikle de 'çağdaş felsefe' denilen teorik savaş alanında sözcük ve önermeler yoluyla sürdürülen yüksek ve düşük yoğunluktaki muharebelerle yakın ilgisi vardır. Çünkü bu muharebeler büyük ölçüde hukuk dili ödünç alınarak sürdürülmektedir ve burada söz konusu olan da bizzat bu er meydanına barış getirmesi beklenen bu hukuk dilinin toplumsal-tarihsel akışın çetışkilerini, egemen ve tabi eğilimleri açıklamada yetersiz, aciz kalışıdır.

I. Felsefenin Söylem alanında Hukuk Dili Egemenliği:

Günümüzde bir felsefeci ya da bilim insanının bilinçli ya da toplumsal bilinçaltınca güdülen öznel konumu ne ölçüde rol oynarsa oynasın, sonunda bakılması gereken onun ortaya çıkardığı

eserdir ve 'eser' o kişinin öznel 'bilme'si, 'bilgi'si (connaissance) karşısında hep bağımsızlığını ilân edip kendi nesnel gerçekliğine kavuşarak insanlığa ortak 'bilgi' havuzuna (savoir) dökülür. Konu öncelikle felsefenin dili olduğunda, özellikle de modern felsefe dilinin büyük ölçüde hukuk dilinden devşirme bir dil olduğu yönünde bir tez ortaya atılınca, modernliğe özgü bu savoir'a biraz daha dikkatli bakmak gerekiyor. Sahi nedir şu felsefe ya da bilim söylemi üreten 'Özne' o zaman? Descartes zamanında keyfi yönetimlerin müsadereleleri karşısında kentsoylu sınıfın mülkiyet haklarıyla ilgili davaların görüldüğü mahkeme dilinden ödünç alınmış olmasının sakın şu 'Özne' dedikleri şey? Fransızca'da soi et ses biens, ses choses dediğimizde bu bir hak hukuk dili değil mi? Daha da yakına gelindiğinde, Marx'ın tarihsel-toplumsal anlamda şu çok kullandığı 'süreç' sözcüğü bile ('Özne'den dolayısıyla hem tek bir 'Köken' hem de 'Erek'ten arındırmaya çalışılsa da) Almandaki 'dava süreci'nden (Prozess) ödünç değil mi?

En başta Batı düşüncesinin şu 'babasız' çocukları, Machiavelli, Spinoza, Marx, Freud ve Gramsci'nin siyaset, hukuk, ideoloji, sivil toplum ve devlet ve de kişi üzerine 'yalnızlık' içinde gerçekleştirdikleri öncü katkılarının hakkını vererek, belki de tümü ve hiçliği aynı anda kucaklamak çabası nedeniyle bir türlü ebedi barışa kavuşamayan felsefenin 'savaş alanı'nda (Kampfplatz⁽⁸⁾) yeni tezler/konularla kendi de tepeler

(4) İngiltere'yi örnek alırken son zamanlardaki gelişmelerin modern devletin kamunun iradesi karşısındaki umarsızlığını da su yüzüne çıkardığını ve bu durumun toplumun geniş kesimlerinde yarattığı tedirginliği düşünmek zorundayız. Öylesine ki, örneğin Terry Eagleton ABD ile sürdürdüğü 'kutsal ittifak' nedeniyle İngiltere'yi Avrupa açıklarında demirli bir Amerikan uçak gemisine ("an off-shore US aircraft carrier once known as the United Kingdom") benzetmektedir. Bkz. Eagleton, *After Theory*: 225.

(5) Bkz. Richard Sennett, *The Fall of Public Man - On the Social Psychology of Capitalism*, (New York: Alfred A. Knopf, 1977); aynı yazar, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (New York: Norton, 1998).

(6) David Marquand, *Decline of the Public* (London: Polity Press, 2003)

(7) Daha fazla ayrıntı için bkz. Robert Skidelsky, "Now you don't: The Public domain is disappearing and no political magician can bring it back," *The Times Literary Supplement*, No. 5282 (June 25, 2004): 3-4. Marquand'ın kitabı üzerine eleştiri üzerinden şimdiki İngiliz toplumundaki tehlikeli gelişmeleri irdelleyen bu kısa yazıya paralel olarak, 'sosyal refah' devletli Norveç toplumundaki benzer ülkütlü gelişmelere dikkatleri çeken bir başka yazı için bkz. Stein Ringen, "Wealth and decay: Norway funds a massive political self-examination-and finds trouble for all," *The Times Literary Supplement*, No. 5263 (February 13, 2004): 3-5.

(8) Kant'ın Johann Gottlieb Fichte'nin Bilim Öğretisi'ni (Wissenschaftslehre) topa tuttuğu kamuya açık mektupta da (7 Ağustos 1799) sonradan tercih ettiği yeni adıyla kendi 'Kritik Felsefe'sinin felsefenin alanına ebedi barış getireceği yönünde açık imada bulunmaktadır. I. Kant, *Correspondence*, tr. and ed. by Arnulf Zweig (Cambridge: Cambridge University Press, 1999): xxx.

tutma kavgası verirken bilimlerin dilini bir arpa boyu alışılmışın dışına çekmeye çalışan Louis Althusser'in temel tezlerinden biri işte bu yönde.

Daha da somut konuşursak, nerdeyse tepeden inme bir yasalar dili bilimlerin gerçekteki maddi pratiklerinin tümüyle dışında ve bu pratiklere yabancısıdır. İyi de, bilimin de felsefenin de 'dışında' (extérieur) dediğimizde özellikle neyi kastediyoruz? Elbette pratik bir ideoloji olan 'yasal ideoloji'yi (l'idéologie juridique). Yasal ideolojinin hukuk (le Droit) alanında özellikle şu iki kategori, yani 'kişi' (la Personne) –ki Althusser'e göre bu bir Özgürlük=İstenç=Hukuk (Liberté=Volonté=Droit) denkliği- ile 'şey' (la Chose) arasında bir karşıtlık ve birliktelik öngördüğünün de altını çizmek gerekir. Kısacası bu aynı anda bir Özne-Nesne birlikteliği ve karşıtlığıdır. Bu ise 'yasal ideoloji'nin de kategorileri, felsefi anlamda nesnelere (catégories, entités juridiques, objets philosophiques) bulunduğu anlamına gelir. Dikkat edildiğinde, bu tam da kentsoylu mülkiyet haklarının ideolojisi- dir. Oradan çıkararak da şu pek bildik soyut 'insan hakları söylemi'ne varılır.

Kısacası, modern felsefenin (ya da Althusser'in nitelemesiyle 'klasik kentsoylu felsefe'nin) dilinde baskın işleyen kategoriler yani 'düşünce nesnelere' çoğu durumda yasal ideolojiyle ortaktır. Hiç kuşkusuz Althusser'in doğru saptamasıyla, felsefenin bilimlerdeki gibi inceleme nesnesi yoktur ama felsefenin kategoriler olarak konuşulduğu kendi nesnelere vardır.⁽⁹⁾ Peki nedir bunların bazıları? Althusser'in şu sıralaması ilginç değil mi?:

Özne (le Sujet), Nesne (l'Objet), Özgürlük (la Liberté), İstenç (la Volonté), mülk-mallar (la [les] Propriété[s]); günümüz postmodern yazınında şu çok gevelenen 'temsiliyet' (la Répresentation), kişi (la Personne), şey (la Chose), vb.

Dahası var: asıl sorun ya da tuzak felsefenin bunlardan süzülerek önümüze sürülen 'bilgi' daha doğrusu 'bilme' teorisi (théorie de la connaissance) sıfatıyla bilimler üzerinde bir vesayet kuruyor olmasıdır. Pek de masum olmayan bir hukuk dilini benimserken modern felsefe 'bilim felsefesi,' daha doğrusu 'epistemoloji' olup çıkar ve bilimselliğin doğruluk kustası rütbesine yükseltiverir kendini. Yukarıda özne temelli 'bilme' (Fr. la connaissance; Alm. die Erkenntnis) ile 'öznenen bağımsızlaşan 'bilgi' (Fr. le savoir; Alm. das Wissen) arasında başta yaptığımız ayrımın önemi işte tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Kısacası, modern felsefe bu müdahaleyle bilimlerin maddi alanına da 'yasa koyucu' sıfatıyla müdahale etme hakkını kendinde görür. Bunu neyin uygun, doğru, hakça (juste; justesse; işte gene bir hukuk kategorisi) olduğu konusunda hükümler koyarak yapar ve böylece bilginin teorisi (Épistémologie) sıfatıyla bir üst mahkeme olup çıkar. Bilimsel yasa sorununu baştan ortaya atan ve bilimsel bilgilerin yasalarını etiketliyerek yanıtlayan kendisi, bilimsel bilgilerin 'meşruiyet'ini (alın size bir hukuk kategorisi daha) sorgulama mercii gene kendisidir. Böylece felsefe her durumda bilimsel yasaların ve bu yasaların sınırlarının yargı organı, güvencesi, en sadık bekçisi rolünü de üstlenmiş bulunmaktadır.⁽¹⁰⁾

(9) « la philosophie n'a pas d'objet, elle a ses objets », Althusser, *Éléments d'autocritique* (Paris: Librairie Hachette, 1974): 37.

(10) Gene bkz. Althusser, *Éléments d'autocritique*: 36-37, n.1. Daha kapsamlı tartışma için ayrıca bkz. Louis Althusser, *Philosophie et philosophie spontanée des savants* [bilim insanlarına 1967 dersleri] (Paris: Maspero, 1974): 90-95 [Türkçe çevirisi: *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*, çev. Ömür Sezgin (Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1984): 81-86]. Gene bkz. Louis Althusser, *Éléments d'autocritique*: 36-37, n.1.

Oysa aslında 'siyasi' sıfatını yakıştırmaya dilimizin alıştığı antik çağdaki mücadelelerin ürünü olan şu erdem sevgisi (philo-sophia) denilen zorunlu yanılısama, ik kez açıkça onsekizinci yüzyılda öne sürülen ve bugün de gündemde olan ideolojik söyleme ve haklar usulamasına (argument de droit) ne denli yabancı bir söylem değil mi? Antik felsefeye yabancı yeni pratik ideoloji (hukuk ideolojisi) gereği bir hak hukuk sorunu ortaya atıldığında da hemen en kısa yoldan felsefenin uzatmalı konuğu şu 'Özne' (le sujet) kategorisinden söz edilmeye başlanır. Aynı biçimde olmasa bile, felsefe alanının 'Özne'si de eş ölçüde ideolojik bir nosyondur ve 'hak-hukuk öznesi' (sujet de droit) denilen hukuk kategorisinin kılık değiştirmiş halidir. İşte bir yanda hukuki özne var bir de öte yanda ona ait, kendi mülkü olan gereken şeyler (choses, objets); dolayısıyla da ikisi arasındaki dualite. Buradan da kalkarak, felsefede 'kendi' (soi) ile onun nesnesinin (son objet) oluşturduğu ikili; ardından da hem 'kendi'nin hem de nesnelere (mal-larının) bilinci (conscience) üzerine ortaya dökülen çuval dolusu teori. Ne güzel! (yalnızca Descartes değil, günümüzde tartışılan bilimcilerin, sanatçıların ve yazarların 'telif hakları' hatırlansın)

Kant'ın felsefenin Kampplatz'ına ebedi barış getirme çabası yanında, ihtiyarlık döneminin o ünlü Fakülteler Çatışması'nda (Streit der Fakultäten), ve üzerine basa basa 'görev' (Pflicht) hakkında tartıştığı başka yazılarında bolca raslanan 'yargı'lar (alın bir hukuk terimi daha) aynı hukuk dilinin felsefe içinde ne denli yuvalandığının açık göstergeleri olarak düşünülmeli.

Aynı şey modernliğin esas büyük kuramcısı Hegel söz konusu olduğunda daha bile geçerli değil mi? Hani Varlığın (Sein) devinimini, biçimsel bir diyalektik çığırına teslim ettiği, üstelik su geçirmez bir özcülük ve mantıksal çemberler içi çemberler çizen bir aşkınlıkla (Aufhebung) çemberin merkezine ulaşmaya çabalarken, birey ahlâkı (Moralität) ve onun hakikatini sağlayan aile (Sittlichkeit'in ilk durağı) ardından gene mola vermek zorunda kaldığı, sonunda ise aileye hakikatini bahşeden 'sivil toplum'un da (bürgerliche Gesellschaft) 'hakikat'ini çember merkezindeki son durak olan ve 'iç devlet' olarak da nitelendiği 'siyasi devlet'in himayesine terkedilen şu Prusya devlet filozofu.

Hukuk Felsefesinin Ögeleri'nde Hegel'in felsefesi buram buram yasal ideolojinin (l'idéologie juridique), hukukun diliyle konuşur. Eğer sözü geçen kitabının başındaki o çarpıcı benzetmesiyle, Minervanın baykuşu akşamın alacakaranlığında kanatlarını çırpmaya başlıyor, özetle felsefe griyi griyle resmettiğinde bir devir kapanmış sayılıyorsa, felsefe hep olayların ardından ve hep geç (post festum) kalacak, tümeli de hiçi de aynı kısır döngü içinde döne döne anlatmaya çabalayacaktır. Çünkü felsefede ilerleme diye bir şey olmadığı gibi⁽¹¹⁾ 'hukuk terminolojisi' gerisine sığınan modern, çağdaş felsefenin de bir tür asalaklıktan malûl olduğunu bile öne sürebiliriz. Buna ek olarak bir de yasa/hukuk ile siyaset (özelde de Realpolitik) arasındaki gerilim ve çatışmayı ve çıkarlara dayalı her tür siyasetin başvurduğu zor ve şiddetin (Force) bir çok durumda hukuka

(11) Kant Karl Leonard Reinhold'a yazdığı bir mektupta (19 Mayıs 1789) kendi felsefesinin şiddetli karşıtı Johann August Eberhard'ın metafizik alanında ilerlemenin mümkün olduğu yönünde şöyle alay eder: "Bu noktada bir yabancı düşünür Sorbonne'un konferans salonu gösterildiğinde şu sorunu yineleyebiliriz: 'Bu salonda üçyüz yıldır tartışıyorlar; ne buldular ki? [Hier könnte man wohl fragen, wie ein fremder Gelehrter, dem man den Hörsaal der Sorbonne mit dem Beisatz zeigte: Hier ist seit 300 Jahren disputirt worden: Was hat man denn ausgemacht?]' I. Kant, *Correspondence*: 304.

baskın çıktığını hatırlayacak olursak,⁽¹²⁾ bu malûliyetin neden felsefenin bilimler üzerindeki asalak tahakkümüyle sonuçlandığını daha iyi anlayabiliriz.⁽¹³⁾

İşte, Althusser'in psikoanalizden devşirme benzetmeler yoluyla da öne sürdüğü ve bir Machiavelli, Gramsci ve Marx'ı yeni ışıkta görmemize yol açan bu köktenci tezlerini düşündüğümüzde,⁽¹⁴⁾ felsefe alanındaki asıl sorunun iktidar meselesi olduğunu görmeye de başlarız. Böylece hem siyasi mücadelelerin tayf vermez bir düşün prizması hem de bu nedenle toplumun bilinçdışının söylemi olarak felsefe bir başka ve belki de tekinsiz bir ışık hüzmeleri içinde görünmeye başlar gözümüze.

Felsefeye egemen hukuk dili gri renkli bir çok varyantıyla bugün de hükümünü sürdürmekte. Epeydir tanıştığımız bu dil –ne kadar rahatlatıcı değil mi bu tanışıklık kolayca kaçıldığında?– asla düşüncenin sapaklarında dolaşan bir olgun Marx'ın, bir Freud'un ya da uçtaki örnek Nietzsche'nin ('şen bilim') yerleşirmeye çabaladıkları dil değildir.

Bu nedenle, hak hukuk üzere aceleci kesinlikler savuran illüzyonlara

(örneğin, hukuk ideolojisi [l'idéologie juridique], bilimsel ideolojiler) yapışmak yerine, bir yanda tüm varlık ve hiçliği aynı anda söyleminde kucaklamaya çalışan felsefe dilinin öte yanda da bilimsel disiplinlerde egemenliğini sürdüren hukuk dilinin yerine bir başka dilin ikamesi gerekmektedir. Bu yeni dil şimdiye dek doğa ve topluma giydirilen hukuk şablonlarının dili olamaz artık ama vahiyle gökten de incek değildir. Öyle olsaydı yeniden o eski dile, onun da dayandığı doğa yasası ya da toplum yasası türünden, önünde sonunda kendini tektarıncı dinlerin tanrı buyruklarında bulan modern felsefe ve bilimler diline dönmüş olurduk.⁽¹⁵⁾ Tam tersine yapılması gereken ise köktenci bir girişim. Bu da bildik tüm felsefenin, dolayısıyla da dilimizin halkalarından birini oluşturduğu 'Batı metafiziği' denen tarihsel olgunun yeniden kökten düşünümü ve sonunda onun kaynaklandığı toplumsal-tarihsel koşulların dönüşümünden başka bir şey değil. Bu konuda henüz yolun başında bile değiliz. Önümüzde açılacak bir 'gelecek' (à-venir) bu yönde bir çabanın yüzleş-

mekten kolayca kaçamayacağı 'varlık' sorusunu şeylerin olagelişinden ibaret tarih irmağının sürekli akışında gene karşımıza dikebilir gibi görünüyor.

II. 'Sivil Toplum' Kavramının Bulanık Kökenleri:

'Sivil Toplum' kavramının kökenleri üzerine yeniden düşünüldüğünde, günümüzle ilgili bir soru ister istemez zihinlerde belirlemeye başlıyor. Dolayısıyla, ilk elde önce tartışmaya açık bir saptamayla başlamak gerekiyor gibi; o da şu: günümüz Türkiye'sinde 'sivil toplum örgütleri/kuruluşları'ndan ne zaman söz edilse, bunun başka ülkelerdeki benzer kuruluş ve hareketleri anlatmak için kullanılan 'NGO=Non-Governmental Organizations' sözcüğünün çağrıştırdığına birebir denk düştüğünden emin değilim.⁽¹⁶⁾ Sanırım bizdeki kullanımın gerisinde yatan sivilleşme ve demokratikleşme özlemi, gerçekteki sivil toplum işleyişi (Sein) yerine 'olması gereken'i (Sollen) çoğu yerde ikame ediveriyor. Bu yöndeki beklentilerimiz de gerçekleşmeyince çoğumuz bunahyoruz. Acaba aşırı arzu yatırımları yaptığımız bu kuruluşları, Batı'daki gibi daha gerçekçi bir gözle, kendi çıkarlarını savunan ve bu parça çıkarlara uyarlı özel gündemleri bulunan 'hükümet/devlet-dışı kuruluşlar' olarak görmek daha doğru olmaz mı? Bunun karşısında devlet de farklı siyasi eğilimli hükümetlerin gelip geçtiği, iç, yani siyasi devlet olarak anlaşılmalı. Onsekizinci yüzyılın düşünürleri bu konuda epey gerçekçiydiler ve eğer bizler de ev ödevimizin iyi ya da kötü hakkını verirsek, bu düşünürlerden öğreneceğimiz bir iki şey var. Bunların başta geleni de, aynı düşünürlerin bugün 'sivil toplum

olum olarak adlandırılan alanı 'dış devlet,' 'özgöl [çıklarlar] alanı' olarak düşünüyor, hatta Hegel'in açık ifadesiyle, 'kentsoylu toplumu' [bürgerliche Gesellschaft] olarak niteliyor olmaları. İşte çıkar çatışmalarını kol gezdiği bu alanda farklı sınıf ve katman çıkarlarının 'iç devlet'te temsil edilişi zaman içinde bir Avrupa ülkesinden ötekine farklılık gösterdiği ve günümüze dek karmaşık bir gelişme sunduğu için, şimdilik şu kadını söylemekle yetineceğim:

Bu noktada 'devlet-sivil toplum' ayrımı üzerine hazırdaki anlayışımızı da çok ciddi özeleştiriyeye tabi tutmak gerektiğini düşünüyorum. Bugünün potansiyelleri ışığında bu ayrımın ilk ortaya çıktığı, hele Hegel gibilerince teorik haklılaştırmalara giydirildiği dönemlerden yeniden dolanarak (detour) ciddi olarak söz konusu ayrımı yeniden ele almakta sayısız yarar var. Bu yönde bir tartışma çizgisine bir iki şey şimdiden eklenebilir; hem de gene Sennet'in son çalışmalarındaki bazı savlar⁽¹⁷⁾ ışığında. Özellikle sanayi ve kent-ötesi koşulların ortaya çıktığı ve modern devletin meşruiyetinin sağlanmasında düpedüz ciddi güçlüklerle karşılaşılacak ölçüde yineleniş hızı bunun bir göstergesi değil midir zaten?) 'Batı' demeye dilimizin alıştığı toplumlardaki bazı yeni gelişmelerin bizde de yerleşmeye başladığı yönünde seziler bir başlangıç noktası oluşturabilir. Amerika'da bile sofu püritenin (patrisyeniyle, plebiyle) ve onun zaten çoğu efsane olan ahlâkının çöktüğü, onun yerine bir başka hedonizmin geçmeye başladığı, özellikle de dev şirketlerin iş operasyonlarını onun kârlılığı gereği kolaylıkla sınırlar

(12) Althusser'in öğrencilerinden Emmanuel Terray'nin yakınlarda çıkan bir çalışması da bu iddiamızı destekleyici yöndedir; bkz. "Law versus Politics," *New Left Review*, second series (July-August 2003): 71-91.

(13) 'Hukuk' (ve 'Hukuk Zoru') ile 'Adalet' arasındaki bağın günümüzde bazı felsefecilerce ele alınışı Althusser'in buraya dek özelenen görüşleri aklıda tutularak düşünüldüğünde de, ister istemez benzer bir kuşkuya düşülebiliyoruz. Şimdilik bkz. Erdoğan Yıldırım ve Hasan Ünal Nalbantoğlu, "Adaletin Kurgusöklümü Yapılabilir mi? Derrida'nın bir Savı Üzerine Çeşitlemeler," *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi*, Kitap No. 9 (İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2004): 96-113.

(14) Zamanın İtalya'sındaki siyasi koşulların geçmişteki siyasi ve hukuki pratikler ışığında anlaşılacak denli kollektif farkındalığı mücadele insanı olarak da çok iyi gözlemleyen Machiavelli'nin geçmişin bütün formülasyonlarıyla bağını koparan yepyeni bir bilimin temellerini alma çabası konusunda bkz. Louis Althusser, *Machiavelli and Us*, ed. by François Matheron, tr. and intro. by Gregory Elliot (London: Verso, 1999). Aynı dönüşümün yol açtığı yeni hükümlerlik türleri hakkında da bkz. Michel Foucault, "Governmentality," *Ideology and Consciousness*, No. 6 (Autumn 1979): 5-21; Franz-Ludwig Knermeyer, "Polizei," *Economy and Society*, IX/2 (May 1980): 172-196.

(15) Bu söylemin dinsel kökenleri üzerine şimdilik bkz. Edgar Zilsel, "The Genesis of the Concept of Physical Law," *The Philosophical Review*, I/3 (May 1942): 245-279. Gene aynı derginin sonraki sayılarından birinde Mortimer Taube'un Zilsel'e yönelttiği eleştiri için de: "Dr. Zilsel on the Concept of Physical Law," *LII/3* (May 1943): 304-305. Çin ile Batı dünyası arasındaki benzerlik ve farklılıkların çözümlenmesi için ise ayrıca bkz. Joseph Needham, "Human Laws and Laws of Nature in China and the West," *Part I and II: The Journal of the History of Ideas*, XII/1 (January 1950): 3-30; XII/2 (April 1951): 194-230. Varsayılan doğal bir 'Yasa/Hukuk'un Avrupa'da dönüşerek hukuk, felsefe ve bilimsel disiplinlerin alanlarda yeni formülasyonlara yol açtığı konusunda şu üç çalışmaya da bakılabilir: Stefan Breuer, "The Metamorphoses of Natural Law: On the Social Function of the Pre-Bourgeois and Bourgeois Foundations of Law," *Telos*, No. 70 (Winter 1986-1987): 94-114; Robert Brown, *The Nature of Social Laws: Machiavelli to Mill* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984). Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the Western Legal Tradition* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1983): özellikle s. 155 ve not 78, s.587.

(16) Bu konuda çok yakınlarda çıkan bir yazı da kuşkuyla güçlendirir nitelikte; bkz. Tessa Morris-Suzuki, "For or Against NGOs," *New Left Review*, second series, No. 2 (Mar/Apr 2000): 63-84.

(17) Özellikle Richard Sennett, *The Corrosion of Character...* özellikle s. 105 vd.

ötesine kaydırabildiği bir dünyada çalışanların her türlüünde kimlikle yakından ilgili olduğu varsayılan şu işiyle ve oturduğu (şimdilik) yerle özdeşleşmenin yıkıldığı koşullarda, diyelim ki işinden atılan ya da sürekli atılma tehdidi altında yaşayan beyaz-yakalı işçi için yer ve cemaat efsanelerinin artık ne önemi var? Dahası, herkesin önünde eşit olduğu hep söylenen 'hukuk'un sivil toplumun yalnızca gücü elinde tutan bazı katman, grup ve kuruluşları lehine ve 'devletin yüksek menfaatleri' adına Batı toplumlarında bile delindiği gözleniyor; üstelik pratikte yurttaşlık haklarını bizden fazla yaşadığını hep varsaydığımız Batı'daki insan da yeni dünya koşullarında giderek acizleşiyorsa?

Kıscacası, sorun yalnızca eskiye özgü patrisyenliğin ölümü de değil; o bitti bir yerde. Ama eski tür pleblik de ölüyor ve hukuk karşısında yeni tür güçlülerin ötekilere göre çok daha eşit olduğu gerçeğinin çarpıcı bir biçimde ortaya çıktığı yeni bir döneme girmiş bulunuyoruz. Buna bol tireli 'post-modern' caka satan etiketler yapıştırmak niyetinde hiç değilim; konumuza ilişkin gerçekçi bir değerlendirmenin 'olmazsa olmaz'ı olarak gördüğüm bu çıplak gerçekten yola çıkmanın yeni bir 'yurttaşlık' sorununu düşünmek yönünde yararlı olacağı görüşündeyim.

Eğer bu söylediklerimde bir doğruluk payı varsa, o zaman varolan güç ilişkilerine tutsak 'modern' dünyaya özgü bir olguyu anlatmak için kullanılagelmiş ama gevelene gevelene sonunda içi boşalmış yavansöylemlere, retor-

riklere malzeme olmuş kategorilerden biri midir 'sivil toplum'? (Başta verdiğimiz Jameson'un savını ciddiye almak gerekir bu durumda) En önemlisi de, başta değindiğim gibi, bu sözcüğü kullandığımızda varolan bir şeyden mi (Sein) yoksa olması arzulanan hatta birarada yaşayabilmek için vazgeçilmez bir şeyden mi (Sollen) dem vurulduğu her zaman açık değildir.

Onsekizinci yüzyıl düşünürleri 'sivil toplum' üzerine yazar, çizer, tartışırken elbette içinde yaşadıkları toplumların yaşadığı hızlı dönüşümler, altüst oluşlar, ortaya çıkan yeni toplum grupları, katmanlar ve sınıflar, hepsinden de önemlisi, onları o gruplar, katmanlar, sınıflar olarak konuşlandıran eskiden farklı yeni toplumsal ilişkiler, çelişkiler ve somut mücadelelerden etkilenmişler, örneğin Fransa'da adaletsiz eski rejimin (ancien régime) haksız uygulamaları karşısında güçlerin ayrılması (Montesquieu'da la séparation des pouvoirs), sivil toplum, toplum sözleşmesi (Rousseau'da la société civile ve le contrat social) gibi kısmen gerçek büyük ölçüde de kurmaca kavramları mücadele söylemine taşımışlardır.

Ama yeni sorunlara getirilmesi düşünülen reçeteler de gökten düşmez. Tersine, çare arayışında geçmişten dolanım yapılarak izlenebilecek örnekler ya da artık ciddi sakınmamız gereken kurmaca 'ötekiler' aranır. İkincisine örnek olarak da Montesquieu'daki 'Doğu Despotizmi' ve bu 'kurgu'nun bizden bile kimileri üzerinde kurduğu despotizm hatırlansın.⁽¹⁸⁾ Geçmiş yanbaşımı-

za çağrıldığında hiç bir zaman arı bir biçimde gelmez kuşkusuz. 'Sivil toplum' bir inceleme nesnesine, ardından da bir siyasi programın parçasına dönüştürülürken de şu yillanmış iki kavram 'heuristik' bir rol oynamışlardır: koinônia politiké (Aristoteles) ve societas civilis (Roma'da Cicero, sonradan Bodin, Melancton, vb.).⁽¹⁹⁾ Bu konuda Hobbes, Locke (Of Civil Government), Hume, Smith, Ferguson (Essay on the History of Civil Society 1767) gibilerin yazdıklarını hatırlayabiliriz. William Blackstone ise onsekizinci yüzyılda yaşamasına rağmen, bıraktık bir yana henüz şekillenmemiş bir proletaryayı, zamanının bürger'lerini bile civil state olarak adlandırdığı bu alanın dışında bırakıyor, yalnızca soylularla ruhban sınıfını temel taşları olarak görüyordu.

Burada 'devlet' ile 'sivil toplum' arasında yapılan ayrımın bugün de o günlerdeki kadar bulanık olduğunu, salt biçimsel kurumlara indirgenmemesi gereken şu 'siyasi devlet'in dahi sivil toplumdaki güç ilişkilerinin ve çatışmalarının uzanarak siyasal erk olarak görünüm kazandığı bir oylum olarak dü-

şünülmeye halen geçerliğinden bir şey yitirmiş değil. Gramsci'den Althusser'e uzanan 'devletin ideolojik aygıtları' (DİA) tasarımı ışığında gündelik olayları gözleyenler her halde bu önermeyi fazla kaba bulmayacaklardır.⁽²⁰⁾

Devlet ile sivil toplum arasındaki zorunlu birlik ve çelişkiyi sonunda birey düzeyine indirgeyerek tartışmanın bizleri darboğazlara sokacağı farkındaydı çoğu düşünür öteden beri. Montesquieu'nun güçler ayrımı --ki çağımızda liberal siyaset teorisinin dayanmaya çalıştığı bu ayrımın pek de işlemediğine Franz Neumann gibi düşünürler daha 1949'da dikkatleri çekmeye çalışmıştı⁽²¹⁾ -- bu ayıklığın örneklerinden yalnızca biri.

Daha da sorunlu olan, Montesquieu'dan farklı hatta ona karşı konumunu hepimizin bildiği radikal cumhuriyetçi Rousseau'nun bourgeois ile citoyen arasında çizdiği anlamlı ayrıma rağmen toplum sözleşmesinde bireylere tanıdığı özerklik tarihsel hiç bir gerçekliği olmayan büyük ölçüde bir kurmacadır. Kant'ın da bundan ne denli etkilendiği bilinir. Rousseau Amerikan yerlilerinden esinle ahlâk-öncesi 'soylu-vahşi'

481-486. Zaten Montesquieu'nun zamanında onun kurmacasını tersine çevirerek örneğin Çin'deki despotizmin Fransız mutlakiyetçiliği için örnek alınacak bir model olduğunu savunan Dr. François Quesnay (Le despotisme de la Chine, Paris 1767) gibi Fizyokratlar da bulunduğunu çoğu kez gözden kaçırmıyoruz--ki bu tersine kurmaca da yükselen kentsoylu sınıfının merkeziyetçi devletin himayesinde gelişmesi gibi pratik bir siyasi amaç taşımaktaydı. Ayrıca Prusya kralı Büyük Friedrich'in olumlu anlamda "Aydınlanmış Despot" olarak nitelendiğini de bu arada hatırlayalım. Bugün Doğu Avrupa ülkelerinin Sovyet dünyasından kopmasında kesinle derlenen kitaba Keane'in giriş yazısında önerilenler bizi fazla öteye taşımıyor. Hele SSCB'nin çöküşünden sonraki yıllarda totaliterlikten kurtulup sivilleşen bu toplumların pazar despotizmine teslim olmasının günbegün çıkarıldığı toplumsal fatura düşünüldüğünde, John Keane'in baştaki liberal iyimserliği 'küreselleşme'nin bedelleri karşısında daha yakınlarda çıkan yazılarında daha dikkatli olmaya yönelmiş gibi. Bkz. "Who's in charge here? The need for a rule of law to regulate the emerging global civil society," The Times Literary Supplement, No. 5120 (May 18, 2001): 13-14.

(19) Kuşkusuz bu bir kozmos (düzen) tasarımı, ama nasıl? Societas civilis elbette Hobbes'da bile onun şu bellum omnium contra omnes'i (cf. De Cive, Par. 9) olmayıp, tersine burada söz konusu olan status naturalis karşısında siyasi bir düzenleniştir. Bkz. Manfred Ricdel, Between Tradition and Revolution: The Hegelian Transformation of Political Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 1984): 134-141; özellikle 139.

(20) Bkz. Antonio Gramsci, Selections from Prison Notebooks, ed. and tr. by Quentin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (London: Lawrence and Wishart, 1971). Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche) », Positions, 1964-1975 (Paris: Editions sociales, 1976): 67-125.

(21) Franz Neumann şöyle bitirir Giriş yazısını: "Montesquieu İngiliz siyasi kurumlarını inceledikten sonra kavramlaştırmasını değiştirmişti. Eğer günümüzün kitle demokrasisinin nasıl işlediğini incelemesi olanaklı olsaydı aynı yapıyı." "Editor's Introduction" to Baron de Montesquieu, The Spirit of the Laws., tr. by Thomas Nugent (New York: Hafner Publishing Co., 1949): lxiv.

örneğini kullanarak ikircikli biçimde bir tiplene çizmekteydi. Bir bozulmanın da başlangıcı olarak gördüğü çelişkili uygar (=sivil) toplum kavramına ihtiyatla yaklaşıyor ve Dijon Akademisinin açtığı yarışmaya 1755'de sunduğu ikinci ünlü söylevinde (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Seconde Partie*) çekincelerini açıkça dile getiriyordu:

Bir kişi düşünün ki, hem bir yanda bir toprak parçasına konup etrafını çitlendikten sonra burası benimdir diyip de buna inanacak safdiller bulan uyanığı sivil toplumun gerçek kurucusu ilan etsin, hem de öte yanda kişisel çıkarlarından feragat ederek toplum sözleşmesine imza atabilecek uzak görüşlü bir plebden, potansiyel yurttaştan dem vurabilsin. İşte Rousseau.⁽²²⁾

Rousseau'nun, kendinden önce birbiriyle mücadele içindeki iki tezi (thèse nobiliaire ve thèse royale) elinin tersiyle itiveren bu cesur yeni tezin savunucusu 'yurttaş cesaretine sahip kentsoylu' ruhunu estetik bir siyasi romantizm diye topa tutanlar olmuştur. Çağımızın belalı hukukçularından Carl Schmitt en

önde gelen örnek olsa gerek.⁽²³⁾ Schmitt'in katıldığı brutal gerçekçilikten beslenen çözümlemesi ile keskin değerlendirmelerinden çıkardığı asla katılmadığım tehlikeli noktaları burada tartışmayacağım. Gene de sanırım şu pek yanlış bir iddia olmasa gerek: Rousseau ya da Kant'vari 'tekil' ve 'genel' birey istenci varsayan böylesine bir düzeyiş aşlında kullanım değerlerine indirgeyen çağının temel ekonomik dönüşümleriyle ilginç bir paralellik gösteriyordu.⁽²⁴⁾ Bu paralel gerçeklik hem bir Sein durumunun açığa vuruluşuydu, hem de bir Sollen olarak Aydınlanmanın ilginç bir dönemecinde konumlanıyor; daha da ilginç alıcı buluyordu.

Kant'da daha da önemli bir vurgu, gizli bir cumhuriyetçilik Sollen'i yanında Aydınlanmanın varılan bir nokta olmadığını. Kant için Aydınlanma kul olmanın kolaylık ve kurnazlığına kaçmayan bağımsız bireyin uğruna sürekli ve en başta kendisiyle mücadele vermesi gereken bir bitmez süreçti. Peki ama nerede kendi ussal-ahlâk (Moralität) ve

ussal istencinden (Wille) başka yetkili merciye başvurmuyacak, tanrıya bile aklının eleğinden geçirdikten sonra inanın başkalarının telkin edegeldiği vahiyelere itibar etmeyecek denli cesur baba-yığıt? Daha da önemlisi, vardısıya bile karşısında sürekli uyanık kalınması gereken günümüzün cilalı imajlı, cici medyalı ve iktidar sahiplerinin 'sessizlik' kuralına uyarlı kitle demokrasili dünyasında en azından benim göremediğim bu özerk bireyi nerede arayacağız? Günümüzde Foucault gibi düşünürleri o kısacık yazıyı, Was ist Aufklärung?u yeniden okumaya iten de buradaki açmaz olsa gerek. Gene de hakını vereyim, böylesi kavramlar artık dildünyada yer tuttular ve bütün bulanıklığına rağmen onlar uğruna mücadele verilebiliyor.

Aşlında olmayan birey özerkliğine ve Moralität'e Hegel'in totaliter sonuçları olabilecek bir System der Sittlichkeit kavramıyla karşı çıktığı bilinir. Rousseau'nun karşısında Montesquieu'yu yanına alan Hegel'de özel yurttaş ile siyasi yurttaş artık kolkoladır.⁽²⁵⁾ Neden? Günümüzün önemli Hegel bilginlerinden Z. A. Pelczynski'nin şu değerlendirmesi sorumuza kısmen yanıt oluşturabilir:

Hegel Hukuk Felsefesinde 'sivil toplum' ile 'devlet' arasında temel bir ayırım yapar. Bunlardan ilki hâlâ bir tür devlet, daha doğrusu 'dünyanın hâli' [state of the world] olarak devletin bir cephesidir. Hegel'in kendi sözcükleriyle, [sivil toplum] 'Anlama'nın [Verstand] kendine resmettiği [sunduğu] gibi, ilk bakışta [prima facie] dış devlet,

yani ihtiyaçlar üzerine kurulu devlet (dünyanın hâli) olarak düşünülebilir.⁽²⁶⁾ Burada sivil toplum, bireylerin ya da onların az çok örgütlü gruplaşmalarının özel çıkarlarını ilerletmek, kişinin yasal haklarını, mülkiyetini, sözleşmelerini vb. korumak, ve kişilerin karşılıklı sorumluluklarını yerine getirmesini sağlamak için varolan yetkili kamusal ve özerk organların sistemi olarak düşünülmektedir. Ama 'sivil toplum' aynı zamanda kendi çıkarları yönünde belirli amaçlar peşinde koşan bireylerce (ihtiyaçlar sistemi) yasa çerçevesinde geliştirilen kendiliğinden gelişmiş özel ilişkiler ağıdır da --ki Hegel'in düşüncesinde bu da 'sivil toplum'un zorunlu bir cephesidir.⁽²⁷⁾ Dolayısıyla Gramsci-Althusser tezince devletin baskı aygıtları ('iç'=siyasi devlet) ile ideolojik aygıtları (yaklaşık 'dış' devlet=sivil toplum) arasında yapılan ayırım, belki de ilk modern devlet felsefecisi sayılması gereken Hegel'in söz konusu yapıtında rüşeym halinde görebiliyoruz. Hegel'in Hukuk Felsefesinin Ögeleri'indeki usyürütüşünü izlersek, tarihselliği içinde bir sivil toplum nasıl oluşuyorsa devletin de ana hatlarıyla ona uyarlı biçimlendiğini pekâlâ bir denence olarak öne sürebilir ve Türkiye koşullarında sınıyabiliriz.

Ve Türkiye'de...

Küçüldüğü iddia edilse de tersine derinleşen şimdiki ulus-devletlerin bir çok yaşam alanında olduğu denli kültür (Kultur) ve kültürlenme (Bildung) söz konusu olduğunda da nihaî karar mercii olmayı sürdürdüğü içinde yaşadığımız şimdiki dünya her şeyden önce araçsal

(22) İlgili pasaj orijinal metinde [*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Seconde Partie*] şöyledir: "Le premier qui, ayant enclos un terrain, s'avisait de dire: Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables: Gardez-vous d'écouter cet imposteur; vous êtes perdus, si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne. Mais il y a grande apparence, qu'alors les choses en étaient déjà venues au point de ne pouvoir plus durer comme elles étaient; car cette idée de propriété, dépendant de beaucoup d'idées antérieures qui n'ont pu naître que successivement, ne se forma pas tout d'un coup dans l'esprit humain. Il fallut faire bien des progrès, acquérir bien de l'industrie et des lumières, les transmettre et les augmenter d'âge en âge, avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de nature. Repréons donc les choses de plus haut et tâchons de rassembler sous un seul point de vue cette lente succession d'événements et de connaissances, dans leur ordre le plus naturel." [afır çizililer benim.] http://un2sg4.unige.ch/athena/rousseau/fjr_ineg.html. Rousseau bu eseriyile ilgili olarak sonradan şöyle yazacaktır: "İçtimaî Mukavele'de fazla cesur görününce ne varsa, evvelce yazılmış olan Eşitsizlik üzerine Hirabe'de de vardı;" Jean-Jacques Rousseau, *Hirablar, Cilt II, Türkçe'ye çev. Arif Orbay* (İstanbul: MEB Yayınları, 1991 [1955]): 252.

(23) Şimdilik bkz. Carl Schmitt, *Politische Romantik, Sechste Auflage* (Berlin: Duncker & Humblot, 1998); İngilizce: *Political Romanticism*, tr. by Guy Oakes (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1986)

(24) Alfred Sohn-Rethel düşünce-dış gerçeklikle düşüncenin gerçekliği arasındaki bu ilginç paralellığe dikkati çekenler arasındadır ve bu olgunun adını "meta soyutlaması" (commodity abstraction) koymuştur. Bkz. *Intellectual and Manual Labour* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1978 [orijinali: *Geistige und körperliche Arbeit: Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis Revidierte und ergänzte Ausgabe* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972))

(25) G. W. F. Hegel, *Elements of the Philosophy of Right*, ed. by Allen W. Wood, tr. by H.B. Nisbet (Cambridge: CUP, 1991): s. 29, para 3, ve ed. notu, p. 394 (Montesquieu'dan alıntı).

(26) Bkz. G. W. F. Hegel, age.: p. 221; para. 183.

(27) "Hegelian Conception of the State," *Hegel's Political Philosophy: Problems and Perspectives*, ed. by Z. A. Pelczynski (Cambridge: CUP, 1971): 10.

akıl şablonlarının sürekli deri değiştiren kapitalist işbölümüne uyarıldığı bir sivil, daha doğrusu Jameson'un doğru ifadesiyle 'sivil-sonrası toplum'un dünyasıdır da. Plebleşememiş ve yönsüz, bir çok örnekte de iç ya da dış göçmen 'sınıfaltı' kitlelerin alabildiğine arttığı bu türden toplumlarda yeni yönetim biçimleri aranırken, toplum alanında yer alan her yeni süreç ve taşıdığı çelişkiler eski toplumsal düzene özgü hukuk kurallarıyla donatılmış şiddet aygıtlarıyla işleyen modern ulus-devlet alanına hemen taşınıvermekte, üstelik devletin de eski yöntemlerle hegemonyasını üzerlerinde sürdürdüğü kitlelerden ideolojik onay almakta artık her zaman başarılı olmadığı gözlenmektedir.

Medya demeye dilimizin alıştığı 'kitle iletişim araçları'nın bugün ülkemizde ne kadar kamu alanı oluşturmuşsa onu da hızla kaplayıp devlet ile edişen kitleler arasına girerek 'halka rağmen ama halk adına' görüş biçimlendirdiği, bu yolla da olası gerçek bir iletişimi de büyük ölçüde engellediği bir gerçek.⁽²⁸⁾ Bu süreç sivil toplumda (hadi öyle diyelim bir an için) egemen çevrelerin kendi aralarındaki çelişme ve çıkar çatışmalarının da değişik medya kompleksleri arasındaki çıkar çatışması olarak belirişyle birlikte gidiyor. Çıkar çatışmaları yalnızca medya alanıyla sınırlı kalmadığından, medya aslında daha geniş bir alana yayılı olan iktisadi çı-

kar çatışmalarında bir tür önyüz oluşturuyor. Bir başka deyişle, kanallar arası çatışmalar aslında başka çıkar çatışmalarının bileşik sonucudurlar. Yer yer kanallar arası kavgalara açık biçimde taniş olunmakla birlikte gene de aynı anda hem bu medya kompleksleri arasında hem de bu komplekslerle siyasi devlet arasında sanki akdedilmişçesine bir 'susunluk kodu' (code of silence) süregitmektedir. Bu durum karşısında da sürü bireyliğinden başka bir konuma geçmeyi gerektiren yurttaşlığın günümüzdeki birinci koşulu her tür masal karşısında 'ebedi uyanıklık' (eternal vigilance) olmak zorunda.

Türkiye de Reaganizm-Thatcherizm taklidi bir döneme damgasını vuran monetarizm apolojistlerinin masalları bir gerçeğin üstünü örtmektedir ki o da şudur: Batı toplumlarında bile devlet aygıtları küçülmek bir yana, derinleştiler. İdeolojik mistifikasyonlardan sıyrıldığımızda, devlet ile pazar birbirlerine zıt toplumsal kurum ve süreçler değildirler. En büyük işletmelerin bile sırtlarını sürekli devlete yaslayarak arpalanmayı sürdürdükleri koşullarda ise serbest ekonominin 'sivil toplum'un güvencesi olduğu safatasının müşterisi olmak, hiç de masum olmayan bu masala inanmak için ortada meşrû hiç bir neden göremiyorum.

Üstelik, akademik pazaryeri neden aynı trendin dışında kalsın ki? Bu göz-

lem ve saptamalar üzerinden günümüz üniversitesi de düşünüldüğünde, ister devlet üniversitesi olmuş ister vakıf üniversitesi ya da özel üniversite, çok fark etmez. Burada da artık giderek küçülen ayrımlar söz konusudur ve şimdiki akış içinde her tür üniversite de bir 'saygınlık cilası'nı (vener of respectability) korumanın tümüyle bilincinde DİA'lar olarak işlev görmektedirler. Bu konuda duyulan ciddi kaygılar zaten çoktandır, özellikle de I. Dünya Savaşı'ndan sonraki dönemde birbirinden çok farklı hatta karşıt yaklaşım ve konulara sahip düştürülürce dile getirilmişti.⁽²⁹⁾

Aynı durumdan çıkarılması gereken önemli derslerden biri de, şimdiki dek evrilegelen üniversitenin Hans-Georg Gadamer gibi çağımız düşünürlerince altı çizilen, gene de çok sık gözardı edilen şu özelliği: üniversite özerkliği hemen hep himaye altında işlemiştir. Devlet üniversiteleri dünyanın hemen her yerinde ulusal-devletlerin himaye ve denetimi, özel üniversiteler de kârlılık ilkesinin denetimi altında iş görürler. O nedenle, şöyle bir sav bile öne sürülebilir: devletçiliğin yaratıcılık ve girişkenliği körelttiği, en azından yüksek öğretim kurumlarının devlet himayesinde iyi işlemeyeceği iddiasıyla kurulan özel üniversiteler bile para basan 'malûmat fabrikaları' olmanın yanında halâ modern devletin ideolojik aygıtı

olarak işlemektedirler. Akademik özgürlük de denetim gücünü elinde tutanlarca istediklerinde geri çekme hakkını kendilerinde gördükleri bir bahşetme, bağış ve bahşış olarak düşünülür. Bunun akademik çevrelerde getirdiği onca sinmişlik, kurnazlık ve sinisizm karşısında, bilimi kendine eklemek kapısı olmak yanında yaşamboyu uğraş seçenler için önemli olan şudur: dıştan sınırlayıcı, buyurgan ve tehdidkâr önlemler karşısında, ince yöntemlerle bilimlerin özgür araştırma, düşünme ve yaşam için anlamlı bilgi üretmek paylaşma hakkını ve eldeki özgürlüğü savunmak.

Bir başka önemli olgu daha var. O da, Avrupa'nın uygarlık/kültür ikilisini içselleştiren ülkemizde onsekizinci yüzyılın savunmacı Alman kurgusu olarak ortaya çıkmış bulunan yekpâre kültür anlayışının artık altının boşalmış ve dile pelesenk olmasının gizlediği bir başka gerçeğe dönüşmesi. Eskiden kültürlenme (Bildung) denilince sağlıklı beden ilkesinin gizlediği kaba kuvvete başvurma eğiliminin önüne geçilmesi ve terbiye edilmesi de düşünülmekteydi.⁽³⁰⁾ Bugün ise sokaktan çalışan ofise dek mekanizasyonun ulaştığı sınırlarda usun güdeceği, kültürün disipline edeceği bedenlere gerek yok; hem de kültürden bolca söz edilmesine rağmen. Özetle şunu demek istiyorum: metalar dolaşımının hızlanmasına koşutlanarak

(28) Söz konusu durumu 'bilgilendirim' (information) yoluyla ve çoğu kez temel güdülerinden insanı biçimleyen (in-form) her tür meta pazarı, bu arada 'kültürel' metalar, beyin sermayesi işletmeciliği ve 'best-seller' listeleri yüklü "kültür pazarı"na egemen dinamiklerden de izlemek mümkündür. Bunu pazardaki iktidar ve ekonomik çıkarları tehdit altına girdiği anda devletin himayesini talep eden, diğer zamanlarda ise Osmanlı artığı, despotik devlet, vb. türünden tarihsel olarak doğruluğu su götürür gerekçelerle devletin "sivil toplum"dan elini çekmesini isteyen okumuş kesimlerin yavansöylemlerini izleyerek de anlayabiliriz. Oysa, Avrupa'nın yakın tarihinde bazen "[görece] yüzer gezer entelijansiya" (relativ freischwebende Intelligenz) olarak da nitelendirilen (bkz. Karl Mannheim, "The Problem of the Intelligentsia: An Inquiry into Its Past and Present Role," *Essays on the Sociology of Culture*, London: RKP, 1967 [1956]: 105-106) kesimler, istemediklerinden değil, kapitalist pazanın ve modernliğin başka süreçlerinin zorlamasıyla hamisiz kalarak başlarının çaresine bakmak, kendi müdahalelerini geliştirmek zorunda kalmışlardır. Bu konjonktürlerde devletin dolaysız çıkarlarını güden araçsal us tersini gerektirmedikçe, "özgür"lük bir yerde entellektüel tüketici bireyin elindeki tek seçenek olarak ortaya çıkmıştır. Zaten piyasa ideolojisinde de tüketici özgür değil midir?

(29) Frankfurt Okulu kuramcılarında Max Horkheimer "Eleşirel Teori"yi açtığı yazısında benzer biçimde hem örnek alınan doğa bilimlerinde hem de sosyolojide kuramsal ve görgül araştırma ayrımına dayanılmasına karşın, yapısal olarak bilimsel çalışmanın özelliğiyle akademik çevrelerde sınırlı ölçüde yaygınlaşmış (unter der industriellen Produktionsweise) gözden kaçırılmaması gerektiğini vurguluyordu. Bkz. Max Horkheimer, "Traditionelle und kritische Theorie," *Zeitschrift für Sozialforschung*, VI/2 (1937): 247-8. Benzer biçimde Martin Heidegger de sonradan Grundbegriffe başlığıyla yayınlanacak olan (1981) 1941 Kış aylarındaki derslerinde modern akademik yaşamın çalışanları hakkında da şöyle bir gözlemde bulunacaktır: "Eğer köylü kendini [gıda] tedarik sanayiinde işçiyeye dönüştürüyorsa, bu önde gelen bir bilim adamının bir araştırma enstitüsünün yöneticisi olmasıyla bir ve aynı süreçtir" demektedir. (Basic Concepts, tr. G. E. Aylesworth, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1993: 33; karşılaştır. Wissenschaftsbetrieb (bilim işletmesi/sanayii) kavramı, Heidegger'in ünlü düşün döneminde önemli bir kilometre taşı olduğu yenilerde öne sürülen, Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) [1936] Gesamtausgabe Band 65 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989, 1994): 156) Günümüzde genetik yapısıyla oynanan tarım ürünlerine yol açan gelişmedeki sanayi-üniversite işbirliği akla hemen gelen bir örnek.

serbest mübadele değerlerine indirgenmiş kültürlerin (şirket kültürü, tüketim kültürü, gençlik kültürü, pop kültürü, Harley-Davidson kültürü, vb.) boy attığı günümüzde aynı durumdan yazın yaşamı da etkilenerek, yayın şirketi kültürünün best-seller listeleriyle, içi boşalmış ve yazar persona'sının, imago'sunun imzasına, promosyonuna, kitap mühendisliğini özendiren, matbaaya teslim zamanının sınırını öne çeken bir pazar koşuşturmasına dönüştü. Sözleşmeli yayın baskısı yoğunlaştıkça, artık sanat pazarına dönüşen biennallerin, gezici sergilerin, konferansların tarihi yaklaştıkça, teknolojikleşen dünyanın yazarı, sanatçısı ve diğer insanları da mühendisleşirler (streamlining effect). Öte yanda da, modern Türkiye'nin zaten bağımsız benlik kurmakta güçlük çeken ama hızlı kültürlenme kaygısı içine düşen bireyleri de çabucak neyi okuyacağı kültür endüstrisinin ve medya tarafından belirlenen bir okur kitlesine dönüştüler. Oysa Adorno'nun deyişiyle, kitle kültürü, kültür endüstrisinin verisi değil ideolojisidir.

Bitirirken...:

Dilimizde kolaya (yani yanışa) kaçarak 'bilgi' çağı diye tapıncağa çevrilip geçiriliveren, oysa şimdinin hegemonik 'küreselleşme/tümdünyalaşma' ideolojisinin istediği edilgen 'tüketici=sözde yurttaş' profiline uygun 'ileti'nin (information) hiç de masum olmadığını bilelim—ki bu da çoğu durumda 'malûm-u ilam'ların yeni ambalajlarla sunulmasından ibarettir. Bu yüzden 'malûmat' (in-formation) çağı olarak nitelemenin daha doğru olacağı, kitle bireyininde parçalanmışlık ve yönsüzleşme içinde bunaldığı şu yeni tarihsel dönem koşullarında sahihiyle, sözdesiy-

le 'düşünenler' nelere öncelik vermeli? Esas yanıtı zor olan da bu işte.

İşte tam da bu noktada akıntı karşısında herkesin bildiğini bir kez daha hatırlamak, Rousseau'nun çitoyen ile bourgeois arasında yaptığı gene de önemli ayrımı gözden kaçırmamak gerekiyor. Rousseau'nun 'civic' sorumluluk yüklenen düşsel çitoyeninde ya da Kant'ın 'Aydınlanma Nedir?' sorusuna getirmeye çalıştığı yanıtta çizilen toplumsal tipe dikkat edildiğinde, res publica yani kamu alanının ortaya çıkmasının bilgi sahibi olmakla birebir ilişkisi olmadığı görülüyor. O zaman Kant'ın çıplak ve nerdeyse hayvanî istenç anlamındaki almanca 'Willkür' sözcüğünden titizlikle ayırdederek, asıl belirleyici yakın ilişkiyi aydınlanma, siyaset ve yurttaşlık ahlâkının gerektirdiği cesaret denen şeyin temeline koyduğu Wille ile 'kamu alanı' arasında aramak akla yakın geliyor. Siyasi ülküler ve sorumluluklar seti olarak 'sivil toplum' da bildik hukuk dili ötesinde bir başka dil yoluyla da açık seçik tartışılmaksızın, dilelere pelesenk muğlak bir "sivil toplum devlete karşı" sloganının hiç bir operasyonel anlamı yoktur.

Zaten tüm iç çelişmeleri ve toplumsal çatışmaları ülkemizde de bir sivil toplumun varlığından (Sein) pekâlâ söz edebiliriz. Üstelik hem kentsoylusuyla hem de kentsoylu tüketim kalıplarına özenen yığınlarıyla var. Bu koşullar altında en başta modern kentsoylu birey, çocuğu, kedi-köpeği ve eşinin (sanırım bu sıralama doğru) her hafta sonu tüketici sıfatıyla tapınmaya gittiği modern plazalarda sıkıntı ve 'ressentiment'larını geçici dağıtmak için dolanan tipler olarak hep çıkmaktadır karşımıza. Böyeleri teknelci güçlerin bile tam egemen

olmayı başaramadığı o son tahlilde 'öznesiz ve ereksiz' kapitalist pazar girdabında sürüklenmekte. Kamıca yeni toplumsal girdaplar varolan koşulları zorlamadığı sürece 'bugün bugündür' diyen kentsoylu ve onlara özenen ama kimliği belirsiz sözde-çalışan kesimlerden pazarın körtüklediği hedone'lerinin doymak bilmez gidişi içinde bu kesimlerden demokratlık da bekleyemezsiniz. Anladığımız ve tartıştığımız anlamda bir istenç (hele yurttaşlık istenci) bu bireylerde işliyorsaydı herhalde şimdilik bu görünmüyor. Ciddi krizler yaşanırsa, o başka... Açıkcası bunların ha deyince bir istenç meselesine indirgenemeyeceğini de eklemiş olalım. Arzulanan (Sollen) 'sivil toplum' yönünde bir kurtulma dürtüsünden ille de söz edilecekse bunun hâfâ biraz tuzu kuru okumuşlara özgü bir özlem olduğunu, plebleşemeyen, kendini kurtarmaya çabalarken kendini bağımsızca kurma fırsatını hep elinden kaçıran kitlelerin şimdilik uzak gördükleri bu özleme öncelik vermediklerini teslim edelim. Bu durumda da retorik olmayan bir soruya geçmek zorunda kalıyoruz: 'Sivil toplum' kavramı çevresinde onca bulanık tartışma sürdürüledursun, bu kavramın bundan böyle de süregidecek serüveninde yalnızca yeni bir durakta mıyız, yoksa burada söz konusu olan bir kavramın geçirdiği serüvenin bitiş noktası mı?

Her durumda üniversite de söz konusu iç çelişkilerle dolu toplumsal evrenin küçük bir modelini bünyesinde barındırır. Benzer çelişkiler bu küçük evrende de şöyle bir ikileme karşı karşıya bırakır bilim insanlarını: bilerek bilgiye-kör malûmat (information) uzmanlığının seri imalatını sürekli sermayeye dönüştürmek yönünde teşvik tedbirleri alan üniversite a.ş. mi, yoksa dalgın Thales'lerinin para etmez üretimlerini de özendirmekte direnen ve bu yolla aydınlanmanın hakkını veren Üniversiteler mi? İkinci yol seçildiğinde önümüzde hem hukukun hem de malûmatın buyurgan dilinden uzaklaşan yeni bir bilgi dili geliştirmeye yöneliriz. Bu ise varolan 'sivil toplum' içinde akademik ortamın varoluşunu dönüştürmeye dönük önemli bir seçim demektir. Bu seçimin ardından gereken de, modern denetim toplumuna özgü her tür, bu arada da akademik kulluğun kolaydan kur nazlılığını geride bırakarak, zaten sınırlı bilimsel özgürlük alanının daha da daraltılmasında sayısız çıkarı olan güçlerce bahşedileceği yanılısamıyla yaşamak yerine, bu özgürlüğü 'işleyerek savunma'nın bitmez bir görev olduğunu hiç unutmamaktır. Brutal gerçeklikler karşısında ayıklık yanında, 'hukuk dili' ve 'sivil toplum' gibi kavramları örten sis perdesini dağıtmaya çalışmak da aynı 'işleyerek savunma'nın bir parçası olsa gerek.

(30) Max Horkheimer, "The End of Reason," *Studies in Philosophy and Social Science*, IX/3 (1941): 378.