

GELECEK SAYI

ÖZGÜRLÜK



ldm DEMOKRATİK
MODERNİTE

DÜŞÜNCE VE KURAM DERGİSİ

EKİM-KASIM-ARALIK 2017

SAYI: 22

10 TL

RADİKAL DEMOKRASİ

DEMOKRATİK MODERNİTE

ldm

22



RADİKAL DEMOKRASİ

Demokratik Modernite

Üç Aylık Düşünce ve Kuram Dergisi
Yerel Süreli Yayın

Sayı: 22

Ekim-Kasım-Aralık- 2017

ISSN: 2147-1703

Roza Yayınları Adına Sahibi

Emine Caynak

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Şerafettin Yıldız

Editör

Servet Öner

Yayın Kurulu

Leyla Atabay

Michael Löwy

Eşber Yağmurdereli

Nasrullah Kuran

Cengiz Çiçek

Fatma Özbay

Servet Öner

Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmaması
yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Roza Yayınları

Kuloğlu Mah. Gazeteci Erol Dernek Sk.
No: 7/3 Beyoğlu/İstanbul
Tel: 0212 243 59 59

İletişim

www.demokratikmodernite.org
facebook.com/demokratikmodernite1
twitter.com/dmodernite

editor@demokratikmodernite.org
demokratikmodernite@gmail.com

Abonelik Koşulları

Yıllık Abonelik Bedeli: 40 TL
Yurtdışı Abonelik Bedeli: 50 Euro
Türkiye İş Bankası
Çarşı-Bağcılar Şubesi / Emine Caynak
Hesap No: 1291 0551 408
IBAN: TR 78 0006 4000 0011 2910 5514 08

Dış Mizanpaj / İç Mizanpaj

Rıdvan Sain

Basım Yeri

Gün Matbaacılık Reklam Film
Basım Yayın San. Tic. Ltd. Şti.

Beşyol Mah. Akasya Sok. No: 23/A
Küçükçekmece/İstanbul
Tel: 0 212 580 63 81

İçindekiler

- | | | | |
|----|--|----|--|
| 4 | Editör | 58 | Liberal Demokrasi, Radikal Demokrasi ve Özneleşme Süreçleri
Nazan Üstündağ |
| 6 | Radikal Demokrasi
M. Avreş | 69 | Liberalizm ve Radikal Demokrasi
Halil Dağ |
| 10 | Radikal Demokrasinin Politik Ontolojisi Üzerine Deneme
Mahsum Erdal | 76 | Radikal Demokrasi Notları: Öznenin Devrimi
Metin Yeğın |
| 22 | Radikal Demokrasi: Karşı Hegemonya Mümkün Mü?
Leyla Atabay | 81 | Radikal Demokrasi ile HDP'nin Macerası veya Demokrasi Mücadelesini Radikalleştirmek
Sezai Temelli |
| 28 | Hegemonya Karşı - Hegemonya İkileminden Demokratik Uygurlık Bloğuna
Kurtuluş Atalay | 86 | Radikal Demokrasi ve Rojava Demokratik Özerklik Deneyimi
Yasin Duman |
| 35 | Demokrasiyi Savunmak
Aydın Saka | 90 | Radikal Demokrasi: Faşizme Karşı Ön Cephe
Dilar Dırık |
| 41 | Radikal Demokrasi ve Özyönetim Direnişisi
Mahmut Balkaş - Ergin Atabey | 95 | Olumsuzluk, Uyuşmazlık ve Hegemonya
Eduard Grebe |
| 48 | Toplumun Varlığını Sürdürme Çabası: Özsavunma
Metin Yamalak | | |
| 54 | Deleuze & Guattari: Demokratlar
Mark Purcell | | |

Bizim Kurucu Etkinliğimiz: Radikal Demokrasi

Editör

Bu sayıda yer alan bir yazımızın ilk giriş cümlesinde belirtildiği gibi; “Savaş sınırsızlaştı”. Bu, hem savaşın topluma dayattığı vahşetin sınır tanımaması anlamında hem de onun artık yeryüzünün tüm alanlarındaki aktörlerin bir şekilde dahil olduğu bir yayılım kazanması anlamında böyledir. “3. Dünya Savaşı” dediğimiz bu küresel iç savaşta çoklu ve karmaşık ilişkilerin oluşturduğu sayısız ve her an taraf değiştirebildiği güç ilişkilerinin taarruzlarında biz iki cephe görüyoruz: Demokratik modernite ve iktidar-sermaye. Bu ne kolayca kaçan indirgemeci bir yaklaşım ne de mevcut güç savaşlarını fırsata çevirme kapasitesinin görmezden gelinmesine neden olabilecek bir totolojidir; toplum ve komünaliteyle iktidar-sermaye arasındaki ayrımların demokratik ve devrimci siyaset tarafından daha da belirgin hale geldiği günümüzde her an duyumsadığımız bir gerçektir. Toplum, toplum olarak kalmakta direnmekte, iktidar-sermaye de kendini tahkim etmeye çalışmakta ve toplumdaki devşirebildikleriyle faşizmi yükseltmektedir. Bu savaşta kocaman bir ezilenler ve ezenler cephesi yok; tüm ezilenler yanımızda değil ki biz de her ezilenin yanında değiliz; biz ezilmemek adına direnenlerin yoldaşlığını yapabiliriz ancak. Bu yüzden hevalliğimiz direnenlerle, çağrımız da direnişedir.

Yakın bir zamanda, yine bu küresel iç savaşın daha yakından hissettiğimiz uzanımlarından biri Güney Kürdistan’da ortaya çıktı ve birkaç hafta boyunca hem bölgedeki statükocu güçlerin hem de Kürdistan halkının gündeminde kaldı. Barzani’nin “Bağımsızlık Referandumu” yapacağını açıklaması, bölge devletleri tarafından öncelikle pek ciddiye alınmamış ya da kolaylıkla (tekrar) ertelenebileceği düşünülmüştü. Ancak referandum tarihi yaklaştıkça, bölge ulus devletleri her seferinde emperyalistlerin çizdiğini söyledikleri sınırların korunmasını ne kadar da hayati gördüklerini gösterdiler ve iç siyasetlerde başlayan itiraz sesleri “tek devlet” hamasetleriyle yaptırım ve müdahale tehditlerini de içeren girişimlere sahne oldu. Diğer taraftan “referandum” Güney’de olduğu kadar tüm Kürdistan halkında görmez-

den gelinemez ama biraz da sessiz bir heyecanla karşılanmıyordu. Barzani elbette bu durumun farkındaydı ancak süresi dolan başkanlık görevini sürdürmesi ve parlamentoyu askıya alması için öne sürdüğü bahane olan “Daiş’le savaş”ın en çok hafızaya kazılan pratiği ise Şengal olmuştu. “Referandum” onarılmaz darbeler alan bir siyasi kariyerin tek ilacı, uzun bir askeri ve siyasi hayatı taçlandırarak ve tüm geçmiş “yanlışlıkları” onun tarihi başarısının altında unutturarak tek hamleydi. Ancak Barzani, bir kere olsa da söz dinlemeyen bir Kürdistanlının “bu dünyanın” en tehlikeli “şeytani” anlamına geldiğini anlamamış gibi davrandı ve tek tek, içte “tek devlet” diyen tüm bu devletler Barzani’ye karşı yekun bir “tek devlet” oluvermiş; ve “emperyalistler”, “emperyalistlerin sınırlarını çizdiği devletler”le bir olup onun karşısında durmuştu.

Kürdistan toplumunun özgür bir ülkede yaşama arzusu ve buna yönelik pratiği tartışılmazdır. Bu ne talep edilip onayı beklenecek bir hak ne de ertelenebilecek bir “rüya”dır; “savaş”ta olsa “barış”ta olsa bir toplumun doğrudan uygulanacak varoluş pratiğidir. İtirazımız özgür ülkenin inşasına değil bunun “bağımsızlık” referandumu adı altında zevahiri kurtarma girişimlerinin bir parçası haline getirilmesidir; kuşukumuz Kürdistan toplumunun özgür iradesinden değil, “bağımsızlık” derken ulusal kongrenin toplanmasının önüne ket vuranlardan, yurtseverlik derken Rojava devrimine hendek kazılardan, Şengal’i bir çete sürüsüne teslim edenlerdendir. Ancak tüm bunlara rağmen Kürdistan halkı bir irade göstermiştir; bazen gidişat aktörlere devrimci bir çağrı yapar, devrimcileştirebilir ve her şeye rağmen koşullar ve tarih Barzani’yi de devrime çağırır; referandumdan sonra Irak güçleri ve paramiliter çeteleri Güney Kürdistan’a yürürken Güneyli güçler böyle bir göreve davet edildiler. Ancak, Kürdistan halkı direnmeye hazırken onlar bu çağrıdan da kaçtılar. Sonuçta, Güney Kürdistan’ın yarısına yakını işgalci güçlere teslim edilmişken, işgalci işgalciliğini, düşman düşmanlığını, ihanetçi ihanetini kendi etkin-

liği içinden kurmuş; “tarihsel-toplumsal roller” dağıtılmış ve herkes oyununu sahnelemiştir. Ancak bununla birlikte hepimiz direnişin ne demek olduğunu, özellikle de direnen bir Kürdistanlının ne anlama geldiğini de gördük. Direnişimizin oyunu dağıtacak ve yeniden kuracak rolü budur.

Yaklaşık kırk yıldır olduğu gibi bugün de Kürdistan’ın birincil gündemi direniştir. Rojava’dan yayılan direniş tüm Suriye’de etkin hale gelen demokratik bir alternatif halini almıştır ve artık “savaş sonrası kurulacak masa”lar konuşulmaktadır. Faşist iktidar cephesi tarafından uygulanan İmralı tecridini de kırarak olanın Kuzey’deki özyönetim direnişi ile birlikte, direniş çizgisinin bölgede edindiği kazanımlar olduğu unutulmamalıdır.

Tüm bu gelişmeler demokratik bir toplum paradigmasının ve bu eksenlerdeki bir direniş çizgisinin Dünya ve Ortadoğu toplumu için ne kadar elzem olduğunu gösteriyor. “3. Dünya Savaşı ve Ortadoğu” ve “Faşizm” den sonra bu sayıda “Radikal Demokrasi” konusunu bir dosya halinde sunmaya çalıştık.

Radikal demokrasinin Türkiye ve Kürdistan’da eylem için tartışılmaya başlanması Özgürlük Hareketi ile olmuştur.

Özgürlük Hareketi’nin liberal ideolojiye ve “liberal demokrasi”ye yönelik tutumu açıktır. Bununla birlikte, Özgürlük Hareketi’nin radikal demokrasi çizgisinin “liberal demokrasinin meşruiyet krizine cevaben” geliştiğine yönelik yaklaşım yetersizdir. Radikal demokrasi, tarihsel-toplumsal bir okumaya dayanır ve “liberal demokratik” etiketli devletçi-temsilci geleneğin krizinin sonucu değil bizatihi nedendir. Sermayeci ve devletçi sistemin krizi biziz. Özgürlük Hareketi, demokrasiyi, temsil ilişkisi, gücün ve iradenin başka bir aktöre devri olarak değil aksine bireyin ve toplumun kendi gücünü ve iradesini etkin ve eylemli kılması olarak anlamakta, komünaliteye dayanmaktadır. Bunun dışındaki tüm demokrasi tasavvurlarının devlet-iktidar-sermaye pratiğini yeniden üreteceğini; toplumu sakat bırakacağını söylemektedir. Bu anlamda demokratik siyasetin “temsil gibi görünebilen” konumlanmaları ve yürütülüşü de temsil edilen ve hatta daha çok talip olunan değil; toplum tarafından tayin olunan bir anlayışla işler.

Radikal demokrasiyi bir tür ittifak stratejisi; öznelerinin birbirine eklenmesi ve bir hegemonyayı ortaya çıkardığı bir düzlemde düşünemeyiz. Bunun, temsil ilişkisine dönüş olduğu görülmelidir.

Biz politik olanı ve toplumun kuruluşunu uzlaşmaz ve çözüme kavuşturulamaz karşıtlıklar üzerinden okumuyoruz. Uzlaşmaz karşıtlıklar komünalitenin pratiği olan radikal demokrasinin özneleri arasında değildir; uzlaşmaz karşıtlığımız özneliğimizi ve aynı zamanda bu öznelliklerimizi aşma ve onun ötesine geçme potansiyelimizi sakatlayan aktörlerdir. Bu aktörler, devletçi-iktidarcı uygarlık geleneğinin bugün aldığı biçim olan kapitalist modernite ve onun an be an yüzleştiğimiz dolaylılarıdır.

“Biz-öteki ayırımının ötesinde düşünmeliyiz(Özgürlük Sosyolojisi).” Öteki bizi kuran dışsal bir faktör olamaz. Böyle bir düşünüşün de başka türden bir aşkınsallığa ve dolayısıyla beni/bizi etkin gücünden, iradesinden ayıran bir anlayışa tekrar kapı araladığı açıktır. Bizler, bizliğimizi kendi etkinliğimiz içinden kurarız. Böylece politik olan bizim için bizlerin ortak buluşma uğraklarıdır. Bizlerin varlığı ve direnişi de asli olandır. Eğer bir dışsal kuruculuktan bahsedilecekse, bu ancak bizim varlığımızın bizim dışındaki kilerin üzerindeki kurucu etkinliği olabilir.

Dolayısıyla uzlaşmaz ve de sonu gelmez bir çelişkiyi toplumu kuran ontolojik bir öz olarak görmek yanlıştır. Uzlaşmaz ama sonu pekala getirilebilir çelişki demokratik Modernite ile kapitalist Modernite arasındadır.

“...tüm uygarlık tarihi boyunca görülen ideolojik, politik, ekonomik ve askeri güçler kalıcı, aşırı baskıcı ve sömürücü karakteriyle bunları (sınıf ve tabakalaşmaları) anlayışla karşılamak mümkün değildir. Bu yönlü çelişki antagonisttir.”(Cilt 3, s. 118).

Bu antagonizmanın tek çözümü demokratik modernitenin boy vermesi, kendini kurması, devletçi uygarlığı toplumsal yaşama saldıramayacak sınırların ötesine itmesi ve evet, onu yok etmesi ile mümkündür. Birinin etkin varlığı diğerrinin yokluğu ileldir.

“Çünkü bu halleriyle sınıf ve bürokrasi, toplumsal ahlak ve politikanın inkarı anlamına gelir”(a.g.e)

Dolayısıyla, bu antagonizma toplumu kuran ontolojik bir öz değil; çözülebilir ve ortadan kaldırılabildir. Bu eyleme devrim, bu eylem içinde olanlara devrimci diyoruz.

Sonraki sayımızda buluşmak üzere, iyi okumalar.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Radikal Demokrasi

M. Avreş

Egemen sınıfların demokrasi anlayışıyla halkın demokrasi anlayışı arasındaki farklılıkları, temel özellikleri belirtmek açısından, bu kavramlaştırmaların ne anlama geldiğini izah etmekte yarar vardır. Biz bu değerlendirmelerimizde esas olarak radikal ve derin demokrasilerin ne anlama geldiklerini, hangi temel özellikleri ihtiva ettiklerini, neden derin ve radikal kavramlarının kullanıldığını ortaya koyacağız. Çünkü bu tür kavramlar çeşitli kesimler tarafından bilinçli olarak ve keyfi biçimde çarpıtılmakta ya da yanlış anlamaya yol açacak izahatlarla ifade edilmeye ve topluma sunulmaya çalışılmaktadır.

Radikal ve derin demokrasi esas olarak da tam demokrasi kavramını, doğrudan demokrasi ve halka ait olan demokrasileri tanımlamak için kullanılmaktadır. Bir yönüyle de kapitalist sistem içinde ifade edilen liberal demokrasi anlayışına karşı, liberal demokrasiyi reddetmek ve bunun halka ait olmadığını göstermek açısından bu tür kavramlaştırmalara gidilmektedir.

Liberal demokrasi ya da egemenlerin her türlü demokrasi anlayışı, halka sınırlı düzeyde imkânlar tanıyan ve nefes aldırın bir anlayış ve yapılanma olarak görülmelidir. Radikal demokrasi ise, temsili demokrasi ya da bunun biraz daha geliştirilmiş biçimi olan sivil toplum örgütleriyle sistem üzerinde belirli düzeyde baskı yaratan bir demokrasi kavrayışından daha farklı olarak tamamen halkı güç yapan, tabandan başlayarak demokrasinin oturduğu doğrudan demokrasiyi tanımlamaktadır. Radikal demokrasi kavrayışının en temel özelliği, bugüne kadar Batı Avrupa'da, ABD'de ve başka yerde dillendirilen demokrasi anlayışından çok köklü bir kopuşu ifade eden doğrudan demokrasi yaklaşımıdır.

Radikal demokrasi her şeyden önce egemen sınıfların kendi aralarındaki ilişkilerde belirli demokratik değerleri kullanarak sistemi güçlendirmeyi ve ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal alanda halka nefes alma imkânları tanıyarak meşruiyetini sağlamayı amaçlayan, sınırları belli olan devletçi ve iktidarcı zihniyeti devam ettirmeye yönelik demokrasi anlayışına ve onun post-modern versiyonuna karşı halkın kendini yönettiği ve güç olduğu demokrasiyi tanımlamaktadır. Ekonomik, sosyal ve siyasal anlamda halkın nefes almasını sağlayan bir siyasal sistem değil, halkın devlet dışında tamamen kendi kendisini yönettiği, baskıcı ve sömürücü tüm objektif yapılanmanın ve bunu devam ettiren aktörlerin ortadan kalktığı bir ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yaşam arayışıdır.

Radikal demokrasi içerik ve öz olarak yeni bir şey değildir. Demokrasinin çarpıtılması olan liberal veya sınıf demokrasisinden ayırmak için böyle bir kavramlaştırmaya gidilmiştir. Öte yandan ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmeler ve insanlığın emeğiyle yaratılan değerler yeni boyutlar kazandığından, kendisini bu gelişmelerle özde ve biçimde yenileyip geliştirerek, tekrar insanın ve toplumun varoluş biçimi olan komünal demokratik değerlerin yaşamsallaşmasını amaçlayan bir yaşam biçimini hedeflemektedir.

Radikal demokrasi olarak tanımladığımız bu yaşam biçiminin en temel özelliği, en başta da doğrudan demokrasiye dayanması olacaktır. Radikal demokrasiyle doğrudan demokrasi ancak yan yana olduklarında anlam kazanabilirler. Doğrudan demokrasi halk açısından ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda yumuşamayı veya belli imkânlar elde etmeyi hedeflemez. Doğrudan

demokrasi imkânlar dahilinde halkın kültürel, ekonomik ve sosyal yaşam alanlarında tümünden etkin olduğu ya da bu yaşam alanlarının tümüyle halkın iradesi temelinde yeniden üretildiği bir demokratik yaşam biçimi olmaktadır. Bu yaşam biçiminde yöneten-yönetilen ilişkisi yoktur. Halkın bu anlamda kendi yaşamını her yerde örgütlemesi söz konusudur. Kendi yaşamını örgütlemesi ve yürütmesi anlamında bir yönetmeden söz edilmektedir. Bir sınıfın, bir toplumun, bir gücün başka bir sınıfı, toplumu ve gücü kontrol etmesi ve çalıştırması anlamında bir yönetim gerçeğinden söz edilmemektedir.

Toplumsal yaşamı arzulayan, toplumsal yaşamla özgürlüğün birlikte yaşanabileceğini düşünen bütün kesimler radikal demokratik yaşamın bileşeni, parçası ve öznesidirler

Radikal demokrasi esas olarak devleti reddeden bir demokrasidir. Çünkü “ne kadar çok devlet, o kadar az demokrasi; ne kadar çok demokrasi, o kadar az devlet demektir. Bu çerçevede radikal demokrasi, devlet dışında halkın kendisini örgütleyebildiği ve güç olduğu bir demokratik yaşamdır. Bu nedenle köklü bir zihniyet dönüşümünü ve demokrasi anlayışını ifade etmektedir. Şimdiye kadar ki demokratik zihniyette en fazla devleti reforme etme, bu temelde dönüşmüş veya reforme edilmiş devlet zemininde halkın ekonomik, sosyal ve siyasal alanda belirli düzeyde nefes alması öngörülmekteydi. Devletin elinde tuttuğu imkânların bir kısmının halka verilmesini ifade ediyordu. Böyle olunca demokrasi zihniyeti ve bunun siyasal anlayışı, esas olarak genel ve eşit oya dayalı temsili demokrasi ortamında, parlamenter sistem koşullarında parlamentoya girmek, hükümet ve iktidar olmaktı. En iyimser halde ele geçirilmiş devlet ve iktidar koşullarında halkın ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamına belirli düzeyde destek verecek bir demokrasi zihniyeti temel alınıyordu. Radikal demokrasi bu zihniyetten tamamen kopmayı he-

deftlemekte; devlete dayanarak halkın özgürleşmeyeceğini ve demokratik yaşamın kurulamayacağını, ancak halkın kendi ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamını kurarak güç olmasını öngörmektedir. Böylelikle halkın kendini yönetebileceğini söyleyen, gerçek demokrasinin ancak böyle oluşturabileceğini belirten, dolayısıyla devletten beklentili demokrasi anlayışının demokrasi olmadığını ortaya koyan bir demokratik anlayışı içermektedir. Radikallığı buradan kaynaklanmaktadır.

Radikal demokrasi toplumun tabandan örgütlenmesine dayanır. Bu sadece seçimden seçime oy istemek ya da herhangi bir partiyi güçlendirmek için yapılan bir demokratik örgütlenme ve taban örgütlenmesi değildir. Çünkü kapitalist sistemde çeşitli zamanlarda, çeşitli toplumlarda taban örgütlenmeleri olmuştur. Taban örgütlenmeleri halkın birebir güç olması ve kendi kendini yönetmesi anlamına gelmemektedir. Çeşitli sistemler de, siyasal partiler de kendi meşruiyetlerini güçlendirmek, toplumda ekonomik, sosyal ve kültürel yaşamda kendilerini etkili kılmak için tabanı, toplumu örgütlemişler ve güç olmuşlardır. Radikal demokraside sadece tabanın bu çerçevede örgütlenmesi esas alınmamakta; komünden başlayarak meclise dayanıp toplumun her alanda kendi yaşamını kendisinin düzenlediği bir sistem hedeflenmektedir. Burada toplumun varoluş biçimi olan komünal demokratik yaşam ve bunun değerleri yeniden yaşamsallaştırılmaktadır. Radikal demokrasi dediğimiz doğrudan demokraside “Komünal olan demokratik, demokratik olan komünal olmak zordur” anlayışıyla hareket eden demokratik yapılandırma geliştirilecektir. Çünkü neolitik toplumda ve tarih içinde etnik toplulukların yaşamlarında somutlaşan komünallikle demokratikliğin iç içe geçtiği yaşam gerçeği çağdaş biçimde yeniden üretilecektir. Demokratik olmayan zaten komünal olamaz. Demokratik olunacaktır ki, birbirini anlayan, birbiriyle dayanışma içinde olan, birbirini tamamlayan bir toplum ortaya çıksın.

Radikal demokrasi kavramı demokrasi anlayışını muğlaklıktan çıkarmak, egemenlerin devletçi zihniyetle sömürü ve baskı aracı olarak kullandığı demokrasiyi gerçek halk demokrasisinden ayırmak, devletin ve sömürü sisteminin kendisini meşrulaştırma promosyonu olarak kullandığı araçlar ve yöntemlerin halkın gerçek demokrasisini ifade etmediğini ortaya koymak için kullanılmaktadır. Bu çerçevede radikal demokrasinin

en temel özelliklerinden biri de devlete dayalı siyaseti topluma dayalı siyaset haline getirmesidir. Yani devleti ve iktidarı ele geçirerek güç olmayı değil de, toplumu örgütleyerek ve topluma dayanarak güç olmayı esas alır. Bu nedenle siyasetin temel hedefi devlet ve iktidarı ele geçirmek değil, toplum işlerinin toplum tarafından yönetilmesini sağlamaktır. Siyaset diğer demokrasilerde devlet işlerini yürütmek olarak ele alınırken, radikal demokraside siyaset toplum işlerini yönetmek olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla radikal demokraside siyaset kavramı da radikal bir biçimde değişmektedir. Eskiden siyaset iktidarı ele geçirme ve imkânları öngörülen program temelinde kullanma ve değerlendirme sanatıyken, radikal demokraside siyaset ekonomik ve sosyal potansiyellerin azami düzeyde ortaya çıkarılıp, halkın ve toplumun hizmetine en verimli bir biçimde sunulması, halkın güç olmasını ve etkili kılınmasını en iyi bir biçimde sağlayacak örgütlenme ve koordine etme sanatı olacaktır. Siyasetle uğraşanlar veya siyaset yapmak isteyenler yüzlerini iktidarı ele geçirmeye değil, toplumu örgütlemeye ve toplumu güç yapmaya çevireceklerdir. Bunu da demokratik siyaset olarak tanımlıyoruz.

Özcesi radikal demokrasi devletin ordusunu, polisini, şu veya bu bürokratik aygıtını ele geçirerek halkın güç yapılamayacağını, bunları ele geçirerek güç olma yaklaşımlarının sonuçta halkı zayıflatmayla sonuçlandığını, dolayısıyla bunlara karşı olarak ve bunlardan uzak durarak, bu kurumlar zayıflatılıp güçsüzleştirilerek halkın güç yapıp demokrasinin kurulacağını vurgulamaya dayanmaktadır.

Radikal demokrasi anlayışının diğer bir temel özelliği ise demokrasiyi sınıf yaklaşımlarından arındırmasıdır. Tabii ki, baskıcı ve sömürücü sınıflar gerçek anlamıyla demokrat olamazlar. Onların varlığı halk üzerinde egemenlik kurmaya dayalıdır. Bu nedenle devletçilerdir. Devleti, iktidarı ve merkezi bir gücü ele geçirerek toplum üzerindeki baskı ve sömürülerini sürdürmek isterler. Ancak demokrasiyi çok karmaşıklaşan sosyal, ekonomik ve kültürel yaşam ortamında sadece bir sınıfın, bir toplumsal kesimin çıkarına olan bir yaşam biçimi olarak görmek yanlıştır. Toplum halinde yaşamak isteyen her insan, her toplumsal kesim için demokrasi gereklidir. Demokrasi toplumun varoluş biçimidir. Komünal demokratik değerler toplumla birlikte varolmuştur. Dolayısıyla toplumsal yaşamı arzulayan,

toplumsal yaşamla bireysel özgürlüğün birlikte yaşanabileceğini düşünen bütün kesimler radikal demokratik yaşamın bileşeni, parçası ve öznesidirler. Toplum parçalayıp sınıflara bölerek sömürü ve iktidarı elde edenler demokrasi karşıtı oldukları gibi, toplumun parçalanması ve sınıflara bölünmesinde çıkarı olmayanlar ise demokratik güçlerdir. Dolayısıyla kapitalistler ve kapitalizm demokrasi karşıtıdır. Çünkü her

Radikal demokraside dar sınıf yaklaşımı yoktur; ama sömürü ve baskıya da yer yoktur. Dar sınıf yaklaşımından uzaktır ama yöntemi demokratiktir

şeyden önce de toplumu yıkmakta ve çürütmektedir. Aslında kapitalizm toplumu yıkarak kendisini de yok oluşa doğru sürüklemektedir. Bu yönüyle kapitalizm kendisini yaşatan değerleri tüketerek yaşayan bir ekonomik ve sosyal sistem olarak değerlendirilmelidir. Bu açıdan kapitalizmden, dolayısıyla toplumun parçalanmışlığından çıkarı olmayan kapitalist sistem karşıtı tüm kesimler komünal demokratik yaşam içinde kendilerini ifade edebilirler. Radikal demokraside dar sınıf yaklaşımı yoktur; ama sömürü ve baskıya da yer yoktur. Dar sınıf yaklaşımından uzaktır, ama yöntemi demokratiktir. Doğal olarak toplumsallığın yeniden kurulmasından yana olan tüm toplumsal kesimlere dayanır. Demokratik yöntem ve ilkeler çerçevesinde tüm toplumsal kesimler, radikal demokrasi olarak ifade ettiğimiz komünal demokrasinin hâkim olduğu sistem içinde kendilerini ifade edebilirler. Tabii ki bizim demokrasimiz sınıf demokrasisi, sınıfların uzlaştığı bir cephe yada ittifak programının hayata geçirilmesi değildir; bir halk özgürlük sistemidir. Bu halk özgürlük sistemi komünal demokratik yaşamdan yana olan farklı toplumsal kesimleri tamamen demokratik işleyişte olan bir yaklaşımla yapılandırarak ve sistem içinde birlikte yaşamalarını sağlayacaktır. Görüldüğü gibi radikal demokrasi farklı sınıf ve tabakaların uzlaşmasından meydana gelen bir cephe örgütlenmesi veya bir cephe programının pratikleşmesi değildir. Aksine sömürü ve baskının, hiyerarşik ve devletçi zihniyetin olmadığı komünal bir yaşamı hedeflemektedir. Yöntemi tama-

men demokratiktir. Dolayısıyla radikal demokrasimiz toplumun var olma biçimi olan komünal demokratik değerlerle kendisini ifade edebilen ve kendini bulan tüm kesimleri kapsamaktadır.

Bu açıdan radikal demokrasi bir yönüyle de sistemin mezhebi olmamayı, sistemin yörüngesine girmemeyi, tamamen sistemin siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel yaşam ufku dışına çıkma anlayışını ifade etmektedir. Radikal demokrasi anlayışı sistemle uzlaşmayı değil, sistemle ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel bağlarını koparmayı ifade etmektedir.

Demokratik konfederal örgütlenme demokrasinin radikalleşmesini tanımladığı gibi, bizzat modelin kendisi demokrasiyi derinleştiren özellikler taşımaktadır. Konfederal örgütlenme bireyler ve grupların birbirini bütünlüme, birbirinin eksikliklerini tamamlayarak karşılıklı birbirini güç yapması, birbirini anlayarak bu desteği ve yardımlaşmayı en verimli biçimde gerçekleştirilmesi, yine tüm bileşenlerin birbirinin örgütlenmesine, iradesine ve aldığı kararlara saygılı olması, bu çerçevede demokratik bilinci yaşamın her alanına yerleştiren yöntem ve araç olduğundan, demokrasinin derinleşmesini sağlamaktadır.

Demokrasiyi radikalleştiren en önemli etken ise kadın özgürlüğünün gelişmesi ve yaygınlaşmasıdır. Kadın özgürlük çizgisi kadın üzerindeki erkek egemenlikli zihniyetin ortadan kalkmasını amaçlayan, kadının toplumda etkin hale gelmesini ve özne olmasını sağlayan, böylelikle demokratik zihniyetin yalnız kadında değil tüm toplumda gelişmesine yol açan cinsiyet özgürlükçü bir zihniyet ve yapılanmanın var olmasıdır. Üzerinde egemenlik kurulan ve sömürülen ilk toplumsal tabaka ve cins olması itibarıyla, kadın, üzerinde köleliğin ve egemenliğin derinleştiği bir sosyal alandır. Kadının mevcut durumu her gün yeniden ve yeniden egemenlikçi zihniyet üretmekte, dolayısıyla demokrasi karşıtlığının en fazla üretildiği alan olmaktadır. Kadın özgürlüğünün bilincine varmadan ve kadının toplumdaki rolünü arttırmadan demokrasinin gelişemeyeceğini bilmek, bu temelde kadın özgürlük sorununun en temel demokrasi sorunu olduğunu görmek radikal demokrasinin en ayırt edici temel özelliği olduğu gibi, demokrasinin derinleşmesinin de en fazla gerçekleştiği alandır. Kadın özgürlük sorunu toplumun derinliklerinde ve en ücre kıvrımlarındaki egemenlik alanlarını

ortadan kaldıran ve kaldıracak olan olgu olduğundan, demokrasi karşıtı her türlü eğilimin bu derinliklerden sökülüp atılarak demokrasinin derinleşmesine hizmet edecek niteliğe sahiptir.

Öcalan, “Kadın özgürlük çizgisi en radikal çalışma alanımızdır” diye değerlendiriyordu. Çünkü erkek egemenlikli sistem toplumun tüm hücrelerine ve ruhuna sinmiş bir egemenlik biçimini ifade etmektedir. Yaşamın esas belirleyen ögesi erkek egemenlikli kültürdür. Bu kültürü çözüp geriletmeden toplumu demokratikleştirmek, özgürlük ve demokrasiyi kalıcılaştırmak mümkün değildir. Bu kültür özgürlük ve demokrasi alanındaki kazanımları anbean tehdit eder niteliğe sahiptir. Egemenliğin şifresini çözmek, toplumu özgürleştirmek ve demokratik bir yaşamı kurmak, esas olarak da kadını demokratik yaşamın temel öznesi yapmak ve özgürlüğe kavuşturmakla mümkündür. Kadın özgürlüğünü anlamak, demokrasinin derinliğini kavramaya ve pratikleştirmeye götürecektir en temel etkidir.

Bu örgütlemenin amacı da sınırlı demokrasiler çağını aşip, demokrasinin tümünden gerçekleştiği bir demokrasiler çağına ulaşmaktır. Buna üst toplum demokrasisine ya da liberal demokrasiye karşı radikal demokrasi çağını da diyebiliriz. Radikalizmden anlaşılması gereken şey, halkın sınırlı sosyal, ekonomik ve kültürel imkânlarla kavuştuğu ve burjuvaların hâkim olduğu bir sistem değil, ekonomik, sosyal ve kültürel yaşama tamamen halkın kendisinin hâkim olduğu bir yaşamın hedeflenmesidir. Avrupa demokrasisinde halkın ağırlılığının olmadığı, aksine egemenler ve büyük tekellerin düzeninin hâkim olduğu, bunun yanı sıra sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel alanda halka biraz nefes aldırıldığı ve halkın nefes borularının açıldığı bir sistem gerçeği söz konusudur. Demokratik konfederalizm bu sınırlı demokrasi çağını aşip halkların alternatif derin ve radikal demokrasi çağını başlatacaktır. ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Radikal Demokrasinin Politik Ontolojisi Üzerine Deneme

Mahsum Erdal

İnsanlar olarak bizler, verili alanı anlamak, özgülemek, dönüşüme tabi tutmaya yönelmek ve kültürel-siyasi bir tarz geliştirmek için hafıza dalına tutunma ihtiyacı duyarız. Hafızanın rehberliğinde yol almak toplumsallığa ve tarihselliğe olan içkin pozisyonumuzu ifşa etmekle kalmaz, hakeza onunla sarmalandığımızı da ifade eder. Bu anlamıyla hafıza hem bir olanak alanı hem de zaman ve mekanla kısıtlanan bir tutamaktır.

Bir tür dünyayı deneyimleme tarzı olarak kavradığımız radikal demokrasiyi hafızanın bu iki özelliği üzerinden anlamaya giriştiğimizde bilebilen ilk siyasi mekanları olan ‘Agora’lara kadar gideriz. ‘Radikal demokrasi’, her ne kadar retorik olarak modernizm- sonrasına ait bir kavramlaştırma olsa da, biz tematik olarak tarihsel olduğu gerçeğinin göz ardı edilemeyeceğini söylüyoruz.

İktidar terkinin oluşması ve çatısını çatılmasından bu yana toplumsal tarihinin her zamanına yedirilmiş halde bulunan “toplumsallığın ontolojisi statüsünde” (Laclau-Mouffe) bir siyasalın baki olduğunu ifade ediyoruz. Bu, siyasal bir üst yapı olarak değil, toplumsallığa içkin bir karakter olarak kavramayı şart kılar. Adı ister rûspiler meclisi, agora ve isterse de komün olsun, bütün toplumsal buluşma biçimleri bahsini ettiğimiz tarzdaki siyasalın formasyon halini ifade ederler. Bunlar demokratik toplumun kendi zamanı ile kısıtlı biçimleri oluyor. Toplumsal varlığını muhafaza etme, olumlama ve gerçekleştirme imkânı olarak form kazanan ve bu doğrultuda eylem örgütleyen bu yapıların ahlaki-politik bir saikle hareket ettikleri kuşku götürmez. Bu anlamıyla, “siyasal”, varlığın varlık olmasından kaynaklanan varolma direnci olarak öne çıkıyor. Yani “toplumsallığın ontolojik statüsü” dediğimiz ve

temelde kendini iletişim hatları ve akıntılarında belirgin kılan bir buluşma uğrağı olarak algılıyoruz siyasalı. Bu uğrağın her dönem yaşama içkin olduğunu, oradan beslendiğini ve onun olumlamasına dair bir ilişki dengesi öngördüğünü söylemek gerekiyor.

Agora, siyaset tarihinin en çok bilinen buluşma uğrağı olarak Atina’da ortaya çıktı. Dediğimiz üzere, agora sözün, siyasalın, iletişimin ve bağlam oluşturma’nın kendi zamanıyla kısıtlı mümkünatı olarak belirdi. Fakat etki sahasının genişleyip, sınır-aşırı bir nitelik kazanmasıyla birlikte, geçerli bir buluşma mekânı olmaktan çıktı. Ancak temsil ettiği tarihsel tema ile her dönem demokrasi mücadelesi ve ufkunun konuşkan rehberi olmaya devam etti. Elbette kendi zamanıyla belirli Atina agorası aşıldı. Ancak bir buluşma ‘mekanı’ olarak agora hala temel siyasal olanak alanı olarak varlığını koruyor. Formasyonunda değişikliklerin olduğu yadsınmaksızın, iletişim hatlarının doğrudanlığının, yüz yüzeliliğinin ve dolaysızlığının önemini anlatması açısından agora, hatırası ile hala demokrasi havzasının kurucu referans değerlerinden biri olarak varlığını koruyor. “Agoranın hatırası” (Bauman) demokrasinin derinleştirilmesi için “toprağın ve yerelin diline dönme” nin (Öcalan) gerekliliğini ilkesel çerçeve olarak ön planda tutuyor.

Sunduğu katılımcılık ve doğrudanlık perspektifiyle bir iletişim uğrağı olarak öne çıkan agora, salt siyasal bir bileşke sağlamaz, aynı zamanda politik tavrı ve tarzı mümkün kılan kültürel, siyasal bir iletişim düzeni de kurar. Politikanın toplumsala içkin olan örüntülerini hem birbirleriyle etkileşime sokar hem de yeniden yapılandırır. Bu anlamıyla politika ve devamı niteliğindeki demokrasi, hangi dönemde olursa olsun bir top-

lumsal ilişki paradigmasını yansıtmış ve bu hüviyetle ortaya çıkmıştır.

Dolayısıyla biz, bu temel önermeye dayalı olarak, bu yazımızda, radikal demokrasinin politik bir tertibat olmaktan önce kültürel bir kavrayış olduğu tezini öne süreceğiz. Bunu ortaya koyarken iktidarcı yapıların politikayı toplum-dışı, özelleştirilmiş bir alan olarak tasarulamakta ki amaçlarını anlamaya çalışacağız. Yanı sıra radikal demokrasi düşüncesinin post-modern dünyadaki kısıtlılıklarına kısmi bir değinmede bulduktan sonra, çağrıcı bir merkez olarak Özgürlük Hareketi'nin bu uğurda yaptığı davetin tarihselliği ve güncelliğini anlamaya çalışacak ve Özgürlük Hareketi'nin radikal demokratik uğraşın önemli bir gerçekleşmesi olduğu iddiasını öne süreceğiz.

Demokrasinin Kökenindeki İdeolojik Yalan

İktidar temel olarak yaşamın fark ve çoğul niteliğinin olumsuzlanmasına dayalı olarak kendini işletir. Bunu da toplumsal tüm olguları kendi bağlamından geçirecek, reorganize ederek yapar. Böylelikle yaşamı ve onun çoğul politik niteliğini belirlenebilir bir mesafede tutmaya gayret eder. Yaşam ve politikanın hep iktidardan aştığı tarihsel bir olgu olsa da, iktidarlara ideolojik referansları dahilinde bu alanı çarpıtmaktan, semantik olarak düzenlemekten, ona biçim vermekten ve her an kontrol etmeye çalışmaktan hiçbir zaman vazgeçmediler, vazgeçmezler. Bunun için sıkı, kendi içinde tutarlı ve ideolojik mecazlarla berkitilmiş bir yakınlıklar alemi oluştururlar. Hemen her toplumsal olgu iktidar bağlamından geçirilerek yakınlık seviyesi yükseltilir. Kültür, siyaset, birey, yönetim modeli, yaşam anlayışı vb. tüm olgu ve süreçler bu semantik uyuma tabi tutulur.

Demokrasi de bu yakınlık tertibinin bir gereği olarak, tertibatın amaç ve yönelimlerine duyarlı bir dönüşüme tabi tutulur. Dahası demokrasinin kökenine ideolojik bir yalan yerleştirilir ve bu çoklu yöntemler eşliğinde toplumsal bünyeye yedirilmeye çalışılır. Bu ideolojik yalan temel olarak demokrasinin bağlamından, geçmişinden, amaçlarından ve sonuçlarından tecrit edilmesi suretiyle ve kesintisiz bir söylev eşliğinde zerk edilir.

Bu, iktidar marifetiyle erkekliğin tarihsel ve güncel ihtiyaçları ve sosyal ilişki örüntüsü baz alınarak oluşturulan bir siyasi kompozisyonudur. Cins olarak erkeği

baz alan ve eril değerleri merkeze çeken bu siyasi kompozisyon, tek yönlü, hiyerarşik; toplumsal olgular arasındaki iletişim hatlarını tıkmak suretiyle homojenik; olguları kendinden kalkarak ilişkiyel bir tanımlamaya yönelmek suretiyle kendine katmacı; toplumsal hakikatin bütünlüğünü lime lime etmek suretiyle inkar edici ve olgular arasındaki farkı abartıp azamileştirmek suretiyle derin ayrımcı ve radikal dışlamacıdır.

Rahatlıkla söylenebilir ki, iktidar paradigmasının yapılandırdığı bu kompozisyon tecrit üzerine kurulu bir düzen öngörür. Bu nedenle toplumun politik niteliğinde eksilmeler açığa çıkaracak, bireyleri ve toplumsal grupları politik ve kültürel olguların tartışmacıları olmaktan çıkaracak prosedürler, yöntemler ve icra tarzları geliştirilir. Bütün bunlar siyasi toplumun yokluğunu talep eder. Böylece bir farklılığın başka bir farklılığı kendisinin gerekli koşulu olarak görmesi imkanı ortadan kalkar. Çünkü ilişki paradigması ötekinin başkılığını tanıma ve onun kendiliğine saygı duyma temelli oluşturulmuş değildir.

Bu, gerçek anlamda bir politika krizi, demokrasi krizidir. Demokrasi krizi de kültürel bir krizdir. Çünkü demokrasinin başlangıç anı burasıdır. Yaşamın fark ve çoğul yapısının tanınmaması ve onun paradigmatik bir çerçeve olarak kavranmaması, varlığın politik kendiliğini yansıtan demokrasiyi toplum-dışı bir süreç pozisyonuna sürüklemiştir.

İktidar bağlamından geçirilerek, dönüşüme uğratılan demokrasi de , prosedürel, dışsal, kişi ve grupların etki sahalarına bir hayli mesafeli, 'özelleştirilmiş' bir alanda icra edilir. Böylece "Halkın kendi kendini yönetmesi" demokrasinin asli özelliği olmaktan çıkar ve demokrasinin kökenindeki ideolojik yalana dönüşür. Çünkü "iktidarın uzmanlaşmasına" (G. Debord) koşut olarak toplumun temel varlık direnci olan politika yapma kabiliyeti ve araçlarını ellerinden alır.

Temsili Demokrasi Yüklendiği Temsil Vasfını Temsil Etmez!

Toplumun çok katmanlı bir tertibatla politik hüviyetinden soyundurulması demokrasi ve politikanın belirli bir zamana ve mekanla sınırlı ve kimi prosedürlere bağlanmasıyla gerçekleşmedi. Bizce bunun bir kültürel- öncesi vardı. Yani buraya varmadan önce kültürel alanda sinsi,

sistemci bir yıkıcı faaliyet zaten gerçekleştirilmiştir.

Temsili demokrasi gibi bir çözüm ufkunu mümkün kılan da stabil hale getirilen toplumsal zemin üzerinde örgütlenen modernizmdi. Toplumsal ve bireysel yabancılışmanın derinleştirilmesi, karşılıklı yabancılış-

Siyasal "toplumsallığın ontolojik statüsü" dediğimiz ve temelde kendini iletişim hatları ve akıntılarında belirgin kılan bir buluşma uğrağı olarak algılıyoruz

ma; parçalılık; ebedi bir şimdiki zaman içinde yaşama hazzı; bireyin ve toplumun kendinden yoksun kalması ve sahip olduğu imkanlardan kopması; örgütlü modernlik karşısında karar alma, tepki koyma, eylem örgütleme, merkez ve bağlam oluşturma olanaklarının çok zayıflaması gibi özellikler sadece toplum ve bireyleri edilgen bir pozisyona sabitlemedi, aynı zamanda devlet ve iktidar lehine 'çözüm'e bağlanmış bir demokrasi anlayışını örgütlü modernizmin ihtiyaçlarına özgülledi. Bunun adı da temsili demokrasiydi.

Temsili demokrasi, toplumsalın ontolojik statüsü hüviyetindeki siyasal ile arasına felsefi bariyerler koyar. Çünkü temsili demokrasi iktidar bağlamı içinden oluşmuş ve onların çıkarlarına duyarlı bir demokrasi biçimidir. Bu anlamıyla kökenindeki ideolojik yalana en fazla yatırım yapan ve ona sarılan demokrasi biçimidir. Başarısı, iktidarın başarısına koşut olarak; kendisini bir prosedür halinde sunmasıdır. Demokrasinin bir prosedürel kalıba dökülmesi örgütlü modernliğin toplumun politikadan soyundurması pahasına gerçekleşti.

Bu durum Norberto Bobbio gibi yazarlarca ölçek büyümesi ve toplumsal karmaşıklık gibi gerekçelerle doğal karşılanır. Bobbio, ileri sürdüğü gerekçeler nedeniyle "karar alma sürecinde halkın katılımının baştan-olanaksız"(Anderson) olduğunu düşünür. Temsili demokrasinin olabilecek en iyi demokrasi biçimi olduğu konusunda mutlak bir yaklaşım içinde değildir. O, "mutlak anlamda iyi olan hiçbir şey yoktur" der ve "her biçim(in) zamana, mekana, sorunlara ve eyleycilere göre iyi ya da kötü" olduğunu söyler. Yani tertibatı, sor-

gulamasının merkezine almaz, dikkatleri uygulayıcılara çeker. Bu nedenle, ifade etmek gerekir ki, Bobbio, olguyu, sadece iktidar paradigması içinden anlamlandırmaya çalışmakla kalmaz onu aklileştirmek suretiyle kökenindeki iktidarcı itkiyi de görünmez kılar. Böyle yaptıktan sonra istediği kadar "temsili demokrasiyle, dolaysız demokrasi birbirinin karşı tezi değildir" desin, temsili demokrasi iktidarın etki ve kapsamına dayanarak toplumun politik niteliğini hızlıca siler ve onu kendine yedekler.

Elbette temsili demokrasi de nihayetinde bir ilişki uğrağı olmayı temsil etmektedir. Fakat bunun iktidarın yorum ve sembol yapısıyla donatılmış olduğu unutulmaksızın... Aslında temsili demokrasi yüklediği temsil vasfını temsil etmez, "miş gibi" yapar. Bütün yapıyla örgütlü modernliğin bir aparatı gibi durur. Hatta toplumun gerçek, özgün politik niteliğini hatırlatacak bütün yapılarının bakış ve enerjisini soğurarak anlamsızlığı garanti eden düzenin tuğlasına bir tuğla daha ekler. Çünkü bu tip demokrasi biçimleri katı bir yapısal engelle belirli kılınmışlardır. "İdari devletin varlığıyla özerkliğe doğru, hiyerarşiye dayanan mantık, ordu, bürokrasi ve gizli servisler parlamenter demokrasinin altındaki gizli unsurlarıdır." (Andersan)

Çözülen Toplumsal Fragmanlar İçinde Yaşamak

İlkel düzeyde eşitlik iddiasında bulunan örgütlü modernizm, yapısal açıdan hiçbir zaman bunu temsil etme kaygısı gütmeydi. Buna dair bir retorik tutturmuş olması yanıltıcı olmamalıdır. Yine kendisi, yerine getiremediği vaatlerle oluşturduğu kabarık bir zorunlu kataloğu ile bu retoriği boşa düşürmüştür. Örgütlü modernite, 20.yy'ın ikinci yarısından başlayarak sürdürülemezlik işaretleri vermeye başladı. Çünkü epistemik olarak onun "sahte-kutsal"ları (Debosd) toplum ve bireyler açısından fark edilebilir, kavranabilir hale geldi. Sağ ve sol biçimiyle örgütlü modernitenin temsil ettiği parametreler, değişik yüzleri olan bir hayal kırıklığı eşliğinde birer kabul çerçevesi olmaktan çıkmaya başladılar.

Özellikle post-modern teori buna ciddi bir epistemik katkı sundu. Yerleşik tarz, kurum ve epistemelerin yapı-söküme uğratılması "sahte kutsal"ların ipliğinin pazara çıkarılmasına çok büyük katkı sundu. Adeta

bir epistemolojik kopuş süreci yaşandı. Modernliğin kurumları ve söylemlerine ve bunların öznelere normleştirme ve disiplin altına alma yollarına ilişkin ayrıntılı tarihsel söylemlerini çözümlenerek suretiyle Foucault; arzusunun kapitalizmde sömürgeleştirilmesine ve potansiyel olarak faşist öznelere üretilmesine ilişkin mikro-analizleri marifetiyle Deleuze ve Guattari; kitle iletişim araçlarının, enformasyon sistemlerinin ve teknolojinin politika, öznellik ve gündelik hayatın doğasını radikal ölçüde değiştiren yeni yönetim biçimleri olarak teorileştirilmesi ile Boudrillard ve Samerson; mikro-politikanın, yeni toplumsal hareketlerin ve toplumsal dönüşüm konusunda yeni stratejilerin taşıdıkları önemin vurgulanmasına dair olan çözümlenmeleri ile Foucault, Deleuze ve Guattari, Lyotard, Laclau ve Mouffe; modernliğin sakat felsefi ilişkilerini eleştirmeleri suretiyle Derrida, Rorty ve Lyotard söz konusu sürece önemli katkılarda bulunmuşlardır. (Best-Kelliner: 2011: 314-315)

Elbette bu sürecin çoklu sonuçları oldu. En doğrudan sonuç ise, modernitenin katı, disipliner, tek yönlü ölçü ve değerlerinde aksamaların gelişmeye başlamasıydı.

Temsili demokrasi, siyasal ile arasına felsefi bariyerler koyar. Çünkü temsili demokrasi iktidar bağlamı içinden oluşmuş ve onların çıkarlarına duyarlı bir demokrasi fikridir

Asimetrik ve tek yönlü olan ilişki paradigması tartışmalı hale geldi. Şüphesiz örgütlü modernizm tepetaklak olmadı, ancak büyüğü bozuldu. Kaldı ki, post-modern teori ne sistemi tepetaklak edecek bir amaç güttü, ne de onu yerinden edip oraya yerleşerek bir sistem önermesinde bulundu. Çünkü onlar, “öz bilinçli bir tarzda yüzeysel olma eğilimindedirler.”(2011:351) (Bunun anlamı kendilerini aşarak bir perspektife sahip olmasını sağlayacak konuma yerleşmekten ısrarla uzak durmalarıdır. Bu aynı zamanda “örgütlü demokrasi” de diyebileceğimiz siyaset sınıfı ile yurttaşlar arasında oluşturulmuş asimetrik ve neredeyse tek yönlü ilişkiyi tersten olumlama gibi bir anlam içerir. Çünkü ekseriyetle post-modernist teoriyi anıştıracak hiçbir ilişki

biçimini, rakip grup ve çıkarlar arasında dolayım kurmaya ve ittifak oluşturmayı öngörmezler.

Bu, baştan-verimli bir halde, politika alanına ilgisizleşmeyi, iktidarcı yapının toplum ile politika yapma arasına koyduğu mesafeyi itirazsız kabul etmeyi ve o alanı iktidara devretmeyi kabullenmek anlamına gelir. Post-modernistler örgütlü modernliğin yarattığı toplumsal travmaya adeta bağımlı halde yaşarlar ve onun etkilerini düşüncelerinin bir düzeyinde refleksif bir tersinme kıvamında yansıtırlar. Bunun siyasal alana yansımaları elbette tek biçimli ve sonuçlu değildir. Konu kapsamına sadık kalmak adına diyebiliriz ki, post-modernist akım ekseriyetle sahip olduğu zihniyet doğası gereği kendini politik bir seçenek olarak tahayyül etmez. Her ne kadar bakış tarzındaki minimalist yaklaşım toplumsal alanı, onun politik mahiyetini farklı bir yerden görmemizi sağlasa da, aynı teori dönüp kendi kendini yıkmaktan da geri durmaz. O nedenle özellikle aşırılıkçı post-modernist yaklaşım değil gerçek bir politik önermede bulunmayı, “çözülüp dağılmakta olan toplumsal düzenin fragmanları içinde yaşama”yı (2011: 309) salık verir. Çünkü artık davası güdülecek ve bu uğurda dolayım kurmayı gerekli kılacak bir büyük amaç yoktur.

Laclau ve Mouffe’un Katkısı

Elbette post-modernistlerin tümü tek bir çember içinde değerlendirilemez. Özellikle yeni toplumsal hareketlere ve toplumsal dönüşüm konusunda yeni stratejilere “radikal demokrasi” kavramlaştırması ile en yüksek sesle vurgu yapan Laclau ve Mouffe’u farklı bir yere koymakta fayda vardır.

Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Politikaya Doğru adlı kitaplarında Laclau ve Mouffe; “siyasal bir üst yapı olarak değil, toplumsalın ontolojisi statüsünde görüyoruz” diyerek radikal demokrasinin toplumsal birikim ve olanak alanının genişliğine vurgu yaparlar. Bu, örgütlü modernitenin yaşam-dışlaştırdığı politikanın tekrardan topluma içkin bir olgu olarak düşünülmesi açısından oldukça önemli bir yaklaşımdı. Yine toplumsal grupların bir eş değerlik zinciri içinde birbirlerine bağlanmaları şeklindeki görüş-kısıtlılıklarına rağmen- radikal demokratik düşünceye katkı sunmaktadır. Toplumun verili bir yapı

olarak düşünülmemesi kadar, “yalıtılmış pratikler heterojen demeti”(Mouffe) olarak kavranmamış olması da önemlidir. “Çoğul” terimiyle politik kimliklerin çok katlılığının vurgulanması, kimliklerin doğaları gereği özerk oldukları ve bu kimliklerin birbiriyle bağlantıları ölçüsünde “radikal” hale geldikleri, hiçbir grup tekinin diğeri karşısında imtiyazlı olamaması ve bunların her birinin, burjuva demokratik devrimi toplumunun tüm boyutlarına yaygınlaştırılması ölçüsünde “demokratik” olduğu fikri Laclau ve Mouffe düşüncesinin çerçevesini oluşturur. Onlara göre sosyalizm de, kapitalist geçmişten radikal bir kopuş değil, daha ziyade kapitalizmin başlattığı “demokratik devrime içsel bir uğraktır.”(2011:239)

Laclau ve Mouffe’un sol siyasal literatürde ufuk açıcı bir tartışma başlattıkları tartışmasızdır. Fakat bu zeminde, onların görüşlerine dair bütünlüklü eleştirel bir değerlendirme yapma imkanlarımız kısıtlı olduğu için temel bir iki noktaya daha vurgu yapmakla yetineceğiz.

Bizce sundukları teorik çerçevenin en temel kusuru, modernist skalanın dışında bir çözüm alternatifi üzerine düşünmeyi baştan reddetmiş olmalarıdır. Buna, modernitenin sol ucu reel sosyalizmin kapitalist mezhepleşmesi de argüman oluşturmuş olabilir. Ancak bir gerçek var ki, siyasal toplumsalın ontolojisi statüsünde görmüş olmalarına rağmen çerçeve olarak kapitalizmi kabul etmeleri onların bu anlayış gücünü sadece iptal etmez, aynı zamanda belirledikleri çerçevenin model olarak öne çıkmasını da engeller. Çünkü bu, kapitalizmin ilişki paradigmasını yeterince idrak edemedikleri anlamına gelir. O nedenle “kendini tamamen demokratik devrimin alanına” yerleştirmekten ve bu zeminde “farklı mücadeleler arasındaki eş değerlik zincirlerini geliştirmek”ten (Laclau-Mouffe) bahsediler. Yani kapitalist ilişki geometrisini problem haline getirmekten bigane, onun liberal demokrasi marifetiyle oluşturduğu olanak sahasına yerleşmekten ve “onu radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda değiştirmek ve genişletmek”ten (2015:270) ve liberal demokrasinin “eşitlikçi tasavvurunun toplumsal yaşamın yeni alanlarına doğru yer değiştirmesi”(2008:254) gerekliliğinden söz ederler. Halbuki kapitalistlik ilişki paradigması öne sürdüğü eşitlikçi iddiaları büyük oranda pratikte iptal eder. Buna rağmen bu sahanın bir mücadele olanağı olarak

düşünülp kullanılması taktiksel açıdan anlaşılabilir. Ancak Laclau ve Mouffe ideolojik ve felsefi olarak kapitalist paradigmanın kapsamını aşmamaktadırlar. Bu nedenle sistem içi olanak alanını düşüncelerinin hem başına hem de sonuna yerleştiriyorlar. Bu sebeple salt toplumsal kimlikleri birbiriyle irtibatlandırmaları radikal bir temel üzerinde hareket ettikleri sonucunu doğurmamaktadır. Çünkü kapitalist ilişki dünyasının doğası toplumsal alanı daraltmak, parçalamak ve dinamikler arasındaki hatları tıkatmak üzerinedir. Kaldı ki, Laclau, “fark” üzerinden düşündüğü kimlikleri birbiriyle iletişime sokmada zorlanır. Çünkü “fark”a yapılan aşırı vurgu ittifak ve iletişim kapasitesinde önemli ölçüde daralmalara yol açar. Oysa toplumsal ilişki düzleminde farkı olumlamak kimlik denen toplumsal

Kaldı ki, postmodern teori ne sistemi tepetaklak edecek bir amaç güttü ne de onu yerinden edip oraya yereleşecek bir sistem önermesinde bulundu

olgunun sadece bir yüzüne karşılık gelir. Fakat kimliğin görülmeye, fark edilmeye muhtaç diğer yüzü ise benzerlik ve özdeşliktir. Kimlik bu iki yüzün dengesi üzerine kurulur. Dolayısıyla tek boyutlu bir eğilme, ilişki dengesini bozmakla kalmaz, dolayım ve ittifaklar sorununa da yol açar.

Babil Kulesinde Çatlaklar Yaratmak

İnsanın ancak “ortamıyla kurtulabileceği” (Gasset) fikri, her insan tekinin belli ilişkiler bağlamına kayıtlı olması gerçeğine dayanır. Zaman ve mekana kayıtlı yaşam halkalarından oluşan toplumlar diyalektik bir oluşum tarzına sahiptir. Yaşam öğelerinin birbiriyle bağlantılanmaları kadar kendine özgü bir farkı korumaları da hem yaşamın diyalektik hem de demokratik mahiyetini ortaya koyar. Tarihsel oluşu açıklaması ve bunun bağlantılar bilgisini ortaya koyması hasebiyle diyalektik, pozitif yorumuyla yaşamın özündeki demokrasiye sadakate de vurgu yapar. Yani oluş teki olarak kavrayabileceğimiz her tekillik ancak diyalektik ile mümkündür. Bizim, farkın bir başka farklılığı kendisininin

gerekli koşulu olarak kavraması dediğimiz olgu, ancak bu sayede mümkün hale gelmektedir. Bu anlamıyla demokrasi yaşama sonradan eklenen bir politik biçim olarak düşünülmeceği gibi, diyalektik de oluşa bigane, salt bir metod bağlantı ve çatışma momentumu olarak düşünülmemelidir. “Çoğulun kolektif pratiği” (Çelik-Özer: 2016, s.108) ve oluş tarzı olarak kavrayabileceğimiz demokrasi ve diyalektik, açık olduğu üzere, simbiyotik bir ilişki içinde örgütlenmiş yaşama bu ilişki örgüsü ile model haline gelir. Model dediğimiz şey, yaşamın çoğul ve fark kapasitesinin tanınması ve taahhüt altına alınmasıdır. Bu anlamıyla yaşamın paradigmal bir değer olarak kavranması, politikanın yaşam dünyasının demokratik niteliğine uygun şekillenmesi anlamına gelir.

Radikal demokrasinin temel olarak yaşamın bu özelliğinin felsefi, ideolojik ve gündelik olarak fark edilmesine bağlı olduğunu düşünüyoruz. Temel tezimiz, radikal demokrasi yatağının önemli kısmını siyasi tertibin oluşturmadığıdır. Doktriner olarak çoğulcu olmak, program hedeflerini ve siyasi tahayyülü bu temelde belirlemiş olmak tek başına bir hareketi ne demokratik kılabilir ne de radikal. Bu anlamıyla radikallik insanların yaşamlarında tavır değişiklikleri açığa çıkarmaktır ve devrim denen olgu bu gerçeğe yapışıktır. Bir şeye başka şekilde yapmaya başlamamızdır. Böylece toplumların ve bireylerinin yaşamlarına ahlaki ve politik katkı yapıldığı ve öz dönüşüme yöneltilebildiği oranda radikal olunabilir.

Böyle bir düzey kazanmanın asli şartı, verili zihniyet, ilişki paradigması, oluş ve kültür tarzlarına kararlı ve güçlü olumsuzlayıcı bir dil ve eylem yöneltmektir. Bu, yenilenmeye açık bağlamlar yaratmak açısından olmazsa olmazdır. Olumsuzlama yeteneğinin alanını genişletmek toplumsal yaşamı değişime açık kılmanın birinci şartıdır. Toplumsal ilişki, çelişki ve çatışmaları dönüştürme kapasitesine erişmenin asli koşulu budur. “Hayatın her anı hayatın bütünlüğüdür” (Simmel, akt: Frioby:2011, 71) diyorsak eğer, karşısına dikilip itiraz yönelttiğimiz iktidarcı yapıların “mikrolojik mevzilerine direnmeksizin(...) makrolojik bir mücadeleye girmek de imkansızlaşır” (Best-Kelliner:2011, 134). Bu nedenle, Babil kulesinde çatlaklar yaratmak istiyorsak fikir-zikir-eylem dengesinde hayatın yaşanma tarzında değişiklikler yaratmak durumundayız. Buradan oluşup

kendini kurmayan, burası ile sıkı bağlar teşkil etmeyen hiçbir politik hareketin başarı şansı bulunmamaktadır. Öcalan’ın dediği gibi “negatif bir duruş gerekiyor: sistemin hakikat rejimine cepheden olumsuz davranmak...”(DUM, 1, 31).

Verili olan tüm kurum ve yapıların nihayetinde bizi de kapsayan bir ilişki sistemini icra ettiklerini ve koruduklarını biliyorsak eğer, bu, ilişki sistemini kendimizden

Sosyal yaşam zemininden başlayarak kendini oluşturmaya çalışan özne, her an kendi eyleyişinin sonuçlarıyla karşı karşıyadır. Yani kendi eyleminin sonuçlarını yükümlenen ve özgürlük etiği gereği kendi örgütüne, toplumuna ve giderek dünyaya karşı sorumlu kılan "özne bireyden fazladır."

doğru değiştirip dönüştürme imkanına sahip olduğumuz anlamına da gelir. “Dayanıklılı” olanı kendinde zayıflatmaya girişmek dönüşümün ilk adımı olacaktır. Gerçek politik, radikal ve demokratik tutum da budur. Çünkü kurulu sisteme “üzerimizde sahip olduğu gücün bir kısmını(kendimiz veririz)” (Bourdieu:2012) geri almak ve sistemi kendimizde işlemez kılmaya çalışmak salt güçler dengesinde değişiklikler açığa çıkarmayacaktır, aynı zamanda özerkliği tecrübe etmenin olanağına da kavuşturacaktır. Fakat özerkliğin tecrübe edilmesinin engellenmesi tahakküm temasının en önemli bileşkelerinden biridir. Bunun çok küçük bir kısmının zora dayalı olduğunu biliyoruz. İktidarcı yapı temel olarak toplumları ve bireylerini “edilgenlik imparatorluğunun batmayan güneşi yabancılaşma”ya (Debord) konsantre etmek amacıyla, kendini, epistemik ve kültürel olarak gündelikleştirir. Hatta bununla da yetinmeyip, kendisinin sevilip arzulanmasını talep eder. Böylece özerk deneyim yokluğu veya bunun iktidar bağlamından geçirilerek çarpıtılması insanları özgürlük etiği etrafında amel sahibi olmaktan alı koyar, buna ilgisizleştirir. Daha da ötesi, kapitalistik ilişki paradigması içinde herkes kendi

ahlaki, politik ve kültürel “yükünü” başkasının sırtına atmanın “kurnazlığını” bir geçim stratejisi olarak benimseyip kendini köleliğe zincirler.

İşte, genel hatlarıyla açılmadığımız bu birey, toplum ve iktidar semantiği nedeniyle radikal demokrasi bir tertip oluşturmak suretiyle inşa edilemez. Yaşama, bireye, topluma yeniden değer katacak bir kültürel-siyasi dönüşüme ihtiyaç vardır. Toplumsal ilişki birimlerinin birbirleri karşısındaki konumlarının özdönüşümsel bir sürece tabi tutulmaları ve demokratik bir ilişki içerisine sokulmaları gerekmektedir. Bunun sihirli ve belirli bir formülasyonu yoktur. Bir “büyü” den bahsedilecekse, o da yaşamın çoğul dinamiklerini tanımadır, her birimin başkılığına ve kendiliğine saygı duymadır, birbiri için varoluşsal koşul teşkil ettikleri kavrayışına ulaşmadır ve bu doğrultuda birbirine dolayım lanacak bir örgütlenme anlayışını geliştirmedir. Politik irtibatlanmayı mümkün kılacak ilişki uğrakları oluşturmayı, duygusal bir taahhütü de barındıran bir “yakınlık etiği”(Taulmin) geliştirmeyi, bağlamlar oluşturmak suretiyle etkileşim alanları tesis etmeyi, ortaklık içinde özgür ve gönüllü eyleme yönelmeyi radikal demokrasinin olmazsa olmaz koşulu olarak görüyoruz. Bu aynı zamanda toplumsal ve kültürel bağıntuların politikleştirilmesi olduğu kadar, Agora'nın hatırasına sahip çıkmaktır da.

Özgürlük Hareketi'nin Düşüncesi Hem Yaşama Çağrılı Hem de Yaşam Çağrıcısıdır

Radikal demokratik tutum tarihsel bir olgu olarak toplumun ahlaki-politik niteliğine yapışıktır. İktidarcı yapıların hakimiyet tesis etme uğruna geliştirdikleri tarza karşılık, bedensel ve zihinsel özerkliğini koruma, sürdürme adına direniş örgütleyen bütün toplumsal, ideolojik ve kültürel hareketlerin, tavrılarına içkin radikal bir öz barındırdıklarını söylemek istiyoruz. Kendi suretlerinde yaşamı olumlayan bu hareketler, politikayı insan olma ve özgür kalmanın olanağı olarak görür ve yaşamın kendini olumlama kuvveti olarak direniş yönelirler. Mezopotamya somutunda özgürlük hareketinin ortaya çıkış serüveninin tarihsel anlamı da budur.

Bir radikal demokrasi pratiği olarak Özgürlük Hareketi, başından itibaren ve paradigmatal değişimle birlikte kavrayışını daha da derinleştirir tarzda bir radikal demokrasi pratiği sergilemektedir.

Ayağa kalkma, düşünceye kalkma ve bir ilişki uğrağı olarak kendini örgütleme, bilinçli ve örgütlü bir pratikle kendiliğine sahip çıkma, geliştirdiği olumsuzlayıcı yetenekle sömürgeciliğin kalıtı tüm birikintilerle mücadele edip özdönüşümsel bir tazyik geliştirme, özgürlük tarihi içinden zihnini eğiterek doğru toplumsal bağıntı ve bağlamlar oluşturmaya yönelme ve direnişin temelindeki ahlaki öğeye yatırım yapmak suretiyle kendini eyleme gibi özellikleriyle, devrimci projenin fitilinin sökülmemiş olduğunu söyleyerek demokratik uygarlık cephesini, kendi pratiğinin deneyimi ışığında, paradigmatal devrimini yapmaya çağırılmaktadır.

İktidarcı dizge ve kültürünün ilişki paradigmasını aşacak bir paradigmatal devrimi tam yapamamanın yeterli program, örgüt ve eylem gücüne ulaştırmadığı görülmüştür. Bu nedenle bir çağrı merkezi olarak Özgürlük Hareketi başka şekilde oluşmaya, düşünmeye ve

Hevallik bir eşit ve eş değer ilişki düzlemidir. Bu yapısı nedeniyle radikal demokrasinin kendi zeminimizdeki birim ilişki biçimidir. Aynı zamanda bir yol perspektifidir, bir yol bilgisidir

eylemeye davet etmektedir. Bireylerinden başlayarak toplumlara özdönüşümsel bir talep yöneltmektedir. Bunu başta kendi bünyesine yönelttiği bir talep olarak vücuda kavuşturması ve işe kendindeki yanlış kimlik fazlalıklarını aşmaya girişmekle başlaması, politik mücadeleyi tek tek kişiliklere taşımakla sınırlı kalmaz, aynı zamanda kişilerde sistem yıkma ve kurmayı taahhüt eder.

Bu, son derece doğru bir başlangıç olduğu kadar, yaşamın diyalektiği ve işleyiş mantığının da çok doğru kavrandığını gösterir. “Her şeyin yaşamda kazanılıp kaybedildiği” (Öcalan) yargısının paradigmatal ölçü olarak benimsenmesi sadece yaşama değer atfetmeyi duyurmaz, aynı zamanda bu zeminin güçlü olanak potansiyeline göndermede bulunur. Bu, “kirletilmiş yaşam”ın (Öcalan:2015) tüm uğrak ve ilişki örüntüleriy-

le birlikte sorunsallaştırılması, yaşamın baştan aşağıya politikleştirilmesi anlamına gelir. Yani sıra devrim teori ve perspektifinin tarihsel temellendirilmişliği de ancak bu şekilde sağlanabilir.

Özgürlük Hareketi literatürünün “sosyal devrim”, “sosyal militan” ve “nasıl yaşamalı?” gibi önemli kavramlaştırmaları sadece bir dönüşüm eksenini vurgulamazlar; aynı zamanda bu düşüncenin kendini aşağıdan kurarak özneleşmesini de anlatırlar. Sosyal yaşam zemininden başlayarak kendini oluşturmaya çalışan özne, her an kendi eyleşinin sonuçlarıyla karşı karşıyadır. Yani kendi eyleminin sonuçlarını yükümlenen ve özgürlük etiği gereği kendi örgütüne, toplumuna ve giderek dünyaya karşı sorumlu kılan “özne bireyden fazladır” (D. Calson:2011,249). Bu kendini tüm yükümlülükleriyle yüklenen insan gerçeğinin ancak aşağıdan ve politik bir “işlem” sonucunda “üretilebildiğini” anlatır. Yani bu, oluşun kişinin başına gelen şey değil, aksine kişinin eylemli halde kendini “yaratması” gerçeğini ifade eder.

Politika ufkunu yaşamdan yana oluşturmasıyla Özgürlük Hareketi düşüncesi, yaşama kıymet katan bütün değerlerin hem çağrılısı, hem de çağrısıdır. Oluşun politika ile sıkı bağ içinde kavranması, her oluş tekinin haysiyet sahibi olmasını ön varsayar. İlişki paradigmasına asimetrik öğelerin ayıklanması ve eşdeğer ilişki düzleminin tesis edilmeye çalışılması tamamen Hareketi’in özgürlük etiği ve tarihi ile kurduğu ilişkidir kaynakları.

Bir Yol Perspektifi, Bir Yol Bilgisi Olarak Hevallik

Şimdi de bir ilişki uğrağı olarak Özgürlük Hareketi’nin radikal demokrasi perspektifini kendinde vücuda kavuşturmasına ilişkin temel kimi somut noktalara dikkat çekmek istiyoruz.

Kendini bir “ilişki örgütü” olarak niteleyen Özgürlük Hareketi, bu nitelemesi ile sadece sömürgeciliğin Kürt toplumunda yarattığı büyük ruhsal gerilik ve davranış bozukluklarını aşmak; yıkılacak ve tepki duyulacak ilişki biçimlerini yeniden kurgulamak için değil, evrensel

ve tikel diyalektiği içinde yaşama musallat olan yanlış kimlik fazlalıklarını aşmanın perspektifini oluşturma-

Komünalite, Özgürlük Hareketi düşüncesinde toplumsallığın varlık biçimi ve mümkün tarzıdır. Bu sebeple radikal demokratik tutumun bu diyalektik içinden gelişmek dışında bir seçeneği bulunmamaktadır

ya çalışmaktadır. Bu sebeple Ocalan, “devrimimizin en büyük özelliği insanın saygıdeğer bir varlık olduğunu, insan olmanın onuruna saygı gösterilmesi gerektiğini ortaya koymasındır” der (2015:96). Bu ilişki uğrağında gelişen ilk şey, toplumsal ilişki zemininde sevgiyi, samimiyeti ve saygıyı elde etmenin ve yeniden kazanmanın yöntemi olarak “tanışmak”tır. Tanışmak tanınmaktır, eşit ilişki düzleminde değer görmektir.

“İlişki örgütü”nde yaş, cinsiyet, sosyal ve siyasal konum farkı gözetilmeksizin herkes hevaldır. Hevallik bir eşit ve eş değer ilişki düzlemidir. Bu yapısı nedeniyle radikal demokrasinin kendi zeminimizdeki birim ilişki biçimidir. Aynı zamanda bir yol perspektifidir, bir yol bilgisidir. Onun ilişki örgüsü elbette ki zaman ve mekan yönünden kısıtlılıklar içerebilir. Yani, her zaman ve mekana bir örnek uygulanamaz. Toplumsal kültür yönünden görelî yorumlara açık bir olgu olsa da, yol bilgisi, tarzı yönünden bir perspektif değeri taşıdığı tartışmasızdır. Bu açıdan hevalliliğin ilişki örgüsü pekala toplumsal dinamiklerin yanyanalığı açısından bir perspektif sunar. Radikal demokrasinin birbirine karşı sorumlu kılınan özne konumlarının geçerliliği ancak böyle bir ilişki bağlamının varlığıyla mümkündür. Özne konumları ancak bir tema etrafında kendilerini geçerli kılabilirler. Burada önemli olan taraf onun bir ilişki uğrağı, biçimi, yolu ve bilgisi olarak özne konumları açısından tatbik edilmesi ve yorumlanmasıdır.

Özgürlüğe yol almak, yanlış kimlik fazlalıklarından arınmak, “her an birbirini keşfetme yürekliliğini göstermek”, “ilişki köleliği”ni, “ilişki susuzluğu”nu aşip “ilişki yaratıcısı” (Öcalan) olarak ortaya çıkmak bu ilişki düzleminde gerçekleşir. Bu, hevalliliği-yoldaşlığı “hakikatin birliği” olarak kavrayan felsefi tahayyüle da-

yanır. Bununla “oluşumuz birliktedir, komünalisttir” denmiş oluyor. Bu, toplumsal ilişkilerin özünü yansıtan bir biçimlenmedir. Dolayısıyla bu temelde “sosyalleşmek”, zihniyet düzeyi ve kültür seviyesi bakımından radikal demokratik oluşa yatkınlık ‘üretmek’ demektir. Özgürlük Hareketi tesis ettiği ilişki düzlemi ve temasıyla bu noktada bir seviye iddiası öne sürebilecek düzeye kavuşmuş durumdadır.

Verili egemenlik tertibatının kendini kaim kılmak için ötekine giden yolu tıkadığından söz etmiştik. Bizi kendi yalnızlığımızda güçsüz koymanın ve teslim almanın hesabını yapan bu dizge, bu hesabını radikal demokrasiye koşul teşkil edecek tavır, tutum, bilinç ve eylem kapasitesini kısıtlayarak gerçekleştirmek ister. Bunu da esas olarak geliştirdiği, yön verdiği, yapılandırdığı bireyin kendilik kavrayışı üzerinden yapar. İktidarcı paradigma içinde birey-oluş adeta bir gen transferiyle gerçekleşir. İktidara koşul oluşturan bütün ilişki biçimleri mikro birim olarak bireyde/özne kendiliğine kavuşur. Hakeza, sistem kendini buradan kurmaya başlayarak tutarlılığını sürdürür.

Burası aynı zamanda toplumcu ideolojilerin de kendilerine kalkış noktası olarak kabul etmeleri gereken bir yerdir. İktidar ve egemenlik çarkının başlangıç noktası söz konusu birey-oluş aynı zamanda çarka çomak sokmanın da yegane zeminidir. Bundan dolayı Özgürlük Hareketi verili ilişki, kültür ve yaşam tarzlarını yoğun bir eleştirel tazyike tabi tutmaktadır. Çünkü sistem burada kurulmakta ve yıkılmaktadır.

Elbette Özgürlük Hareketi sadece özne tarzları ve konularını ifşa etme, sembol ve kültür yapısının deşifreyonuyla kendini sınırlandırmıyor. Aynı zamanda özneyi/bireyi ilişki içinde tasavvur ediyor. “Benliği ilişki-içinde-benlik”(Plumwood:2004, 209) olarak görmek sadece hayatı başka bir yerden görme olanağı sunmaz, aynı zamanda iktidar tematiğini karşı radikal demokratik bir tutum takınmayı da olanaklı kılar. O nedenle özne kurulumunun etkileşim ve ilişki dansı içinde oluştuğunu bilmek ilişki temasının tahakkümcü ve tek yönlü yapısını da bozunuma uğratar. Yani Özgürlük Hareketi kuruculuğa içkin yıkıcı bir itiraz geliştiriyor. Bunu, kültür denen olgunun açığa çıkardığı sürtüşmeleri unutmaksızın-kendi pratiğinde yansıtıyor.

Kendini bir ilişki uğrağının bileşeni olarak tahayyül et-

mek, esasta insana ve toplumsal gerçekliğe dair belli bir duruşu kendinde korumakla ilgilidir. Yoldaşı en büyük değer olarak gören, kendinden feragat edip yoldaşı önceleyen bir anlayış, kültür ve zihniyet yapısının radikal demokrasinin yüzü suyu hürmeti olduğunu düşünüyoruz. Bu, özgeliktir. Özgelik, canların yanyanalığı, birbirileri için olması ve birbirlerinde kendilerini görmesidir, canın öbür canlara açılmasıdır. Toplumsallığın kozmik anlamı da zaten budur.

“Özgelik bir öz taşımanın sonucu”dur. “Özü, kapalı, temeli kendinde, kendi kendini belirleyen, kendi kendine yeten”(İnam: 2006) olarak görmüyoruz. Çünkü bu görüş açısı, insanı “marifeti kendinde makul” olarak algılayan uygarlığın ve esasta da Batı uygarlığının “birey olma”nın temeline yerleştirdiği shevi çarpıtmadır. Zira hiçbir şey ben’le başlamaz. Kendiliğimiz değerlerden, kültürden, toplumdan, tarihten, doğadan gelir. İnsan ancak prizmanın ışığı kırması misali, öteden geleni kendi kültürel ortamı içinde alışıldık ve tanıdık dalga boyutlarına çeker. Buna kültürün insandan geçerken özel/özgün bir hal alması da diyebiliriz. Dolayısıyla kendiliğimizi kavarken öteden geldiğimizi, ötekini ben’den önce oluşunu fark etmemiz yeni bir ilişki paradigmasına yönelmemizi de olanaklı kılacaktır. Bu aynı zamanda ahlaki-politiğin semantiğidir.

Komün, Yaşam-Birimdir

Hannah Arendt “birlikte yediğimiz yemeğe özgürlük de çağrılıdır” der(2012: 15). Özgürlük Hareketi’nin etik-politik tavrını da yansıtan bu görüş açısı, toplumsallığın ve özgürlüğün temelindeki komünaliteye sadakati vurgulamak kadar, ilişki semantiğindeki “sırlı” temayı da ifşa eder. Özgürlük Hareketi’nin komünaliteye yaptığı vurgu, temelde yaşam ve özgürlüğün komünalitesiz olamayacağına dairdir. Bu, tüm toplumsal öğeleriyle insan olma ve insan kalmanın imkanıdır.

Hareketin oluşum anından bugüne dek politik gailenin ana eksenini oluşturan çerçeve, paradigmal değişim süreci sonrası öne sürdüğü radikal demokratik perspektifin de mümkünatıdır. Yani özgürlük hareketi oluşum anından bugüne, sahip olduğu ideolojik ve felsefi görüş açısı sebebiyle radikal demokratik bir perspektif geliştirebiliyor. Radikal demokrasi retorüğünün veya söz yapısının gelişen ve derinleşen kavrayışa bağlı olduğu

gerçeği göz ardı edilmeksizin, bu kavrayışı mümkün kılan ve buna zemin teşkil eden ideolojik-felsefi ve kültürel yakınlıkların da mutlak süratle görülmesi gerekir. Yani öncesi sürecin yaşamı olumlayan ve kıymet katan ideolojik, felsefi ve kültürel kodlar gibi şahsiyet kazandıran özellikleri olmaksızın değişim mümkün olmazdı. Nitekim değişim denen olgu kendi kültürel ve ideolojik hattı üzerinden yürüdü.

Özgürlük hareketi somutunda ayırıcı bir özellik olarak öne çıkan temel hususlardan biri, ideoloji ile sosyoloji arasındaki anlamsal ilişkiyi en doğru yerden

Komün oluşturmak demek, olanın hilafına bir karşı-kültür geliştirmektir. Komün yaşam-birimidir derken de bunu kastediyoruz. Bu anlamıyla, radikal demokrasi bu yaşam-birimi, komünü özsel olarak içermek zorundadır

tespit etmeye çalışmasıdır. Bu yaşam tavrının doğru oluşması açısından stratejik bir öneme sahipti. Nitekim baştan beri komünal olmak, toplumsal ilişki temasının, oluş biçiminin doğru tespit edilmesiyle ilgiliydi. Elbette baştan-verili bir oluştan bahsediyor değiliz. Özgürlük tarihinden ve kendi mücadele pratiğinden öğrenerek oluşma hep esas alındı. Burada dikkat çekmek istediğimiz husus, Özgürlük Hareketi'nin ilk adımını insana ve yaşama duyarlı bir yerden atması gerçeğidir. Baştan beri olan ve sonrasına da yön veren bu duyarlılığı.

Komünalite, Özgürlük Hareketi düşüncesinde toplumsallığın varlık biçimi ve mümkün tarzıdır. Kendi varlığını mümkün kılmak isteyen toplumsal kimlik biçimleri aynı karakteri ve tarzı kendi pratiklerinde tekrarlamak durumundadırlar. Özgürlük Hareketi de aynı tarz içinden oluştu. Bu sebeple radikal demokratik tutumun bu diyalektik içinden gelişmek dışında bir seçeneği bulunmamaktadır. Başka bir seçeneğin-iktidarı hedefleyerek özgürlüğün örgüt-

lenebileceği zannının- komünal demokratik dinamiklerde ciddi sakatlanmalar açığa çıkardığı tarihsel olarak sabittir. Toplumcu ideoloji ile iktidarcı ideolojinin iç içe kurgulanması komünalite unsurlarını sadece muallakta bırakmakla kalmadı, aynı zamanda toplumcu rezervlerine de kayıtsız kalmalarına yol açtı. İktidarın temel dönüşüm ve siyaset paradigması olarak telakki edilmesi, doğal olarak her şeyin onun yorum yapısı içinden şekillenmesi sonucunu doğurdu. Bunun en doğrudan sonucu toplumun varlık özelliklerinde eksilmeler açığa çıkarmasıdır. İktidarın çokluğu, toplumsal özelliklerin bastırılması ve iletişim olanaklarının gasp edilip tekel altına alınmasıysa eğer, tüm rasyonelleştirme ve kozmolojilere uyarlama yaklaşımlarına rağmen, onu ve onun mikro salınımlarını dirençle karşılamak ancak bir komünal bilinç, örgütlenme ve ilişki teması içinde olabilir. Özgürlük Hareketi bu anlamıyla kendi zamanının ve mekanının komünal, demokratik cevap üretme hareketidir.

Özgürlük Hareketi'ndeki komünal öz, kendi toplumsal kavrayışına dayalı ve bunu açık eden bir yan barındırır da, temel olarak canlı dünyanın müşterekliğini fark edişten kaynaklanır. Müşterekliliğin ilişki dengesi birbirini gözetmek ve tanımak üzerinedir. Komünalitenin semantiği de buna dayalıdır. Dolayısıyla radikal demokrasi müşterek olanın dengesine kavuşmak gibi bir anlam içerir. Yani oluşun mantığına kavuşmak ve onu ilişki paradigmasına yansıtmak.

Özgürlük Hareketi komün-yaşam-birimidir. Bu aynı zamanda bir ilişki örgütlenmesi olarak komünün bir mücadele direngenliği kıvamında açığa çıkması anlamına gelir. Kapitalist modernitenin başta politik nitelikler olmak üzere, toplumu parçalayarak ve birbirinden yalıtarak atomize ettiği bir toplumsal durumda, komün oluşturmak demek, olanın hilafına bir karşı-kültür geliştirmektir. Komün yaşam-birimidir derken de bunu kastediyoruz. Bu anlamıyla, radikal demokrasi bu yaşam-birimi, komünü özsel olarak içermek zorundadır. Özgürlük Hareketi de bu özsel ilişkiyi kendi politik pratiğinde anlama kavuşturmanın çabasıyla komüne davet eder, etmektedir.

Demokratik İlişki Paradigmasının Momentumu

Özgürlük Hareketi'nin demokrasi ufkunu sahici bir noktaya taşıyarak kendi pratiğinde belirgin kıldığı en stratejik alan toplumsal cinsiyet problemi ve buna özgün eleştirel yaklaşımdır. Bu nokta şimdiye dek ifade ettiğimiz tüm ilişki ve toplumsal problemlerin üretici çekirdeği gibidir.

Kadınlık ve erkeklik mecaz ve sembol yüklü kavramlardır. Her ikisi de dünyanın örgütlenme biçimine dair projeksiyonlar sunmakla birlikte, toplam ve anlam yükünü de beraberinde sürüklerler. Bu projeksiyonlar, eril çatının çatılmasından bu yana, bir yerel mütabakatı muhafaza ederler. Kadınlik ve erkeklik, etraflarında oluşturulan mütabakatın bir gereği olarak, kendi içinde benzer, ama birbirleri karşısında hiç benzemez halde kurgulanırlar. Oysa hayatın müşterekliği bu denli derin ayırım, inkar ve dışlamaları reddeder. Deneyimlenen, bir siyasi kurgudur ve rol tasnifi buraya dayanır. O nedenle, her cinsi kendi dramaturjik rolüne sabitleyen bu yaklaşım, role sadakati talep eder. Bu zeminde kendini kozmik olarak kuran iktidar, temel olarak kendini yanlış kimlik fazlalıklarına dayandırır. Çünkü yaşam, kültürel inşalara veya onların yaşamı kendine mal etme tarzlarına rağmen, kendi dengesine duyarlı bir mecrada akar. Zira yaşam müşterektir ve simbiyotik bir ilişkiselle kadın ve erkeğin eşliğine dayanır. Bu müştereklik ve eşlik hali, bahsini ettiğimiz toplumsal demokrasinin akış mecrasıdır. Yaşamın iktidardan taşıdığı yer de burasıdır.

Özgürlük Hareketi bunun sezgisine baştan beri sahipti. Özellikle, Öcalan'ın kendinden, kendi ilişki deneyiminden çıkardığı derslere dayalı olarak politikleştirdiği bu alan, Kürt kadın gerçekleşmesini ve özgürlük düzeyini bir hayli büyüttü. Sürtüşme ve direnç oluşturan, pratik geleneksel rollere sadakat bildirilerek boşa çıkaran büyük engellere karşı, şaşmaz şekilde yaşamın müşterekliğini, eşliğini temel alan ideolojik yapı doğrultusunda hiçbir sapma yaşamadı. Aksine, pratik engelleri aşmanın tarzı, düzeyi yetkinleştirerek cevap vermek oldu. Her iki cinsin kendini performe etme tarzlarının sorunsallaştırılarak öz dönüşüme davet edilmesiyle yetinilmedi; özellikle tarihsel dezavantajlı konumu nedeniyle kadını yaşam-dışı bir alan ve ilişkilere sabitleyen ideolojik, si-

yasi ve kültürel tarzdan “kopuş teorisi” ile özgün-özzerk kurumsallığa yönelmesi, yaşama ve politikaya tekrardan değer katmak açısından stratejik bir rol oynadı. “Kadın kurtuluş ideolojisi” ile eş-yaşam perspektifinin başta politika alanı olmak üzere, yaşamın tüm alanlarında kendini yapılandırması Kürt toplumsal dönüşümünün en belirgin hattını temsil etti. Bu hattın mayası tutmuştur. Siyasete, örgütlenmeye, öz savunmaya ve kültüre yaşamın eşliği ilkesiyle yeniden biçim verilmesi yaşam iddiası büyük bir dönüşüme yönelmekti. Dönüşümün kendi kültürleşmesini başarması ve toplumsal alanda demokratik ilişki paradigmasının hakim kılınması, uzun vadeli ve görel bir oluş ve mücadele süreci gerektiriyor. Bu mücadele ve dönüşüm sürecinin kalkış noktası siyasal özneler olarak kadınlar ve erkeklerdir. Bu aynı zamanda radikal demokratik ilişki paradigmasının başlangıcını ve nihayetini kendinde odaklayan momentumu da ifade eder. Büyük siyasal ve kültürel değişimin mekanı da burasıdır.

Özgürlük Hareketi pratiğinde, kadın, büyük tarihsel gerçekleşmesini yaşıyor. Onun büyük oranda erkeğin insafından çıkması güçlü ideoloji, felsefe ve militanlık iddiasıyla mümkün oldu. Kadın, mücadeleciliği ve ortaya koyduğu direnç ile, yaşamın paydaşı olduğunu kanıtladı. Dahası kendinde yarattığı dönüşümle “yaşama” hakkı kazandı. Bu anlamıyla kadın, radikal demokratik mücadelenin öncüsü oluyor. Bu, “kadın-erkek ilişkilerindeki düzeni kavrayıp aşmakla mümkün”(Öcalan:2014, 135) olabilecek bir seviye iddiasıdır. Kadının kendi psikolojik görüş açısını buradan oluşturmaya çalışılması salt bir “siyasal idman” (Luxemburg) anlamına gelmeyecek, aynı zamanda onların siyasal repertuarı yeniden tanzim etmelerinin önünü de açacaktır. Böylece, tarihsel olarak kuramdan, yaşamdan dışlanmış, göz ardı edilmiş ve erkeklerin altında sınıflandırılmış kadın, kendi mücadeleciliğine dayalı olarak radikal demokrasinin asli unsuru olma pozisyonunu pekiştirebilecektir.

Özgürlük Hareketi'nin kadına toplumsal güç atfetmesi, onu yaşamın çekirdeği olarak kavraması ve siyasal, sosyal bir güç merkezi olarak etkinleştirmesi, esas olarak, erkeğe dönüşüm talep etmesiyle ilgilidir. Elbette bu söylediğimizden erkeği tekrardan merkeze çekme sonucu çıkarılmamalıdır. Erkek, tek yönlü akan ve icra eden eksik-yaşamın kurgulayanıdır. Hatta iktidarın görel geçişkenliği olarak erkek, iktidarın mecazı olduğu

için, kelimenin geniş anlamıyla, kadın mücadeleciliğine yatırım yapmak, tutumu oradan ortaya koymak toplumsallığa sahip çıkmakla özdeştir. Dolayısıyla yaşama, onun fark ve çoğul niteliğine sahip çıkmak ancak kadını dengeleyici unsur olarak güçlendirmekle mümkündür.

Öcalan, yaşama sahip çıkmanın olanağı olarak, kadını, merkezi bir değer tarzı olarak kavradı. Bununla “gücünü yanlışlı toplumsal inşalardan alan”(2015:1:36), “ayıplı erkeklik”(2015: 165) dönüşüme zorlamanın ilişki zeminini yaratmak istedi. Bu sebeple Özgürlük Hareketi, erkekliğin sembol ve mecaz yüklü yapısında ve onun kendini gündelik kurma tarzında kırılmalar yaratmak adına, özgün bir dil ekipmanı ile birlikte, kuruculuğa içkin yıkıcı bir söylem geliştiriyor: “erkeği öldürmek”, “sonsuz boşanma”, “kopuş teorisi”, “kendini kadın temelinde yaratmak”, “erkeklikten istifa etmek”, kendini “kadın partisi” olarak tanımlama gibi kavram-sallaştırmaların anlam bütünlüğü esasta eril dizgede geldikler açmayı ve buna dönüşümü dayatmayı ifade eder. Nitekim bu anlam bütünlüğü içinde özgürlüğün politik ontolojisini geliştirmeye çalışan Özgürlük Hareketi, erkekliği kırar ve onu yanlış kimlik fazlalıklarını atması, dönüşüme tabi tutması için kadın dünyasına davet eder. “KADINI BİL!” düsturu, yaşamın özünü doğru yerden kavramaya çağrı olduğu kadar onu taktir etmektir de. Bu, sebeple Öcalan onu “sosyolojinin özü”(2015:5:386) olarak kavriyor ve erkeğin doğru yaşam hattını buradan dolaymılıyor. Erkeğin bu hattı dolanarak yol kat etmesi de yaşam kudretinin sonsuz olumlanması olarak radikal demokrasinin politik pratiği oluyor.

Sonuç Yerine; “toplumların politik bilincini ve ahlaki duyarlılığını canlı tutan demokrasiler”(2015:5:48) sahici anlamına gündeliğin dili içinde kavuşurlar. Bu sebeple radikal demokrasinin politik ontolojisinin buradan şekillenerek bir anlam bütünlüğüne kavuşacağını iddia ettik. Çünkü biliyoruz ki, ancak gündelik alanda yapılacak değişiklikler radikal sonuçlar doğurma potansiyeli barındıran politik bir edim haline gelebilir. ●

Kaynakça:

- Aderson.P. Tarihten Siyasete Eleştiri Yazıları, çev. Simten Coşar. İletişim yay. 2003
- Arendt. H. Geçmişle Gelecek Arasında Seçme Eserler II, çev. Bahadır Sine Şener, İletişim, 2012, 4.baskı
- Bauman. Z, Kapitalizm, Sosyalizm, Modernite, çev.F. Doruk. Ergun, Say, 2014, 2. Baskı
- Bourdieu, P, Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar, çev. Nazlı Ökten, İletişim, 2012, 6. baskı
- Best, S- Kellner, D: Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı, 2011, 2.baskı
- Colson, D, Anarşistler Felsefe Sözlüğü
- Debord, G, Gösteri Toplumu ve Yorumlar, çev. Ayşen Ekmekçi-Okşan Taşkent, Ayrıntı, 1996 ,1.baskı
- Öcalan: BHS, Çetin, 2004
- Öcalan: DUÇ 1. Cilt: Amara, 2015
- Öcalan: DUÇ, 5. Cilt: Amara, 2015
- Öcalan, Nasıl Yaşamalı: Aram, 2015
- Öcalan: Mektuplar, 2015
- Frisby, D, Modernliğin Fragmanları. Çev. Akın terzi. Metis, 2012, 1. Basım
- Gasset Y. Ortega, Tarihsel Bunalım ve İsyan, Hazırlayan ve çeviren: Neyire Gül Işık, Metis. 2013, 3. Baskı
- Laclau, E- Mouffe, C, Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru, çev.
- Ahmet Kardami, İletişim, 2008
- Luxemburg, R, Rus Devrimi, çev. Cangül Örnek, Yazılama. 2012. 2. baskı

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Radikal Demokrasi: Karşı Hegemonya Mümkün Mü?

Leyla Atabay

“Dünyadaki bütün ümit, hiç hesaba katılmayan insanlardadır.” Ursula Le Guin (Yerdeniz Öyküleri)

Post-marksist düşüncenin önemli temsilcilerinden sayılan Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe “radikal demokrasi” kavramını 80’li yılların başında, sosyalizmin bunalımını aşma isteğiyle dillendirmişlerdir. Proleteryanın, özellikle reel sosyalist deneylerdeki durumunu analiz ederek, tarihsel özne rolünü tartışmalı hale getirdikleri için geleneksel Marksistlerin sert eleştirilerine maruz kalan Laclau ve Mouffe iktidar ilişkilerini es geçmekle ve projelerini kapitalizmin sınırları içinde kurgulamakla suçlanmışlardır. Öte yandan sola yeni bir imgelem kattıkları, özellikle demokrasinin gündemleşmesi bağlamında önemli perspektifler sunduğu inkar edilemeyen “radikal demokrasi” kuramı özgürlük hareketi açısından da önem arz eden bir siyasal mücadele eksenidir. Ancak şunu da hemen ifade etmek gerekir; “radikal demokrasi” kavramsallaştırması Laclau ve Mouffe ile ortak ifade bulan veya onlardan feyz alınarak dillendirilmiş görünse de, esasta özgürlük hareketinin mücadele tarihine bakıldığında, daha ilk oluşum aşamasında “demokrasi” kavramının diğer klasik Marksist-Leninist oluşumlardan farklı bir şekilde ele alındığı, Öcalan’ın kadın özgürlüğüne yönelik derin analizlerinde, ekolojik duyarlılıkla ele aldığı toprak, yurt ve evren tanımlarında, salt proletaryanın mücadelesi olarak ele alınamayacak hareketin katılımcı öznelerinin çözümlenmelerinde, klasik sosyalizmin kalıplarını çok erkenden aşan ve demokratik bir yaşamın koşullarını yaratmadaki çabalarının yoğunluğu görülecektir. Kuşkusuz özgürlük hareketinin yaşamsallaştırmaya çalıştığı “radikal demokrasi” ile Laclau ve Mouffe’un

kavramsallaştırdığı radikal demokrasi arasında pek çok benzerlik, kesişme noktası olduğu gibi önemli farklılıklar da mevcuttur. Bu farklılık veya kesişmeleri ele almak bir makaleyi kat kat açacak bir çalışmayı gerektirir. Bu makaledeki amaç; Laclau ve Mouffe’un sadece işçi sınıfının değil tüm toplumsal öznelerin birbirine eklendiği ve demokrasinin garantörlüğünde anti iktidarlığı sağlanmaya çalışılan karşı-hegemonya tanımını ele almak ve özgürlük hareketinin toplumsal özneler ile hegemonya kavramını nasıl değerlendirdiğini açıklayarak ikisi arasındaki farkı ortaya koymaktır.

Gramsci; Siyasal Güç Olarak Hegemonya

Liberal siyasal teorinin babası sayılan Locke’un toplumsal sözleşme modelinde, devlet öncesi durumda doğal hukuk hakimdir. Bireyler bu doğal haklarını hukuki güvence altına almak için toplumsal sözleşme yaparlar. Artık bireyler yerine devlet cezalandırma hakkına sahip olacaktır. Burada iki taraf söz konusudur; devlet ve sivililer. Toplumsal yaşam Kartezyen bir neşterle ikiye ayrılır. Birey doğal haklara sahip sivil bir varlık olarak tasavvur edilirken, vatandaş sıfatıyla da devletin bir parçası olarak tanım bulur. Devlet- sivil ayrımı bu şekilde siyasal liberalizmin temelini oluştururken, her iki tarafın karşılıklı ilişkisindeki balans noktası olarak da “demokrasi” işaret edilir. Liberal yalan ise devletin tarafsız olduğu, hukuk ve adaleti koruyan temel güç olduğudur. Marx bu yalanı ifşa ederek devletlerin varlık nedeninin egemen sınıfların çıkarına hizmet etmek olduğunu ifade eder. Proletarya, devleti ele geçirip tüm toplumu komünal düzlemde eşitlediği zaman devlet de zamanla sönüp gidecektir. Alt yapının üst yapıyı ke-

sin olarak belirlediği Marksist teorinin ekonomik belirlenimciliği siyaseti tamamen ekonomiye bağımlı bir değişken olarak tanımlamayı beraberinde getirir. Burada “iktidar” ilişkilerinin ekonomik ilişkiler dışındaki boyutunun es geçilmesi Marksizmin en temel sorunlarından biri olarak ifade edilebilir. Rosa Luxemburg’un tüm çabalarına rağmen Birinci Dünya Savaşı arifesinde işçi sınıfının milliyetçilik dalgasının etkisiyle parçalanmasının, siyasetin insan bilinci üzerindeki zihinsel hegemonya oluşturma olanağının göz ardı edilmesiyle ilgili olduğu aşıkardır. Post- Marksistler adı verilen düşünürlerin çoğu siyasetin veya üst yapının etkisini daha derinlikli analiz ederek siyasetin salt ekonomik koşullara sıkı zincirlerle bağılı olmayan, belirli tarihi süreçlerde toplumsal yaşamın üzerinde büyük etkiye sahip olabilen “hegemonik” özünü deşifre ederek bir açılım yapmışlardır. Bu düşünürlerin en önemlisi Gramsci’dir. Gramsci, ekonominin belirleyiciliğini büyük oranda kabullenmekle beraber, tarihin belirli bir evresine denk düşen ve alt yapı ile üst yapı arasındaki bütünlüğü ifade eden “tarihsel blok” tanımını kullanır. Bu bütünlükte üst yapı alt yapıya göre belirlenmiş olsa da, blok bir kez oluştuktan sonra artık üst yapının da alt yapı üzerinde etkiye sahip olduğu bir durum gerçekleşir. Siyasetin belirleyici bir role sahip olabileceği teslim edildikten sonra Gramsci, Marx’ın sivil toplumu ekonomik ilişkiler alanına dahil eden analizinin tersine, sivil toplumu bir üst yapı alanı olarak tanımlar. Sivil toplum ekonomik ilişkilerden ziyade ideolojik ve kültürel ilişkilerin, dolayısıyla düşünsel ve tinsel yaşamın alanıdır. Bu analiz, kapitalist sistemin korkunç sömürüsü bu kadar ayan beyan ortadayken neden insanlığın onu hala yerle bir etmediği sorusuna bir yanıt vermeyi de kolaylaştırır. Kapitalizm eşitsizliği, sömürüyü siyasal ve ideolojik bir perdeyle örterek görünmez kılar. Gramsci bu siyasal ve ideolojik perdeye “hegemonya” adını verir. Burjuvazinin çıkarları kimi zaman ulusal çıkar, kimi zaman toplumsal ilerlemenin gereği, kimi zaman da hukuk sınırları içerisinde edinilmiş meşru ve demokratik hak tanımıyla meşrulaştırılır. Althusser’in devlet için yaptığı “baskı ve rıza alanlarını içeren bir bütünlük” tanımı Gramsci’nin analizini güçlendirir. Althusser devlet-sivil toplum ayrımı yapmaksızın, devletin geniş anlamda iktidar gücü ve etkisini çözümler. Hegemonyanın meşrulaşma zemini devletin ideolojik aygıtları olan dini kurumlar, okullar, aile, siyasal partiler, hukuk, kültür,

Laclau ve Mouffe’un siyaseti devlet ve sivil toplum arasındaki çatışmaya bağlamaları, batı düşüncesinde devlet ve toplum ayrımının kavramsallaştırılması üzerine inşa edilmiş olan modern siyaset sosyolojisinin dışına çıkılamadığının göstergesidir

sanat, spor vb. kurumlardır. İktidara rıza bu yolla sağlanır. Yine Gramsci’ye dönersek, hegemonya, bir sınıfın diğer sınıfları egemenliği altında tutmak için, kendi değerlerini evrensel değerlermiş gibi sunarak rıza göstermelerini sağlama gücüdür. Hegemonya siyasal, kültürel ve ideolojik bir önderlik anlamına gelir ve hangi tarafın (ezen,ezilen) hakimiyet kurduğuna bağılı olarak meşruluk veya gayri-meşruluk özelliğini alır. Gramsci’nin kavramsallaştırmasından önce de hegemonya kavramı Rus sosyal-demokratlarca 1917’ye kadar dillendirilmiş ve çarlığa karşı siyasal mücadelenin önemine yoğunlaşmıştı. Lenin, Marksist teoriye göre hala tam kapitalistleşmemiş, yarı feodal Rusya’da bir devrim yapabilmenin ancak işçi sınıfının sömürülen her kesime öncülük edebilecek bir siyasal misyonla hareket etmesiyle mümkün olabileceğini görmüş ve bu kapsayıcı siyasal öncülüğe “hegemonya” demiştir.

Batı’ya Yönelik Çözüm Perspektifi: Radikal Demokrasi

Laclau ve Mouffe, toplumu farklı yaşam tarzlarının, farklı kimliklerin mücadelesine göre kurulum dağılan istikrarsız bir bütünlük olarak tanımlar ve bu bütünlüğü Gramsci’nin hegemonya kavramıyla ifade ederler. Bu kurulum yıkılmalar her zaman belirli yaşam tarzlarının lehine, ötekilerin aleyhine olacağı için siyasal çatışma kaçınılmazdır. Gramsci, Marksizmin ekonomik determinizminin dışına çıkarak üst yapının ve siyasal mücadelenin önemine yaptığı vurgu büyük önem arz etmekle beraber, Batı ile Doğu toplumları arasındaki farklar üzerinden yaptığı analiz siyasal mücadeleyi Ba-

tı'ya has bir mücadele biçimi olarak tanımlaması sonucuna götürür. Gramsci'ye göre Doğu toplumları, devletin çok güçlü, sivil toplumun çok zayıf olduğu toplumlardır. Bu yüzden işçi sınıfının zorun gücüyle devrim yapması ve proletarya diktatörlüğünü kurması gerekir. Batı toplumlarında ise sivil toplum güçlü olduğu için yürütülecek siyasal-ideolojik mücadeleyle rıza ve ikna yöntemi esas alınmalıdır. Marksizmin ekonomik determinizminin toplumsal sorunları çözmekte yetersiz kaldığını düşünerek, söz konusu ekonomik özcülüğü aşmak isteyen Laclau ve Mouffe'nun "radikal demokrasi" anlayışının Doğu toplumlarından ziyade "gelişmiş" Batı toplumlarına odaklı bir çözüm önerisi olduğu aşikardır. Özgürlük hareketinin "radikal demokrasi" anlayışındaki farklarından biri de bu Batı odaklılığıdır. Öcalan, radikal demokrasinin yaşamsallaşma koşulları bağlamında feyz alınacak tarihi kökeni doğal toplum formlarına kadar götürerek "modernizmin" siyasal ekseninden çıkmayı hedefler. İnsanlığın kök saldı Doğu, yerleşik yaşamın arifesinde ve neolitik devrimin zuhur ettiği ilk aşamalarda demokratik kültürün, ahlaki-politik yaşamın ön modellerini oluşturmuş, bu demokratik kodlar toplumun doğal özelliklerini koruması oranında günümüze kadar varmayı başarmıştır. Post-modernizm, modernizmin bir sonraki aşaması olarak tanımlandığında süreklilik arz eden kapitalist modernitenin zihniyeti olduğu görülebilir. Laclau ve Mouffe'nun siyaseti devlet ve sivil toplum arasındaki çatışmaya bağlamaları, her ne kadar post-modern bir kisveye büründürülse de batı düşüncesinde devlet ve toplum ayrımının kavramsallaştırılması üzerine inşa edilmiş olan modern siyaset sosyolojisinin dışına çıkılmadığının göstergesidir. Oysa demokrasinin ana kaynağı "doğal toplum" formu üzerinden gözlemlendiğinde sadece normatif düzeyde değil ampirik olarak Doğu ve Batı'yı kapsayacak bir ön-model yaşamsal kılınabilir, yayılabilir ve hakiki demokratik yaşam geliştirilebilir. Demokratik yaşam, kapitalist moderniteye karşı bir demokratik modernite zihniyeti geliştirerek garanti altına alınabilir. Dünü ve bugünü, Doğu ile Batıyı birleştiren "demokratik kadın özgürlükçü ekolojik paradigma" bir iktidarı yıkıp yerine kendi iktidarını kurmayı veya devletin sivil bir uzantısı biçiminde teslim olmayı değil, zihniyet devrimiyle hakiki demokrasinin kurumsal ve anlaksal seçeneklerini sürekli gündemleştirmeyi ve uygulamayı amaçlar. Bu model yerelden başlayarak

örgütlenen işlevsel, katılımcı bir anlayışla doğal toplum değerlerini yeniden yaşamsallaştırmayı hedefler. Laclau ve Mouffe'un tamamen Batı toplumlarının ihtiyacı ve talepleri ile kurguladıkları ve esasta Batı toplumlarına da çözüm sunamayan, devlet üzerinde geçici kitlesel reflekslerle baskı oluşturup "demokratik hakları" talep etme biçimindeki önerileri, kuramsal düzeyde yankısı büyük ama pratik ve yaşamsal boyutu zayıf önerilerdir.

Örgütsüz Özgürlük Mümkün mü?

Laclau ve Mouffe moderniteyi siyasal düzeyde ele alırlar ve aydınlanmanın epistemolojik perspektifinin demokrasinin açığa çıkmasında bir etkisi olduğunu ileri sürerek demokrasiyi bunun ötesine geçerek ilerletmeyi hedefler. Modernitenin temel karakteristiği devrimin ilerlemesidir ve bu anlayışa göre Laclau ve Mouffe Habermas'ın "tamamlanmamış" varsaydığı aydınlanma projesini tamamlama misyonunu üstlenmiş gibi görünürler. Beslendikleri kaynağı reddetmemekle beraber modernizmin hem sol siyasete hakim olan özcülüğünü bırakıp toplumu olumsal ilişkiler üzerinden tanımlamaya girişirler. Özcülük; determinizme, evrensel projelere, homojenliğe, kalıpcılığa vurgu yaptığından, bundan kaçınmaya çalışan tüm post-modernist düşünürler gibi öbür uca savrulan Laclau ve Mouffe de belirsizliği, gelip geçiciliği, parçalılığı, heterojenliği öne sürerek bu yanar-döner zemin(-sizlik) üzerinde bir mücadele perspektifi sunarlar. Belirsizlik, tesis edilenin asla yerleşik hale gelmemesi, denetlenemez bir toplumsal yaşam talebinin altında yatan kaygı ve aşkın bir otoriteye tabi olma korkusudur. Demokrasi kesinliğin zincirlerine bağlanmamalıdır. Aydınlanmanın özcü projelerinin krizini aşmak ve aydınlanmanın sloganları olan eşitlik ve özgürlüğü postmodern bir güncelleme ile radikal demokrasi projesi olarak sunmak isteyen Laclau ve Mouffe liberalizmin sınırlarında dolanırlar. Modernitenin sağlam temelci yaklaşımından kaçıp post-modernizmin olumsuzluğuna atlayış, teminatı olmayan bir demokrasi projesi olarak sunulurken, küresel iktidar koşullarının adeta nefes aldirtmayan kuşatıcı gücüyle yüz yüze gelmekten de olabildiğince kaçınılır. İktidarı yıkıp yerine iktidar olma fobisi muğlaklığın sularına açılmak demektir. Laclau ve Mouffe liberal siyaset anlayışının çatışma kuramından kurtulamadıkları için iktidardan, iktidar olmaktan kaçınılamayacağını ama tek

bir yolla, demokratik açıklık ile daima dönüştürülen toplumun hegemonyayı politik mücadeleyle kısılabileceği en azından kökleşmesini engelleyeceği umudunu taşırlar. Kuşkusuz iktidar hastalığını engelleyecek mekanizma demokratik işleyiştir. Peki siyasal mücadeleyi geliştirecek ve işleyişin devamlılığını sağlayacak özne ve özneler kimler olacak, nasıl örgütlenecektir? Toplumsal ilişkiler gelip geçici, parçalı, rastlantısal olduğuna göre söz konusu mücadelenin özneleri de kimlikler üzerinden tanımlanan olumsal, gelip geçici, değişebilir özneler olacaktır. Post-modernizmin belirsizlik ummanında her an boğulma riskiyle karşı karşıya olan bir “radikal demokrasi” perspektifinin kapitalist-moderniteye karşı etkili bir mücadeleyi nasıl yürütebileceği, siyasal bir karşı hegemonyayı nasıl örgütleyeceği sorusuna Laclau ve Mouffe’un tatmin edici bir yanıt sunamadıkları aşikardır.

Siyasal ilişkileri “modern” perspektif içinde kalarak,

Aydınlanmanın özcü projelerinin krizini aşmak ve aydınlanmanın sloganları olan eşitlik ve özgürlüğü postmodern bir güncelleme ile radikal demokrasi projesi olarak sunmak isteyen Laclau ve Mouffe liberalizmin sınırlarında dolanırlar

bir güç çatışması olarak tanımlayan Laclau ve Mouffe hegemonyayı farklı kimliklerin siyasal mücadelelerine bağlı olarak inşa edilen geçici bütünlükler olarak görürler. Ve hegemonya her zaman belli yaşam tarzlarına hizmet ettiğinden, ötekilerin aleyhine olacaktır ve bu durumda çatışma kaçınılmazdır. Carl Schmitt’in dost/düşman biçiminde tanımladığı bu siyaset yorumunun varacağı nokta şudur; tiranlık sonsuz, iktidar bakidir. Efendisiz bir yaşam mümkün değildir! Öcalan iki insan arasındaki ilişkiyi dahi etik bir siyasal toplum bağı olarak ele alırken, yöneten-yönetilen ilişkisine indirgenen siyaseti yeniden tanımlayarak ahlaki-politik toplumun anlam yaratan hakikati olarak yüceltir. Demokrasi ancak iktidar ilişkilerinden ve iktidar anlayışından arındırıldığında anlam bulur. Zihniyet devrimi tam

da bu noktadaki epistemik kopuşla mümkündür: modernitenin siyaset anlayışından kopup, “doğal toplum” değerleriyle ruh kazanmış bir ahlaki-politik toplum inşasına yönelmek.

Laclau ve Mouffe’un amacı, tahakküm ilişkilerinin kaçınılmazlığını tespit edip, her hegemonyanın politik mücadeleyle dönüştürülmeye açık hale gelmesi ve demokratik bir toplumun koşullarının bu açıklık üzerinden yaşam bulması ise de böylesi bir toplumda siyasal öznelerin nasıl bir araya gelecekları ve karşı-hegemonya oluşturacakları belirsizdir. Siyasal özne koşullara göre bir sınıf da olabilir, bir dinsel kimlik de, bir cins de olabilir bir etnik kimlik de. Laclau ve Mouffe’un amacı ontolojik olarak herhangi bir kimliğin ayrıcalıklı olmasını bloke etmekse de, görelilik ve istikrarsızlık ortamında bu öznelerin maruz kaldıkları tahakküm karşısında nasıl birleşecekleri, hangi örgütsel çerçevede bütünleşerek hegemonya kuracakları, mücadelenin devamlılığını nasıl sağlayacakları soruları tipik bir post-modern belirsizlikte sis gibi dağılırlar. Belli koşullarda, geçici olarak yolları kesişen, kısa bir parlama süreci ardından sönüp dağılan öznelerin kuracağı geçici ortaklık, hakiki bir toplumsal birlikteliği kurmak bir yana tahammülün kısa vadeli insafına kalmış çöksal, kısa vadeli bir muhalefet ötesine geçmez. Merkezleşmiş ve detotalleştirilmiş özneler kuramı, ister istemez “radikal demokrasi”nin açığa çıkmasını uygun koşulların oluşması beklentisine, rastlantısallığa bağlar. Varılacak nokta pasifizmdir. Çok özne ile hiç özne aynı kapıya çıkar. Bu özneler, bırakalım örgütlü ve devamlı bir mücadele, bir karşı-hegemonya oluşturmayı kapitalist-modernitenin ahtapot kollarından birini bile sökmeyi başaramayacaktır. Özneler kalıcı bir demokratik sistem oluşturma çabasıyla, sürekli bir mücadele vermedikleri taktirde “demokratik haklar”ın nasıl korunacağı sorusu da Laclau ve Mouffe’da tam manasıyla cevap bulamaz.

Demokrasi için mücadele, demokratik bir yaşamın sürdürülmesi için gerekli bilinç demokratik bir örgütlenmeyi gerektirir. İktidar hastalığıyla mücadele bu yolla gelişir. O halde, demokrasi mücadelesi iktidar hastalığı tehdidinde rağmen bir riske girmeyi gerektirir. Bu tehlikeyi çeşitli mekanizmalarla engellemek mümkündür. Daimi işleyen bir eleştiri-özeleştiri mekanizması, kadın-değerli bir katılım dinamiği, toplumsal sorunların

Öznel, gelip geçici bir bütünlüğün değil, kendi içinde değişim ve çeşitliliğin sesini duyurabildiği, kendi öz savunmasını yapabilen, örgütlü bir demokratik ulusun üyeleridirler

çözümünde katılımın en geniş boyutlara vardırılması vb. çeşitli yol ve yöntemlerle toplumsal uyanıklık ve duyarlılığın geliştirilmesi bilinçli-katılımcı öznelere gerektirir. Öznel, gelip geçici bir bütünlüğün değil, kendi içinde değişim ve çeşitliliğin sesini duyurabildiği, kendi öz savunmasını yapabilen, örgütlü bir demokratik ulusun üyeleridirler. Tekelcilikten kurtulmuş bir ekonomi, doğayla bütünlüğü felsefi bir dokuda şekillenmiş ekoloji ve kadının kendi varlığında anlamlaştırdığı değerlerle yaptığı öncülük radikal demokrasinin yaşamsallaşmasını sağlar. Böylesi bir toplumsal gerçeklik ancak bu zihniyeti özümsemiş ve bu amaçla görev ve sorumluluk üstlenmiş gönüllü insanlarca ve onların siyasal öncülüğünde gelişebilir. Amaç, hegemonyaya karşı bir karşı-hegemonya yaratmak değil “doğal toplum” değerleriyle, “yaşanabilir” bir yaşam geliştirebilmektir. Örgütlü güç, Spinoza’dan ödünç alarak söylenirse, toplumsal “potentia”nın, yani bir şeyler yapabilme kudretinin, yeteneğinin, olumlu ve özgürleştirici eylemselliğinin harekete geçmesini sağlar. Örgütlü güç, öz savunmasız hiçbir yaşamın sürdürülemeyeceği gerçeğinin binlerce yıldır deneylendiği dünyamızda, var olmanın, varlığını sürdürmenin neredeyse olmazsa olmazıdır. “zor”un rolü ise öz savunma çerçevesinde anlam bulur. Demokratik mekanizmalar “zor”un iktidara dönüşmesini engelleyen zihinsel, politik ve ahlaki uyanıklığı sağlar. Normatif ya da ideal düzlemde değil, canlı-kanlı somut insanların pratiğiyle, mücadelesiyle gelişen özgürlük hareketinin ve önderliğinin dış mücadeleden daha yoğun olarak yürüttüğü “iç mücadele” iktidar hastalığına karşı verilen yakıcı mücadeleyi gösterir. Öcalan’ın “erkeği öldürmek” biçiminde formüleştirdiği iktidara karşı mücadele hedefi özgürlük hareketi açısından radikal demokrasi anlayışının temelini oluşturur. Öcalan “erkeği öldürmeyi” sosyalizmin, demokratik bir yaşamın, demokratik ulusun temel ilkesi

olarak ele alır ve erkeği öldürmenin iktidarı tek taraflı hakimiyeti, eşitsizliği, hoşgörüsüzlüğü hatta giderek faşizmi, diktatörlüğü, despotizmi öldürmek olduğunu söyler. Özgürlük hareketi bu bilinçle görev ve sorumluluk üstlenmiş kendi içinde zihniyet devrimini süreklileştirerek özgür ve demokratik bir yaşamın öncüllüğünü yapan bir güç olarak, risklere girerek, canla-kanla bedeller ödeyerek, deneyimleyerek, özeleştirerek vererek dış mücadele kadar iç mücadele yürüterek, somut, gerçek, hakiki bir demokratik yaşam kurmaktadır. Radikal demokrasinin anlam bulabileceği bir yaşam ancak böyle bir daimi mücadeleyle mümkün olur.

Sonuç Yerine

2017 Temmuz’unda Almanya’nın Hamburg kentinde yapılan G-20 zirvesini protesto etmek üzere bir araya gelen göstericiler, yıllar içinde marjinalleşmiş protestolarını yaptıktan sonra bir dahaki gösteride buluşmak üzere vedalaşıp evlerine giderken, tv’lerde bu gösterilerde açığa çıkan “eğlenceli” görüntülerin yayınlanması da ihmal edilmedi. Hamburg’un büyük bir caddesinde polisle göstericiler çatışırken, yandaki binalardan birinin balkonunda oturmuş iki gurbetçi kadın bir yandan sarma sararken diğer yandan da gösteriyi izliyorlardı. Teatral bir gösteri izler gibi... Elbette ki bu görüntü üzerine bir çok tahlil yapılabilir, ancak şu çok açıkça göze çarpan bir gerçektir; geçici, kısa dönemli, hatta belli bir öfke deşarjı dışında bir niteliği aşmayan ittifaqlar toplumu dönüştürmede etkisizdirler. Ortaçağ kilisesinin, yılda bir kez her istediklerini yapıp deşarj olan toplumun daha az zararlı olacağı düşüncesiyle karnavalları serbest bırakması gibi, kapitalist-modernite de kendi sistemini tüm vahşetiyle sürdürürken, bu tip gösterileri kibirli bir lütuflukla karşılar. Gerçek anlamda etkili bir demokratik mücadele verilecekse kapitalist-moderniteyi asıl korkutacak olan, sarma saran gurbetçi kadınların da sokakta, ama kendi yurdunun sokağında, köyünde, toprağında mücadele yürüttüğü, kendi kendini yönettiği, toplumsal sorunların çözümünde esas özne olduğu bir yaşamın kurulmasıdır. Geçici olarak bir araya gelen sonra dağılan ve protestolarla sistemi aşındırmaya çalışan çabalar ne kadar değerli olursa olsun, her an “güvenlik politikaları”na kurban edilebilir, dahası toplumun demokratik taleplerini ifade ettiklerini ileri sürseler de topluma bir yabancı-

laşmaları da söz konusudur. Tüm insanlığa onurlu, ah-laki-politik, demokratik bir yaşamın projesi olarak sunulan demokratik modernite, tarih boyunca hiç hesaba katılmamış kadınlarla, emekçi analarla, ötekileştirilmiş etnik, dini topluluklarla gün be gün yaşamsallaşmaktadır. Özgürlük ve demokrasinin bu somut çağrısına ne kadar çabuk icabet edilirse dünyanın kapitalist-modernite belasından kurtulması o kadar çabuk gerçekleşecektir. ●

Kaynakça

Ali Fırat, Erkeği Öldürmek

Ali Fırat, D.U.Ç

Mehmet Küçük, Modernite Versus Post-Modernite
Say.Yay. 2011

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Hegemonya Karşı-Hegemonya İkileminden Demokratik Uygarlık Bloğuna

Kurtuluş Atalay

Grekçede “lider”, “egemen” anlamına gelen hegemonya kavramı, Grek dünyasında “bir birey, toplumsal grup ya da devletin başka kesim ve devletler üzerinde uyguladığı yönlendirici üstünlük konumunda bulunan özne için kullanılıyordu. Özellikle polisler arasındaki siyasal ittifaklar bağlamında bir kent devletinın öbür polisler karşısında elde ettiği askeri ve siyasal egemenlik, önderlik ya da yöneticilik niteliği hegemonya olarak karşılanıyordu.”¹ Felsefe sözlüğünde ise, hegemonya “bir toplumda hakim ya da yönetici sınıfın iktidarını doğal ve meşru göstermesi, kendi sınıfsal çıkarlarını evrensel çıkarlar olarak ifade etmesi durumu” olarak tanımlanmıştır.² Dünya Sistemi’nde Gill ve Frank hegemonyayı şu şekilde tanımlamışlardır: “politik birimler, devletler ve onları oluşturan sınıflar arasında zor aracılığıyla oluşturulan artı birikim hiyerarşisi; hegemonik merkez/devlet ve onun yönetici mülk sahibi sınıflarına ayrıcalıklı bir pay ve bu payı alabilmeleri için politik, ekonomik güç sağlayan bir birikim ve yönetim merkezleri hiyerarşisi; toplumsal artı birikiminin, siyasal, örgütsel ve bunları temsil eden sınıflar arasında zor yoluyla oluşturulmuş hiyerarşik örgütlenmesidir.”³ Yerelden küresele doğru oluşan hegemonik sistem üzerinde duran Gill ve Frank daha çok merkez ve çevrenin hegemonik süreçlerle ilişkisini irdeler. Paul Kenedy ise; “ekonomik, siyasi, askeri boyut arasındaki çok sıkı ilişkiye” dikkat çekerken,⁴ Michael Mann, “ilgisini daha çok siyasal kurumlara”

yöneltir. Keohone; “hegemonyayı hem ekonomik ölçekte hem de güç(zor) siyaset ölçütüne dayandırır.”⁵ Wallerstein ise hegemonyayı, “esas olarak bir çekirdek gücün, sırasıyla üretim, ticaret ve finans alanlarında üstünlük kurmasını içeren çok özgül ekonomik ölçütlere dayandırarak “ tanımlar.⁶ Bu tanım ve yaklaşımlar hegemonyanın hiyerarşik, merkezi, ekonomik, askeri, siyasal egemenlik, hakimiyet, öncülük ve yönlendiricilik karakterine dikkat çeker. Bazı düşünürler ilgilerini daha çok ekonomik, sınıfsal boyuta verirken bazıları ise daha çok siyasal, egemenlik ve öncülük boyutuna dikkat çekerler. Bununla birlikte hegemonyanın rıza ve zor birleşikliğine dayandığı genel olarak kabul edilir. Buna göre hegemonya ne tek başına askeri, ekonomik üstünlüktür, ne de tek başına rıza üretimine (ideolojik ikna ve kültürel etkiye) dayanır. İki boyutu da verimli bir şekilde kullanılan güç hegemonlaşır.

Gramsci’nin hegemonya tasavvuru daha farklıdır. O hegemonyayı askeri ve siyasi egemenlik ve tahakküm ilişkisinden ayırıştırarak ahlaki ve entelektüel hakimiyet alanına taşır. Şu tanım bu okumanın genel çerçevesini sunmaktadır: “Hegemonya kavramı, toplumsal sınıflar ya da gruplar arasındaki kendiliğinden rızaya dayalı ideolojik üstünlük, denetim ve yönlendirme ilişkilerini anlatır. Temel sınıfların diğer sınıf ve kesimler karşısında sergilediği ahlaki ve entelektüel önderlik yeteneği, siyasi iktidar pratiklerinin baskı ve dolaysız zora dayanmaksızın gerçekleşmesini sağlar.”⁷

1. *Siyaset Bilimi, Hegemonya Kavramı, Mehmet Yetiş, s.82*

2. *Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci, s.761*

3. *Dünya Sistemi, Gills-Frank,*

4. *a.g.e*

5. *a.g.e*

6. *a.g.e*

7. *Siyaset Bilimi, s.87, Mehmet Yetiş*

Burada görüleceği üzere Gramsci'nin yaklaşımı üstteki tanımlardan belli oranda ayrılmaktadır. Ona göre hegemonya bir sınıf ya da devletin diğer sınıf veya devletler üzerinde kurduğu askeri, siyasi, ekonomik hakimiyet değildir. Farklı bir alana işaret etmektedir. Gramsci'nin hegemonya tanımını daha yakından irdelemeden önce hegemonyanın sosyalistlerin gündemine nasıl ve ne zaman girdiğine bir bakalım.

Marksizm kapitalist sisteme karşı sosyalist sistemi kurma ideası ile yola koyulmuştur. Kuşkusuz komünist toplum ile de tüm iktidar-sınıfsal (hegemonik) sistemler ortadan kalkmış olacaktır. Ancak kapitalist sistemden sosyalist sisteme oradan komünist topluma nasıl ulaşılabilecekti? Marksizm bunun yolunu proletarya diktatörlüğünde görmüştür. Proletarya diktatörlüğü marksizmin burjuva diktatörlüğüne karşı geliştirdiği alternatif bir hegemonya sistemidir. Buna göre proletarya önderliğindeki kitleler, burjuvazinin zor aygıtlarını ele geçirerek kendi diktatörlüklerini kuracaklardı. Esasın da “burjuva demokratik” aşamadan sonra tüm sınıf ve kesimler proleterleşecekti (sosyalist sistemin tarihsel bloku); burjuva sınıfına karşı zor uygulanırken, küçük burjuva, köylü vb. proletarya dışındaki toplumsal, sınıf ve katmanlar ise “ideolojik eğitim” ve “kolektivize edilmiş üretim süreçler”inde (kolhoz ve solhoz gibi) proleterleşeceklerdi. Proleterleşmeyen unsurlara karşı da zorun farklı düzeyleri kuşkusuz devreye sokulacaktı.

Genel çerçevesini bu şekilde sunabileceğimiz proletarya diktatörlüğü yeni bir hegemonya sistemi inşasıdır. Marks ve Engels burjuvazinin güç kaynağının üretim tarzı ve sürecinden kaynaklandığı inancıyla yoğunlaşmalarını ekonomik süreçlere verdiler. Kapitalist üretim sürecinin nasıl da adaletsiz, sömürücü olduğunu gösterdiklerinde işçilerin proleterleşip devrime kalkarak burjuva sistemini yıkıp yerine sosyalist sistemi kuracaklarına inandılar. Asıl üreticiler emek harcayanlardı; o halde emeklerinin (artı değer) burjuva sınıfınca, sırf üretim araçlarına sahip olmalarından dolayı çalınmasına dur demek gerekiyordu. Marks özellikle 1848 ayaklanmasının yenilgisinden sonra daha çok kapitalist üretim sistemi üzerine yoğunlaştı. Beklenen devrim gerçekleşmemişti, geniş kitleler devrime katılmamıştı, kapitalizm yıkılmamıştı. O halde kapitalizm gücünü nereden alıyordu? Marks'ın yanıtı ekonomik alandı. Ona göre bu sömürü sistemini bilimsel olarak tanımladığında

kapitalizmin güç kaynağı deşifre edilmiş olacak ve işçiler bunu görüp ayaklanacaklardır. Engels daha uzun yaşadığından “üst yapı”nın gücünü daha çok deneyimlemiş; son dönem yoğunlaşmalarını ekonomik alandan toplumsal, iktidar alanına vermiştir. Ancak “ekonomik alanın belirleyiciliğinden” asla kuşku duyulmamıştır. Sonuç olarak Marks ve Engels'e göre bir sınıfın diğer sınıf yada sınıflar üzerindeki ekonomik, siyasi, askeri egemenliği diktatörlüktür. Burjuvazi kendi diktatörlüğü ile nasıl işçileri sömürüyorsa, proleterlerin de devrimden sonra burjuvazi ve diğer sınıflara karşı diktatörlüğünü kurması doğaldır. Bu diktatörlük özünde ekonomiktir. Yürütülmesi ise siyasi, askeri ve ideolojiktir.

Hegemonya kavramı Rus devrimcilerini de meşgul etmiştir. Rusya gibi henüz feodal, tarıma dayalı, işçi sınıfının fazla gelişkin olmadığı bir ülkede bir sosyalist devrim kimlerle ve nasıl gerçekleştirilebilir? Tek başına işçi sınıfının bunu başarması zordu. Plahenov, Akselrod, Lenin, Troçki gibi entelektüel gücü olan devrimciler bu öncülüğün nasıl sağlanabileceği üzerine kafa yordular. İşçi sınıfı dışındaki geniş kitleleri kazanma (çarlığı hegemonya alanından çıkarma), ittifaklar kurma, çarlığı devrimin yolu olarak görüldü. Zaten kapitalist sistemin tümünden gelişmemiş olması ilk başta burjuva demokratik devriminin koşuluydu. İşçi sınıfı dışındaki sınıflar bu espi ile aynı çatı altında toplanacaktı. Bu ittifak kurma ve geliştirmede öncü sınıf da proletarya olacaktı. Zira proletarya burjuvazi karşısındaki temel sınıftı ve ideolojik olarak da en net ve yetkin sınıftı. Doğal olarak öncülüğü de işçi sınıfı yapacaktı.

Gramsci, hegemonya kavramına kuramsal olarak eğilerek, tarihsel bloğun nasıl oluşturulabileceğine dair önemli katkılarda bulunmuş ve “tahakküm alanı” ile “hegemonya alanını” birbirinden ayırmıştır. Gramsci'ye göre; “egemen sınıf uzlaşmaz karşıtlık içindeki sınıf ve kesimler üzerinde tahakküm (baskı-zorlama) uygular; buna karşılık ittifak kurduğu yandaş kesimlere önderlik yapar. Bu yaklaşıma göre hegemonya, egemen sınıfın ideoloji kertesinde görünüşleri açığa çıkan sosyo-kültürel üstünlüğünün, kendiliğinden rızaya dayalı oydasma süreçleri üzerinde etkili olduğu bir yönlendirme ilişkisidir.”⁸

Gramsci, yönetici sınıfın ideolojisini kitlelere çoğun-

lukla güce hiç başvurmaksızın empoze ettiğini belirtir⁹ ve sivil topluma özel olarak dikkat çeker. Gramsci'ye göre, "burjuva hegemonyasının ön önemli aracı sivil toplumdur; hakim sınıfların tahakkümü, güç kullanımı ve doğrudan kontrolden ziyade; bağımlı sınıf ya da kümelerin rızasıyla sağlanır, hakim sınıfların alternatif bakışları, farklı söylemleri dışlar ve marjinalleştirirken, belli düşünce ve bakışları üretip, alanı yerleşik hale getirir."¹⁰ Kuşkusuz bu salt ideolojik bir ikna süreci değildir. Ekonomik ve hatta siyasi olarak da egemen sınıf kimi tavizkar politikalarla kitlelerin yaşam standartlarını belli oranda iyileştirmek, gözetmek durumundadır. Hakeza sanal da olsa yönetime katılım alanları açmaktan da geri durmaz. Özcesi ekonomik ve siyasi erkle bütünleşen ideolojik alan egemen sisteme bağlı sınıf ve geniş kitleler üzerinde hegemonyasını kurmasını sağlar. Bu şekilde kendi tarihsel bloğunu da oluşturmuş olur. Gramsci "tarihsel blok" kavramı üzerinde ilerlerken Althusser'in de bu sürecin nasıl oluştuğuna dair bakışına göz atmakta fayda var. Gramsci'de "tahakküm" ve "hegemonya" arasındaki ayrıştırma Althusser'de "baskıcı aygıtlar" ve "ideolojik aygıtlar" olarak ifadelendirilir. "Polis, ordu ve hapisane gibi aygıtlar baskıcı(-tahakkümçü) iken kiliseler, okullar, hukuk sistemleri vb. aygıtlar ideolojik(hegemonya) alanı oluşturuyor."¹¹ Althusser, ideolojinin nasıl bir rıza ürettiğini ise şu şekilde dile getirir: "burjuvazinin sınıf hakimiyetini devam ettirmesini sağlayan en temel mekanizma olup ardarda gelen kuşaklar ideoloji sayesinde statükoyu benimseme ve sürdürme durumuna gelirler. Başka bir deyişle ideoloji sayesinde içinde konumlanmış oldukları sosyal gerçeklikle ilişkilerini yaşamalarını sağlar; özneleri oluşturur ve onları oluştururken de mevcut sınıf ilişkilerinin devamı için gerekli ilişki sistemi içine oturtur."¹² Bu "özne" Gramsci'de sivil toplumdur.

Gramsci, hegemonya sorunsalını işlerken sivil toplum ve politik toplumun (devletin) karşılıklı ilişkileri üzerinde durur. Gramsci'ye göre sivil toplum "hegemonyanın kurulduğu, genellikle özel diye adlandırılan örgütlenmeler alanıdır. Politik toplum ya da devlet ise

özellikle zorlanma ve baskıcı işlevinin uygulandığı bir yönetim alanıdır."¹³ Gramsci'nin sivil toplumla devleti karşıt mı yoksa aynı mı gördüğü üzerine birçok görüş ileri sürülmüştür. Ancak Gramsci politik toplum(-devlet) ile sivil toplumu organik bir bütünlük olarak görür. Ayrıştırma daha çok analitiktir.¹⁴ Nihayetinde hegemonya sivil toplum alanında örgütlenirken, zor ve diktatörlük devlete ait özelliklerdir.¹⁵ Burada Gramsci'nin hegemonik alanı ve kurum ile tahakküm alanı ve kurumlarını birbirinden ayırdığını görüyoruz. Kuşkusuz birbirinden bağımsız alanlardan bahsedilmemektedir. Yine de karşı sınıfların muhatabı tahakküm aygıtları iken, sivil toplumun muhatabı hegemonudur. Bu hegemon bu özelliklere sahip bir kişi olabileceği gibi, bir kurum da olabilir. Örneğin Gramsci, Sezar ve Bonopart gibi liderleri hegemonik liderler olarak görür. Bu liderler karizma sahibidirler ve kitleler üzerinde korku ile karışık sevgi, sempati yaratabilen, yönlendirici, lider özellikleri olan tarihsel kişiliklerdir. Daha çok kriz süreçlerinde ortaya çıkarlar. İlerici olabilecekleri gibi gerici de olabilirler. Olağanüstü olmayan süreçlerde ise bunu siyasal alan ve ideolojik-kültürel kurumlar gerçekleştirir. Kuşkusuz karizmatik liderlerin etrafında da yetenekli bir ideolojik-politik propaganda üretim ekibi bulunur. Bu ekip ajitasyon ve propagandadan, en yerele kadar eğitim, spor, sanat, din vs. dahil tüm alanları etkisi altına alarak şekillendirir, yönlendirir. Nihayetinde "sivil toplumda" rıza üretilir ve sistem sürekliliği meşru kılınır; hedeflerde (milliyetçi, dinci, ırkçı, cinsiyetçi vs. ideolojik propagandalarla) duygudaşlık ve fikirdaşlık yaratılır.

Hegemonyanın değişebilmesi için ciddi yapısal krizlere ihtiyaç vardır. Gramsci'ye göre bu kriz iki şekilde ortaya çıkar, bunlardan ilki; "egemen sınıf yönetilen kesimlerin yoğun desteğini elde ettiği büyük bir siyasal girişimde (örneğin savaş) başarısızlığa uğradığında gündeme gelir. İkinci durum ise, geçmişte edilgenlik içinde bulunan geniş kitleler birden bire hareketlenerek devrimci talepler ileri sürmeye başladığında söz konusu olur. Egemen sınıfın bu iki durum karşısında sergileyebileceği yöneticilik yeteneği, tarihsel bloğun yeniden

9. *Felsefe Sözlüğü, Ahmet Cevizci*

10. *a.g.e*

11. *a.g.e*

12. *a.g.e*

13. *Siyaset Bilimi, Mehmet Yetiş*

14. *a.g.e, s.91*

15. *a.g.e, s.91*

yapılanması üzerinde kararlaştırıcı bir etki yaratır.”¹⁶ Bunlar, devlet ile sivil toplum arasındaki duygudaşlığın ve organik birliğin çözüldüğü dönemlerdir. Buna yol açan bir savaş olabileceği gibi, büyük bir ekonomik daralma, buhran da olabilir. Hegemonun etkileyici ve yönlendirici yeteneğini kaybetmesi ile meşruiyet kaybedilir ve rıza üretimi sağlanamaz olur. Bu ciddi bir hegemonik krizdir ve hegemonyanın değişmesi ile sonuçlanabilir. Devrimci taleplerin yoğunlaşması da böylesi bir krize yol açabilir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için de bu kriz durumundan yararlanmasını bilecek; dağılan sivil toplumu kendi tarihsel bloğunda toplama yeteneğini gösterecek devrimci bir hegemon kişi, sınıf ve partiye ihtiyaç vardır. Bu oluşmadıktan sonra krizin düzeyi ne olursa olsun egemen sistem başka kişi, grup ve partilerle hegemonyasını yeniden tesis edebilir.

Gramsci'nin esas olarak gelmek istediği nokta da budur. Tahakküm esas gücünü hegemonik alandan alır. O halde karşıt sınıfların da kendi hegemonik alanını yani “tarihsel bloğunu” oluşturması gerekir. Bunun içinde karşıt sınıfların hegemonik alana yönelik stratejilerinin olması gerekiyor. Buradaki ilk amaç, “egemen sınıfın ideolojik ve siyasal üstünlüğünü sağlayan oydaşmanın ekisizleştirilmesidir. Bu noktada Gramsci, geniş halk kitlelerinin entelektüel-ahlaki bir önderlik altında toplanması yoluyla kurulacak olan politik blokun yeni düzeninin dayanağını oluşturacağını vurgular. İnsanların rızasını kazanması durumunda böyle bir blok eski egemen sınıfın hegemonik üstünlüğünü ortadan kaldırabilir.”¹⁷

Karşı hegemonyanın amacı yeni bir tarihsel bloğun kurulmasıdır. Bunun için de “hem yapısal hem de üst yapısal düzeylerde geniş kapsamlı ideolojik, kültürel ve siyasal etkinliklerin yürütülmesi gerekir.”¹⁸

Tarihsel blokun oluşturulması için geliştirilecek stratejileri ise Gramsci ikiye ayırır: “mevzi savaşı” ve “manevra savaşı”. Mevzi savaşı daha çok sivil alanda karşı-hegemonya (tarihsel) bloğun oluşturulmasına dönektür. Sivil toplum alanında yürütülecek olan ideolojik mücadele egemen sınıfın tarihsel bloğunu parçalama,

etkisizleştirme ve karşı tarihi bloka aktararak orada kalıcılılaşmasını amaçlar. “Manevra savaşı” ise devlet iktidarını ele geçirmeye yönelik kararlaştırıcı uğrağı ifade eder.¹⁹ Batı ülkeleri, kapitalist sistem geliştiğinden ve sivil toplum alanı daha belirgin olduğundan “mevzi savaşı”na daha uygundur. Bu geniş alanda (akademiler, partiler, sendikalar vb. yoluyla) yürütülecek ideolojik mücadele ile işçi sınıfı yeni tarihsel bloğu oluşturabilme imkanlarına sahipken Doğu’da durum biraz farklıdır. Doğu ülkeleri henüz feodal aşamayı yaşadıklarından ve sivil toplum alanı olmadığından uzun süreli bir mevzi savaşına uygun değildir. Buradaki mücadele daha gizli ve hareketli olacaktır. Devrimci hareket direkt siyasal iktidarı hedefleyecektir. İdeolojik mücadele ancak bu eylemsel hamlelerle etkisini artıracak, kitlelerde kararlılık oluşturacaktır. Hareketli, gizli, ani saldırılarla egemen sistemin hem tahakküm alanının hem de hegemonik alanının, kabiliyetinin sarsılmasına, kırılmasına ve çökmesine çalışılacaktır. Bu aynı zamanda yeni tarihsel bloğun da ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Gramsci bu stratejilerle “ekonomik yapıdaki sınıf ilişkilerinin yeniden yapılandırılmasından sonra (devrimden sonra), tarihsel bloğun sağlamlaştırılması amacıyla devletin hegemonik kapasitesinin artırılmasının ne kadar önemli olduğuna işaret eder.”²⁰

Gramsci, “kitlelerdeki duygusal boyut ile önderlik katmanındaki entelektüel-ahlaki yönlendiricilik yeteneğinin bağlantılandırılmasını zorunlu kılar. Bunu praksis olarak ifade eder. Praksis felsefesi ile siyasal parti önce kendi teorik yönelimini geliştirecek ve sınıf önderliğinin gerektirdiği bütün alanlarda, karşı hegemonyanın sağlam bir biçimde oluşturulmasına yardımcı olacaktır.”²¹ Bilinç, kitlelere öncü sınıf aracılığıyla götürülecektir. Kuşkusuz bu öncü sınıf da kendiliğinden ortaya çıkmamaktadır. Gramsci bunun üç aşamada ortaya çıktığını söyler. Ekonomik kendiliğindencilik birinci aşama iken, ikinci aşama ekonomik taleplerin öncelenmesi ve siyasal bilinç ve hedeflerin belirlenmesi ise üçüncü aşamadır. Bu Marks ve Engels’e göre işçilerin proleterleştiği aşamadır. Gramsci aynı proleterlere bu şekilde daha özel bir görev de yüklemiştir. Hegemonik alana, ta-

16 a.g.e, s.92

17. a.g.e, s.94

18. a.g.e, s.95

19. a.g.e, s.94

20. a.g.e, s.95

21. a.g.e, s.95

rihnel bloğun oluşmasına öncülük edecek olan sınıf, siyasi ve ideolojik olarak netleşmiş, yetkinleşmiş olan işçi sınıfı olacaktır. Bu bilinci taşırmada entelektüellere de önemli görevler düşmektedir. Gramsci karşı hegemonik gücün de tıpkı burjuva sınıfı gibi kendi aydınlarını oluşturması gerektiğini belirtir. İdeolojik-kültürel üretim ve taşınma bu aydınlar aracılığıyla sağlanacaktır.

Sonuç olarak Gramsci, hegemonyayı tahakkümden ayrı ele alır; onu sivil toplumu ideolojik- kültürel olarak etkileme; hedeflerde ortaklaştırma ve siyasi olarak da yönlendirebilme yeteneği olarak görür. Bu kabiliyeti gösteren sınıf, sivil toplumu bağlaşıklık haline getirir ve kendi tarihsel bloğunu oluşturur. Tarihsel bloğunu oluşturan egemen sınıf karşıt sınıflara tahakkümünü daha güçlü bir şekilde uygular. O halde karşı-hegemonik sınıf da önce bu sivil alana yönelmeli, onu dağıtmalı ve kendi tarihsel bloğunu oluşturmalıdır. Bu yeni tarihsel bloğa işçi sınıfı öncülük edecektir. İşçi sınıfı şartlara göre mevzi ve manevra savaşları geliştirebilmelidir. sivil alanı kazanabilmesi için entelektüel, ahlaki ve politik yönlerini geliştirebilmelidir. Bu mücadelenin kazanılabilmesi için teorik ve pratik olan(praksis) beraber güçlü bir şekilde uygulanabilmelidir. Bu kabiliyeti gösteren işçi sınıfı siyasal iktidarı ele geçirebilecektir. Devlet bir kez ele geçirildiğinde hegemonik alan özel olarak önemsenmeli ve güçlendirilmelidir.

Gramsci, hegemonik alan üzerine yaptığı yoğunlaşmalarla kapitalist hegemonyanın güç kaynaklarının ideolojik- kültürel boyutlarını güçlü bir şekilde ortaya koymuştur. O ekonomik gücü yadsımadan, ama Marks gibi esas güç kaynağını orada aramadan ideolojik alana yoğunlaşmış ve dikkatleri daha çok bu alana çekmiştir. “Rıza üretim” alanının nasıl bir tarihsel blok oluşturduğunu güçlü bir şekilde göstermiştir. Bu şekilde Gramsci aşırı derece ekonomik alana odaklanmanın yanlışlığını ortaya koymuş olmuştur. Tarih boyunca tüm egemen sistemler, ama daha çok da ve özel olarak da kapitalist egemen sınıf, kendi tarihsel bloğunu oluşturarak hem egemenliklerini meşrulaştırmışlar hem de toplumsal gücü arkalarına almışlardır. Ekonomik durumun paylaşım tarzının kitleleri etkileyciliği ve yönlendiriciliği ve bağımlılaştırıcılığı kuşku götürmezdir. Ancak ideolojik alanın geniş kitlelerin duygu ve düşünceleri üzerindeki belirleyiciliği yadsınamaz. Bu alanın gücü çoğu zaman ekonomik alandan daha belirleyici

ve bağlayıcı olmuştur. Bu anlamda Gramsci'nin karşı kutuptaki unsurlardan dikkatlerini güçlü bir şekilde bu alana yönelmesini istemesi doğrudur. Karşı kutup unsurları ancak mevcut tarihsel bloğu çözerek ve kendi tarihsel bloklarını oluşturarak egemen hegemonik sistemi yıkabilirler. Bu alanın bir öncülüğe ihtiyacı olduğu açıktır. Bu açıklık kadar, öncülük edeceklerin entelektüel, ahlaki ve politik yeterliliğe sahip olmaları gerektiğine dair tespit de yerindedir. Praksise dikkat çekmesi entelektüel alanı ahlaki ve politik alanla buluşturması açısından önemlidir. Gramsci, bu çözümleme ve tespitlerle “hegemonya”, “karşı-hegemonya”, “tarihsel blok”, “mevzi savaşı”, “manevra savaşı”, “praksis” ve “organik aydın” vb. kavramları sol cephenin gündemine sokmuş, tartıştırmış; ideolojik ve kültürel alana ilgiyi artırmıştır. Bununla beraber Gramscici ele alıştırma paradigmatik, zihni kusurlar da bulunmaktadır. Gramsci sınıfçı, hiyerarşik, devletçi zihni sistemden tümünden kopmamıştır. Hegemonya kavramında öncülük, liderlik yetenekleri var kuşkusuz. Ancak kaba zorun açıkça uygulanmaması hegemonyayı tahakküm alanının dışına taşıyabilir mi? Bir hegemonik merkez yıkılırken, yerine karşı hegemonik merkez kurmak; ya da oluşturulan yeni tarihsel bloğu hegemonik zihniyet ve yapılarla gerçekleştirmek ne kadar çözümleyici olur? Egemenlikçi, hiyerarşik merkezi bir zihin yapısını içeren hegemonya, karşı kutupta yer alanların kavramsal düzeyde de olsa kabul edilebilecekleri bir isimlendirme olabilir mi? Bu ahlaki-politik-entelektüel liderliği demokratik zihniyet ve kültürle yürütmek; kapitalist hegemonya karşıtlığını, karşı hegemonya olarak değil, bilakis demokratik uygarlık alanı; yeni oluşacak bloğu da demokratik uygarlık bloğu olarak isimlendirmek demokratik ve özgürlükçü paradigmaya daha uygundur. Devletin ele geçirilmesi hedefi ve ele geçirildikten sonra da hegemonik alanının güçlendirilmesi önerisi de ideolojik alanın güçlendirilmesi anlamında olsa da hatalıdır. Zira devlet alanı toplum dışı, baskıcı, egemenlikçi zihni kalıplara göre işler. Üretilecek ideoloji de ancak hiyerarşik iktidarcı ve devletçi olur. Demokratik, özgürlükçü bir tarihsel blok geliştirmez. Devletin daha çok tahakküm yapmasını sağlar. Demokratik uygarlık bloğunun, devleti ele geçirmekten çok kendi politik alanının geliştirme ve yapısallaştırma hedefi olabilir ancak. Reel sosyalist devlet örnekleri (SSCB, Çin olmak üzere) devleti ele geçirmek ve devletin ideolojik

(Gramsci'ci yaklaşımla hegemonik) alanını güçlendirmekle demokratik komünal toplumun gelişip-güçlenmediğini, bilakis yeni bir tahakkümcü- hegemonik merkeze yol açtığını göstermektedir. Oluşturulan yeni tarihsel bloğun da ne kadar bağımlı gibi gözükeceği de ahlaki ve politik olarak güçsüz-çürümeye-tükenmeye ve kapitalizme ve onun modernist kültürüne açık olduğunu 90'ların başında reel sosyalist bloğun çöküş sürecinde gördük.

Laclau ve Mouffe'un sol cepheye yönelik radikal demokrasi önerileri seksenli yılların ortasında önemli bir uyarım ve kazanımdır. Laclau ve Mouffe hegemonyaya karşı radikal demokrasiyi önerirler. Eserlerinde "bürokrasiye ve bireyin bastırılmasına yol açan tüm devletçi(sosyalizm) biçimleri şiddetli bir biçimde eleştirerek radikal politikanın özgürlükçü boyutlarına ağırlık verirler. Onların gözünde gerçek sosyalizm, bütün hiyerarşilerin ve eşitsizliğin, kökten sökülüp yok edilmesinden ve burjuvazinin başlattığı demokratik devrimin varoluşunun tüm boyutlarının genişletilmesinden meydana gelir."²² Laclau ve Mouffe'un burjuvaziye "demokratik devrimin" başlatıcı unsuru olarak görmesi yanılıdır. Burjuvazi tarih boyunca böyle bir karaktere sahip olmamıştır. O halkların geliştirdiği demokratik devrimleri kurnazca sahiplenmiş ve kendisini bunun öncüsü olarak göstermiştir. Marksizm de burjuvaziye ilerlilik (başlangıçta) rolü atfederek bu kandırmacanın karşı kutupta da kabul edilmesine hizmet etmiştir. Bu yanılıyla beraber Laclau ve Mouffe'un radikal demokrasi önerileri soldaki egemenlikçi, hiyerarşik, merkezci, iktidarcı zihni kalıpları kırması açısından önemlidir. Laclau ve Mouffe'un yaklaşımlarının Marksist dogmaları kökten sorgulayıcı olduğu açıktır. Nitekim onlar tek başına işçi sınıfını yeni tarihsel bloğun öncü gücü (Gramsci'ci ifadeyle hegemonya) olarak görmez. Dolayısıyla "yeni toplumsal hareketler(örneğin kadın hareketi, çevrecilik, eşcinsel hareket, ırkçılığa karşı girişimler vb.) aracılığıyla etkinlik kazandıracak olan radikal demokrasi"²³ bloğu Laclau ve Mouffe'un yeni tarihsel bloğa önemli katkılarından.

Öcalan, ideolojik, zihni alanın kitleler üzerinde belirleyici düzeydeki gücüne ve entelektüel, ahlaki ve politik

yeterlilik ve görevlerin sahiplenilmesine yönelik ilgiye güçlü vurgularla katılırken, paradigmatik olarak Gramsci'den ayrışır. Zira Öcalan her türlü sınıfçı, hiyerarşik, toplum okumalarını iktidarcı, devletçi, hegemonik (tahakkümü barındırması itibarıyla) zihin kalıplarını ve paradigmaları reddeder. Kuşkusuz karşı kutup unsurları Gramsci'nin hegemonik alan olarak belirttiği bu alana özel olarak önem vermelidir. Yeni tarihsel blok ancak bu alanda oluşturulan hegemonya kırılarak ve kitleleri yeni demokratik uygarlık bloğuna çekecek ideolojik üretimle mümkündür. Bu yaklaşıma katılsa da Öcalan sınıfçı ve iktidarcı bakışı reddeder. Öcalan'a göre temel çelişki proletarya ile burjuvazi arasında değildir, işçileşme toplumsallıktan çıkmaz. Toplumsallıktan çıkan özgürlükten de çıkar, köleleşir. Bir köle de topluma öncülük edemez. Kapitalizmin yürüttüğü ideolojik operasyon ve kimi ekonomik tavizler işçi sınıfını bağımlı sivil toplumun kör unsuru haline getirmiştir. İşçi sınıfı kendini bu ideolojik-ekonomik bağımlılıktan kurtarıp, özgürleştirmedikçe Gramscici tabirle hegemonik bir rol oynayamaz. Temel çelişki bu anlamda, kapitalist hegemonik sistemle demokratik-komünal toplum arasındadır. Devlet dışı tüm toplumsal kesimler ile kâra dayalı olmayan tüm ekonomik süreç unsurları; merkezi uygarlığın karşı kutbunda yer alan tüm toplumsal kimlikler, kültürel, ekolojik, özgürlükçü hareketler, demokratik komünal dini hareketler vb. bu kapsama girer. Bunlar daha geniş isimlendirme ile demokratik uygarlık unsurlarıdır. İşte, yeni tarihsel bloğun tüm bu demokratik, özgürlükçü, komünal hareketlerce oluşturulması gerekir. Doğal olarak tüm bu hareketler içinde entelektüel, ahlaki ve politik nitelikleri en gelişkin olan kişi ve gruplar yeni tarihsel bloğun öncü unsurları olurlar. Aralarında temel-tali gibi hiyerarşiler koymak doğru değildir. Burada esas önemli olan nokta demokratik tarihsel bloğun unsurlarının kendilerini modernite ve onun liberal ideolojisinin etkilerinden kurtarıp radikal demokratik bir tavır alabilmeleridir. Karşıt hareketlerin en büyük zaafı modernitenin ağır etkilerini taşımaları, kendilerinin de liberal ideolojinin(milliyetçilik, dincilik, cinsiyetçilik, ulus-devletçi, bireycilik vb.) etki düzeyini güçlü bir sorgulama ile aşamamalarıdır. Wallerstein de bunu modernitenin zehrini içmiş olmakla bağlantılandırır. "Muhallifler" bu zehirden arınmadıkça, Öcalan'ın ifadesi ile "kusmadıkça" demokratik tarihsel bloğu oluşturmada rol oynayamazlar. Egemen,

22. *Felsefe Sözlüğü*, Ahmet Cevizci, s.1314

23. a.g.e

hijerarşik, modernist zihin kalıpları ile ancak yeni iktidar yapılar üretilir. Dolayısıyla entelektüel alanın da ilk önce kendini liberalizm ve onun pozitif bilimciliğinden kurtararak, ahlaki ve politik alanla buluşması gerekir. Ahlaki değer ve politik görev ve sorumluluklardan azade bir entelektüelcilik ancak bireyci, iktidarcı bir sosyoloji üretir. Sosyolojiyi, iktidarın hizmetine sunar. Bu nedenle entelektüel alanın ilk önce modernizmin zihni etkisinden kurtulması ve toplumun ahlaki ve politik yapısını temel çalışma alanı olarak ele almaları, özgürlük sosyolojisini geliştirme üzerine yoğunlaşmaları gerekir. Zihni özgürlük ve demokratikleşme sağlanmadan, sosyoloji de özgürleşip demokratikleşmez ve iktidarcı bloğun etkisinden kurtulamaz. Entelektüel, ahlaki ve politik alan ancak birleşik bir şekilde hareket edebilirse yeni demokratik tarihsel blok oluşturulabilir. Şüphesiz her alanın kendi özgün yapıları, çalışma alanları ve üretimleri vardır, olacaktır. Ancak bu üretimlerin birbirine akması ve beslemesi gerekir. Yerel düzeyden küresel düzeye kadar, toplumdaki bireye, kadından çocuğa, ekolojik, ekonomik yönetim vb. tüm alanlarda çalışmak gerekecektir. Bu alanlar ve alanlar arasında oluşturulacak demokratik konfederal birlikler (entelektüel, ahlaki ve politik alanlarda) “demokratik siyaset ve kültür akademileri” gibi²⁴ hegemonyanın karşı kutbunda radikal demokratik hareketin ve demokratik uygarlık bloğunun oluşumunu ve gelişimini sağlayabilir. ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

24. Özgürlük Sosyolojisi

Demokrasiyi Savunmak

Aydın Saka

Savaş sınırsızlaştı. Zamanı ve mekanı tanımaz oldu. “Biçimsizlik” savaşın temel tarzına dönüşmüş durumdadır. Artık savaş denilen ve savaş denilmeyen olguları birbirinden ayırt edebilmek oldukça zorlaşmıştır. Hâlbuki bir şiddet yüzyılı olan 20.yy’in ardından yeni bir ‘şiddet dönemi’ne girileceği umuluyordu. Hannah Arendt, Engels’in ‘şiddet’ in araçlara bağımlılığı tespitine atıfla (özellikle silah teknolojisinin ulaştığı düzeye bakarak); “yıkım araçlarının mükemmelleştirilmesi işine girişenler nihayet öyle bir teknik gelişme düzeyine ulaşmışlardır ki, amaçları, yani bizzat savaş, ona hasredilmiş, ellerinin altında hazır duran araçlar yüzünden tümüyle ortadan kalkma noktasına gelmiş bulunuyor” demektedir.¹

Gerçekten de pek çok filozof, benzer bir düşünüş ile, nükleer dengeler ve savaş teknolojisinin, ‘savaş’ı bir kazanma aracı olmaktan çıkardığını ve ‘caydırıcı’ bir unsura dönüştürüldüğünü düşünmekteydi. Çünkü mevcut teknolojik düzey Harvey Wheeler’in deyimiyile; “ içlerinden birinin kazanması halinde, ikisinin de sonunu getirecek” bir noktaya varmıştır.²

Aslında ‘rasyonalite’ bunu öngörmüştür. Öyle ki savaşın ancak “dünyanın nükleer caydırıcılık kapsamına girmeyen bölümlerinde” (General Andre Beaufre) sürdürülebileceği varsayılmıştır. Fakat bu belirlenimciliğin doğru olmadığı kısa sürede açığa çıkmıştır. Clausewitz’in “bukalemun” diye tarif ettiği savaş gerçeği konusunda yanılmışlardır. Yanılığın iki temel sebebi

vardır:

Birincisi; gerçekten de savaş teknolojisinin geldiği düzey klasik savaş tanımının pabucunu dama atmıştır. Günümüzde savaş da tıpkı bir bukalemun gibi, ‘ortama uyum’ sağlamayı bilmiş, 21. Yüzyılda azalmak veya sınırlanmak bir yana, sınırsızlaşmış, çeşitlenmiş, biçimsizleşmiş, ve tanımlamakta zorlanılan bir olgu haline gelmiştir. Dolayısıyla; “Atom gücünün stratejiyi hükümsüz bir hale getirdiği yolundaki varsayım temelsiz ve yanıltıcıdır. Atom gücü tahrip işini ‘intihar’ derecesine vardırarak suretiyle... dolaylı metotlara dönüşü teşvik edici ve çabuklaştırıcı rol oynamaktadır; savaşa, onu kaba bir biçimde uygulayışın üstüne çıkaran nice-likleri vermektedir.”³

İkincisi, savaşın iktidar ve devletle olan ontolojik bağı çözümlenmemiş, savaş daha çok devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir araç olarak görülmüştür. Gerçekten savaş, “nihai ve amansız bir hakem” midir? Devletler arası ilişkinin düzenlenmesi (iktidar ilişkileri) bağlamında evet! Çünkü savaş bir iktidar pratiğidir. İktidar ise, toplum ve demokrasi karşıtlığıdır. Savaş esas olarak iktidar ve devlet güçlerinin toplumu daraltma ve kendisi olmaktan çıkarma saldırısının en “can alıcı” tarzı oluyor. Bu gerçeğin çözümlenmemesi hem öngörülerin sakatlanmasına hem de mücadele konusunda yanılığlara yol açmıştır.

Bundan hareketle doğru bir mücadele bilinci ve doğrultusu için iktidarın günceldeki ‘saldırı’ durumunu ve toplumun ‘savunma’ perspektifini edinmemiz lazım:

1. *Şiddet Üzerine; H. Arendt, iletişim, s.11*

2. *A.g.e, s.10*

3. *Strateji, Dolaylı Tutum, B.H.Liddel Hart, doruk, s. 20*

1) İktidar; sürekli saldırı halidir. Sadece savaş yolu ile değil, yaşamın tamamına egemen olup toplumu daraltmak için her türlü aracı bu saldırısının malzemesi yapar. İktidarın temel eğilimi derinleşme ve yayılmadır. Günümüz iktidarın girmediği alan kalmamış gibidir. Bu anlamda “sistem içi”, “sistem dışı” gibi ayrımlar anlamlı olmaktan çıkmıştır. Zaten hegemonya ilişkisinden kastedilen de budur. Kimimizde az, kimimizde çok; iktidar ilişkileri “içimize” sızmıştır. “insan kalmakta ki” mücadelemizde bizi içerden vurmaktadır. Bu bir saldırı ve “savaş” halidir.

2) Toplum ise “direniş” halindedir ve “direniş, iktidara nazaran aslidir.”⁴ İnsanın kendi kalmadaki ısrarıdır. İnsanın kendisi kalmak için geliştirmiş olduğu yöntem ve araçların tamamıdır. Direniş, tüm uygarlık tarihi boyunca “insanlıktan çıkmaya karşı doğal, insani bir tepki”dir ve “biçimleri bazen özgün olabilir ama genelde daha önceki biçimlerinden etkilenir.”⁵ Biz buna “öz savunma” hali diyoruz.

Bu tarihsel ve siyasal okuma ışığında güncelde radikal demokrasi güçlerinin direnişi nasıl örgütlemeleri gerektiğine bakmak istiyoruz.

“Kendini Savunmayı Bil”

“Kendilik”, “savunma” ve “bilme” arasındaki bağ, bize ne için ve nasıl mücadele etmemiz gerektiğini öğretir. Bilmenin kendisi en temel savunma olmaktadır. Bunun tersi de doğrudur; bütün savunma filleri en ilkel halde bile (refleksif) olsalar da bir bilincin ürünüdürler. Bu evrensel gerçeği öznel kılan “kendilik”tir. Kendimizi savunmak, kendilik bilincimizin bir koşullanma olduğu gibi savunma refleksimizi öğretir ve örgütler.

Kendiliğimiz aynı zamanda bizim yerelliğimizdir. Çünkü kendilik bilincimizin içinde şekillendiği bir toplumsallık vardır. “Savunma”yı demokratik tutumun unsuru yapan da bu diyalektiktir. Savunma ile demokrasi arasında, pratikten teoriye; yerelden evrensele uzanan bir bütünlük hali vardır. Dolayısıyla “meşru savunmaya dayanmayan hiçbir ideolojik, siyasal akım

demokratik değildir.”⁶ Radikal demokrasi güçlerinin “tek” bir direniş halinden bahsetmiyoruz; aksine direnişin “çoklu” ve “demokratik” yapısına dikkat çekmek istiyoruz. Meşru savunma; sadece zihniyeti açıklar. Radikal demokrasi güçlerini diğer tüm “ara” kesimlerden (sistemle uzlaşma ve nemalanma ilişkisi içinde olanlar) ayıran temel noktaların başında meşru savunma zihniyeti ve direnişi gelir. Radikal demokrasi güçleri, direnişi iki ana başlık altında ve iç içe örgütlemek durumundadırlar.

a) Özsavunma:

“Toplum ya sömürgeleşmiş, eriyip çürümektedir; ya da direniştir; ahlaki ve politik vasfını yeniden kazanmak ve işlerliğe kavuşturmak istemektedir. Özsavunma bu sürecin adıdır.”⁷

Ulus devletin inkar, imha, soykırım, asimilasyon ve her türden tekleştirici yönelimlerine karşı, radikal demokrasi; toplumun yeniden ahlaki ve politik vasfını kazanmasıdır. Radikal demokrasi toplumun özsavunma zihniyetiyle örgütlenmesini öngörür. Demokratik ulus bu örgütlenmenin “ruhu” olarak ifade edilmiştir.

Özsavunma radikal demokrasi güçlerinin kendisini oluşturma ve sürdürülebilirliğini sağlama tarzı olarak tanımladığımızda, sanılanın aksine, “zor/şiddet” gücünün en asgari düzeyde örgütlendirilmesi anlamını içeriyor. Hatta denilebilir ki, zor ve şiddetin önüne geçilebilmesi için her türlü tedbir ve örgütlenmenin geliştirildiği; zihniyet ve eğitim çalışmasının yapıldığı, ancak kaçınılmaz bir durum çıktığında ise (varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama) zor ve şiddetin “kontrollü” kullanımını ifade eder.

İnsan toplumu, doğa diyalektiğiyle sınırlandırılmaya çağrı gibi (oluşun bilincindedir, etkileyebilir) bundan azade de değildir. Varlığını bu diyalektiğe uygunluğa borçludur. Toplum, varlığını koruma sorununu çözümlen formdur. Bu pozitif bir oluşmadır. İnsan böyle bir varlık kuşanmaktadır. Özgürlük bu oluş formunda anlam kazanmaktadır. O halde radikal demokrasinin özsavunmadaki ilk adımı, toplumun ahlaki ve

4. *Çokluk, A.Negri-M. Hardt*

5. *Er-Tarihe Karşı, F. Perlman*

6. *Duran Kalkan, fotokopi*

7. *D.U.Ç, cilt 3, s. 180*

politik temelde inşa edilmesidir diyebiliriz.

Biz buna inşacı özsavunma da diyebiliriz. Özsavunmayı sadece zorun örgütlendirilmesi olarak ele alırsak, iktidarcı/ devletçi geleneğin zor'u bir "oluş" diyalektiği haline getiren çarpıtmasına düşmüş oluruz. Dolayısıyla savunma görevini devletten bekleyen, "güç" ve "iktidar" olmaya endeksleyen bir duruşumuz olur ki, bu özsavunmanın ruhundan kopmak anlamına gelecektir. Onun için toplumsal varlık zemininde ve özgürlüğü sağlama hedefiyle perspektife kavuşmuş bir radikal demokrasi örgütlülüğü, özsavunmanın demokratik ulus zihniyeti ile inşa edilebileceğini görmüş olacaktır. Buna göre:

İdeolojik Özsavunma

Sistemin iktidar olabilmesi, zor ve saldırıyı (iktidar olma ile savaş arasında ontolojik bir bağ vardır) meşrulaştırabilmesi için zihniyet üzerinde etkili olması lazım. Toplumun zihniyet dünyası üzerine saldırı yürütmeden, iktidar ve sömürü düzenini "meşru"laştırılmaz. Zor, bu ideolojik saldırının olmazsa olmazı olmakla birlikte, esas itibarıyla ahlaki ve politik toplumu kendisine yabancılaştıran ve bu temelde hegemonik ilişki "düzenini"ni oluşturan ideolojik saldırdır. Günümüzde toplumun "varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama" ilkesine yaklaşımı karşısındaki yabancılaşmasına baktığımızda, ideolojik saldırının çok "şiddetli" olduğunu gözlemlemek mümkündür.

Bilinçlerde geliştirilen çarpıtma ile birey ve toplumun manevi değerleri (ahlaki ve politik yapısı) kontrol altına alınır, insanların "kendilik" bilinci köreltilir ve egemenlerin fikir dünyası ile yaşamaya başlarlar. Bundan sonrası ise kölelik ve hegemonik ilişkilerin bir dışlı haline gelmektir. Yani toplumun öz bilinci çarpıtılmakta, saldırının nereden ve kimden geldiği muğlaklaştırılmaktadır. İktidar, toplumun iç mücadelesine dönüşür. Böylece egemen yapılar kendi anti-toplumsallığını gizler ve oluşan diyalektiğini kendine bağlar, kendisini kurucu özne pozisyonuna getirir.

Bu saldırı düzeninin bize gösterdiği gerçeklik şu: özsavunma her şeyden önce bir bilinç edinme, ideolojik mücadele durumudur. Radikal demokrasi nedir, niçindir, nasıl var oluyor; iktidar, devletli güçler kimdir, nasıl yaşar, nasıl örgütlenir; bu iki güç arasındaki ilişki ve mücadele nasıl gelişir? gibi sorulara vereceğimiz ce-

vaplar bizlerin mücadele pozisyonunu belirleyecektir. "Birey ve toplum saldırıyı görecektir, anlayacak, ona karşı tedbir geliştirecek düzeyde bilinçli olursa, saldırı boşa çıkarılabilir. Bu bilinci gösteremeyenler, saldırıyı anlamayanlar, saldırının nereden, nasıl geldiğini göremeyenler, bilmeyenler... savunma yapamazlar."⁸

Günümüzde bilgi ve kaynaklara ulaşma, bilinç edinme imkanları sınırsızlaşmış olmakla birlikte adeta paradoksal bir hal alarak, insanların-toplumların öz bilincini neredeyse yok etme eşiğine getirmiştir. Sistem

Toplum ise "direniş" halindedir ve "direniş, iktidara nazaran aslidir". İnsanın kendi kalmadaki ısrarıdır

tarafından bir bombardıman tarzında ideolojik saldırı yapılmaktadır. İnsanların ruhu, duygusu ve düşüncesi çarpıtılarak özsavunma yapamaz hale getiriliyor. Yani kendisi olmaktan çıkarılıyor, tarihsizleştiriliyor, felsefesizleştiriliyor, siyasetlesizleştiriliyor, kültürsüzleştiriliyor, düşüncesizleştiriliyor, toplumsuzlaştırılıyor ve nihayetinde insansızlaştırılıyor. Böylelikle "yönetir" (daha doğrusu "idare" edilir) hale getiriliyor.

Radikal demokrasi güçlerinin buna karşı özsavunması büyük bir eğitim seferberliğidir. Yani yaşamın her anı ve mekanının ideolojik mücadelenin birer "mevzi"si haline getirilmesi, toplumun öz bilinç faaliyetlerinin örgütlendirilmesidir. Akademilerden kültür-sanat evlerine, mahalle okullarından spor komplekslerine, entelektüel çalışmalardan propagandaya kadar tüm zihniyet çalışmaları öz savunma bilincini oluşturmak ve bilinci özsavunma olarak geliştirmek zorundadır. Radikal demokrasi güçlerinin geliştireceği örgüt ve eylem ancak bu bilinç faaliyeti ile anlam kazanır.

Politik Örgütlenme Olarak Özsavunma

Politika alan, örgütlenme alanıdır. Devlet her türlü iktidar ve hiyerarşiyi tüm toplumsal yapıya içkin hale getirerek politikayı toplumsuz, demokrasisiz hale ge-

8. Duran Kalkan, *fotokopi*

tirir. Halbuki toplum ontolojik olarak politiktir, bu toplumun-demokrasinin alanıdır. Devletçi iktidarcı güçler, bu alanı ellerinde tuttıkları sürece sömürü ve iktidarcılık yapabilirler.

Devlet, geliştirmiş olduğu bilinç çarpıtmasıyla, politik alanı “kendisine ait” kılmıştır. Dolayısıyla politika, “devleti-iktidarı ele geçirme” faaliyeti olarak bilinmektedir. Halbuki politika toplumun kendi öz işidir, “öz yönetim”dir. O halde radikal demokrasi güçleri devlet ve iktidar olmayı hedeflemeden, toplumun öz yönetimini oluşturma temelinde, demokratik inşaya yönelmeyi bilmelidirler. Bu, toplumun yaşamın her anı ve mekanında kendi kendini yönetir hale getirir.

Kapitalist modernite günümüzde bir yandan tüm toplumsal örgütlenmeleri dağıtarak toplumu parçalara ayırırken, diğer yandan kendi örgütlülüğünü “çelik çekirdek”ler içine alarak adeta görünmez kılmaktadır. Özellikle ulus-devlet zihniyeti toplumu ve devleti özdeşleştirdikçe, var olan tüm örgütlemeler devletin ruhu olan bürokrasi, hiyerarşi, cinsiyetçilik ve merkezizetçilik tarafından ele geçirilmektedir.

Radikal demokrasi güçleri bu saldırıya karşı, birey başta olmak üzere tüm toplumu kendi kendisine örgütler ve yönetir hale getirerek mücadele edebilirler. Öyle ki örgütsüz tek bir birey bırakılmamalı, her bir bireyin birden fazla örgütlülük içinde olması sağlanmalıdır. Komün, kooperatif, köy, mahalle, kent meclisleri ile örgütlenmiş bir toplum, devletten “kurtulmuş” bir toplumdur. Örgütlü toplum öz savunma halindeki toplumdur. Burada devleti “yıkılmaktan” bahsetmiyoruz. Bu, devleti aşmaktır. Daha doğrusu, yönetim alanından, devleti çıkarmaktır. Radikal demokrasi, kendi öz savunmasını örgütlü toplumla yapmak durumundadır.

Eyleyerek İnşa etmek

Örgütlü toplum eyleyebilir. Radikal demokrasi eylemli olmak; eylemek ise örgütlenmektir. Çünkü örgüt eylemi, eylem örgütü oluşturur. Eylemeyen örgüt oportünist; örgütlenmeyen eylem ise popülisttir. Radikal demokrasi, bilinç ve eylem bütünlüğüdür.

Bilinç kazanmış ve örgütlenmiş toplum eylemle öz savunmayı pratik alana kavuşturur. Bilinç ve örgütten yoksun bir eylem, öz savunmayı değil, sapmayı ve her

türlü tehlikeye açık hale gelmeyi ifade eder. Eylemi, klasik bir “kalkışma, yakma, yıkma, çatışma” olarak gören negatif anlayış, negatif sonuçlara yol açar. Halbuki inşa pozitifdir, insanın kendisi eylemdir. Bu durumda eylemi yerli yerinde tanımlamak önemlidir.

Bilinçlenme ve örgütlenmek de birer eylemlilik halidir. Bilinç alanında saldırı olursa oradan cevap verilir; örgütlülüğe saldırı olursa oradan öz savunma yapılır; fakat daha kompleks bir saldırı varsa sadece bilinç ve örgütlenme yetmeyecektir. İnşa edilmiş bilinç ve örgütlülük “pozitif” eylemlilikle buna cevap verir. Ken-

Örgüt eylemi, eylem örgütü oluşturur. Eylemeyen örgüt oportünist; örgütlenmeyen eylem ise popülisttir

dilerini radikal demokrasi içinde tanımlayıp ifade eden tüm örgüt, grup, kurum ve kişiler yapacakları eylemler ile “birileri çözsün” beklentisi içinde olamazlar. Aksine, eylem aynı zamanda kendi çözüm alternatifi ve örgütlülüğünü de oluşturmalıdır. Pozitif eylemler, saldırıyı karşılıyor ve boşa çıkarıyorsa, işlevlerini tamamlayan gerekli ölçü ve zamanda sonuca bağlanır. Burada şu iki durum açığa çıkıyor: Birincisi bu imkanlar varken, bunları kullanmadan negatif eylem alanına geçilmesi; ikincisi de bunların hiçbiri bu saldırıları karşılamamasına rağmen bunda ısrar etmek, hatta “geçici” bile olsa bunların gerisine düşmektir. Bu, öz savunmadan çıkmak anlamına gelir. Ve “güçlü” olanın daha çok saldırmasına yol açar. Doğru olan “demokratik direniştir.” Radikal demokrasi güçlerinin üzerine düşen görev bu demokratik direnişi örgütlemektir.

b) Meşru Savunma

“Kaçın, ama kaçarken yanınıza bir de silah kapın.”
(G.Deleuze)⁹

“Şiddetin” ve “savaş”ın biyolojik veya evrimsel temellere, “doğa durumu” na dayandırılarak “bilimsel”leştirilmesi ve rasyonelleştirilmesi yönündeki her türlü

9. akt: *Cogito*, sayı 6-7

ideolojik ve siyasi görüşü reddetmek koşuluyla şiddet ve savaş, eğer bir insan pratiği ise sebebini izah etmek gerekir. Sorun nedir? Ya da sorunun faili kimdir? Elbette “sermaye ve iktidar tekeldir.”¹⁰

Radikal demokrasi bilinci bize bunu öğretir. Uygarlık, iktidarcı-devletçi güçlerin topluma dönük yürüttüğü bir savaş ve şiddet saldırısıdır. Tüm diğer alanlarda olduğu gibi “zor” alanında da bir tekel kurmuştur. Bunun dışındaki tüm diğer zor kullanımları “yasadışı” ve “terörizm” şeklinde yaftalanır. İktidar, kendi zorunu meşrulaştırmak için bin dereden su getirir ve sürekli kullanı-

“Çıkış, asla tamamen barışçıl ve uzlaşımsal olamaz... Her çıkış aktif bir direniş, hükümdarın gönderdiği takip birliklerine karşı bir savaş gerektirir.”

ma hazır tutmak üzere elinde (eli arkasındadır!) tutar.

İktidarın en temel eğilimi derinleşme ve genişlemedir. Yani gelip duracağı bir nokta yoktur. Gerekirse işgal etmiş olduğu yeri birkaç sefer daha işgal edebilir. Ontolojik olarak duramaz. Mesela insan, iktidarın gelip dayanacağı bir nokta olduğunu bilse, noktanın ötesine geçer ve tabiri caizse hiç “yüz göz” olmaz. Deleuze’un dediği gibi “kaçar” zaten ilk “savunma” pratiği kaçmak olmuştur. Savaş ve şiddete yabancı olan doğal topluluklar kaçmayı bir savunma stratejisi olarak uygulamışlardır. Fakat iktidarın gelip dayanacağı “o nokta” hiç olmamıştır. Ve bir müddet sonra o kaçan topluluklar, hem kaçmaya hem de dönüp karşı saldırı geliştirmeye başlamışlardır. İktidar ve devlet saldırıları arttıkça “savunma stratejileri” de çeşitlenip genişlemiştir. Günümüzde radikal demokrasi bileşenlerinin, savunma stratejileri de bu özsavunma pratiğinin tarihselliğine dayanır. Biz buna meşru savunma diyoruz.

Radikal demokrasi güçleri açısından meşru savunma “varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama” ilkesi ve ölçüsüyle içeriğine kavuşur. Özsavunma anlayışımızın dışında değildir. Özsavunmanın yetmediği koşullarda devreye girer. Zor’un tümünden reddi veya sadece devlete

“mahsus” görülmesi, ya sonsuz kölelik ya da imha olmak demektir. Toplum buna karşı direniş halindedir.

Direniş esnasında kullanılacak zorun ölçüsü, sınırları, tarzı, miktarı gibi konuların radikal demokrasi güçlerince çok tartışılmadığı doğrudur. Ya tümünden devlet ve iktidar araçlarına başvurulmakta ya da pasifizm tercih edilmektedir. Hiçbir devlet dışı oluşumun devletli uygarlık araçlarını kullanarak özgürlük ve eşitlik geliştirebileceği söylenemez. Ancak meşru savunma olmadan, geliştirilen her türlü pasifizm de uygarlık gerçeğini karşılamaktan uzaktır. Bu bakımdan yöntem arayışımızı ne devlet zoru, ne “devrimci şiddet”, ne de pasifizm karşılamaktadır. Açıkçası şiddet konusunda “genel” bir rasyonelizasyon ve formülasyon oluşturmak çok doğru gelmiyor. Çünkü saldırı çok boyutlu ve “değişik”tir. O halde savunma da öyle olmak durumundadır. Yani “yerellik” ve “özgünlük” kendi meşru savunma biçimini belirler.

Bu noktada iki ilke belirleyebiliriz: Birincisi, devleti ve iktidarı hedeflememek; ikincisi, varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama sınırları içinde kalmak! Çünkü “demokratik şiddet toplumu sadece savunabilir, yaratamaz.”¹¹

“Sistem dışında” kalmanın çok zorlaştığını ifade etmiştik. Fakat bu, burada çakılıp kalacağımız anlamına gelmez. Radikal demokrasi güçlerinin bir görevi de sistemin dışına çıkıp, kendi demokratik sistemlerini inşa etmektir. “Çıkış, asla tamamen barışçıl ve uzlaşımsal olamaz... Her çıkış aktif bir direniş, hükümdarın gönderdiği takip birliklerine karşı bir savaş gerektirir.”¹² Radikal demokrasi açısından şiddet kullanımının kaçınılmazlığı kendini dayattığından, elbette bunun kabul edilebilirlik ölçüleri olmalıdır. Bu da “ahlaki ya da yasal bir a priori çerçeveye göre değil, a posteriori olarak, yani şiddetin sonuçlarına göre”¹³ değerlendirmeye götürüyor. Yani meşruiyet elde edilecek sonucun ahlaki ve vicdani ölçülere uyması halinde sağlanmaktadır. Radikal demokrasi güçleri açısından böyle bir ölçü yanlış değildir. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi yerellik ve özgünlük, kendi koşullarınca uygun formülasyonu oluşturur. Ama, günümüzdeki gibi toplumsal

11. Çokluk, s.13

12. a.g.e

13. a.g.e

hareketlerin “ısavari” bir tavrı esas almaları, ne sistem gerçeğini ne de demokrasi güçlerinin var oluş tarzını yansıtmaktadır. ısavari yaklaşım, devlet zoruna içerilen meşruiyet ortadan kaldırılmadan, demokratik eylem ve örgüt yaratma koşulları oluşturulmadan geçerlilik sağlayamaz. Her radikal demokrasi bileşeni mutlak olarak şiddeti esas almalı demiyoruz. Ya da şiddeti kutsama pozisyonunda değiliz. Ancak meşru savunma ile devlet şiddetini ayırıştırmanın gerektiğini, öz savunmanın ontolojik olduğunu, hele hele günümüz koşullarında öz savunma örgütlülüğünü geliştirmemenin, meşru savunmayı yapmanın öldürücü etkilerinden bahsediyoruz. Tarih ve günümüz “şiddet karşıtlığı” adı altında öz savunmasından vazgeçmiş ve sonuçta ya sistemle birleşmiş ya da tam bir trajediyi yaşamak durumunda kalmış bir çok hareket ve direniş ile doludur.

“Zafer, savaşı istemeye istemeye yapanların olsun.”
Malraux ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Radikal Demokrasi ve Özyönetim Direnişi

Mahmut Balkaş-Ergin Atabey

“Bizi tanımayan bir devletten barış istemiyoruz. Bizi tanımayan bir sistemden özgürlüğü istemiyoruz. Biz kendi özgürlüğümüzü inşa edebilecek bir iradeye sahibiz.”

Geleceği an’da değiştirmek için tarihi öğrenmek gerekiyor. Tarih, an, gelecek aynı oluş ve gerçekleşmenin iç içe olan süreçleridir. Özgür yaşam temelinde geleceği değiştirme derdi olanların tekrar tekrar dönüp tarihselleşmiş olandan öğrenmeleri bir tercih değil, bir zorunluluktur. Öcalan’ın “biz tarihin başlangıcında gizliyiz; tarih bizde gizli” özdeyişi bu topraklardaki özgür yaşam arayışçılarının karanlığı dele dele ortaya çıkarttıkları aydınlık geleceğin tarih, an ve geleceği aynı hakikatin bütünlüğü içinde ele alışından ileri gelmektedir. Bu bağlamda eğer tarihten öğrenilemezse tekrar karanlığı yaşamak zorunda kalınır. Bu durumda gelecek değiştirilmez ve katlanılmak zorunda kalınır ki, bu ölümden beter bir yaşam olur.

Şehir özyönetim direnişi üzerinden iki yıl geçti. Tıpkı “kelebek etkisi” gibi ülkenin dört parçasını ve Ortadoğu’yu etkiledi/etkilemektedir. Özyönetim direnişi salt o sürecin aktif direnişçisi ve inşacısının değil, hepimizin/herkesin yaşamını etkiledi ve etkilemeye devam etmektedir. Bu, toplumsal direnişlerin doğasında vardır. Her direniş, durgun göle atılan bir taştır. Taşın yarattığı dalgalanma salt kendi öznelarini etkilemez; o anla sınırlı kalmaz. Bir bütün olarak gelecek kuşakları da etkiler, etkisi altına alır.

Elbette şehir özyönetim direnişine gereken değeri verenler olmuştur. Ancak gelecek kuşakları da etkileyecek ve geleceğin şekillenmesinde belirleyici olacak dinamiklerden biri olan bir olgunun hak ettiği ölçüde

ele alınıp değerlendirildiği söylenemez. Özellikle radikal demokrasinin ahlaki ve politik sorumluluğunu üstlenenler orta sınıfın etkisinde kalıp, hak ettiği değeri verip başarısı için doğru temelde konumlanmamışlardır.

Başlarken şunu ifade etmek gerekir ki, şehir özyönetim direnişi sağ ve sol liberal ideoloji ve onun politik ifadesi olan liberal demokrasinin parametreleriyle anlaşılabilir, anlamlandırılmaz. Özellikle demokratik siyaset alanının şehir özyönetim direnişi karşısındaki hakim duruşu ve yaklaşımı orta sınıfın sol liberal demokrasi anlayışı ve parametrelerine göre olmuştur. Bilindiği gibi orta sınıfın sistemden kökten kopuş diye bir derdi yoktur. Orta sınıf, sınıf çıkarları doğrultusunda soykırımcı-işgalci hukuk içine hapsedilmiş bir devletli-iktidarıcı siyasetle var olur. Çünkü devrimci mücadele ve kopuş bedel ister. Edinilen unvanları ve bulunulan konumları da yok eder. Bu nedenle şehir özyönetim direnişi başladığında ilkin orta sınıf ve bu anlayışta olanlar “bu da nereden çıktı” deyip karşıt konumda yer aldılar. Sanki “diyalog süreci” işgalci-soykırımcı güçler tarafından bitirilmemiş, her şey yolundaymış ve birileri özyönetim direnişini ilan etmiş gibi bir yaklaşımla ele alındı. Orta sınıf çizgisi üretim ilişkileri ve yönetim merkezleri karşısında “meşruiyet” pozisyonunu korumaya çalıştı. Bu tutum radikal demokrasi stratejisinin meşru olma öznelliğini ortadan kaldırmıştır. Dahası radikal demokrasi kavramlarıyla siyaset yapılırken, işgalci-soykırımcı politikaların yeniden üretim-yönetim düşüncesi olan parlamentarizmle “siyasal temsiliyet” sorunlarının çözülebileceği “alternatif”i aslında geleneksel liberal

demokrasi anlayışının “meşruiyet” çizgisi içinde savunulmuş oldu.

Bu nedenle kendi kendini yönetme iradesini ortaya koyan şehir özyönetim direnişi ancak radikal demokrasi felsefesi, kuramı ve parametreleriyle ele alındığında anlaşılıp anlamlandırılabilir. Bu ekseninde ele alındığında “nereden çıktı?” demek yerine, “neden tüm Kuzeye yaydırılmadı?” sorusuna cevap bulmak gerekiyor. Bunun dışındaki her yaklaşım işgalci-soykırımcı rejim karşısında canı pahasına direnenlere “ahlaki” söylem geliştirilerek sorumluluğuna sahip çıkmamak, ondan kaçmak anlamına gelecektir.

Girişte alıntıladığımız sözler bir kadın özyönetim direnişçisine aittir. Sur’dan yükselen bu sözler aynı zamanda radikal demokrasinin ruhunu özetlemektedir. Bu anlamıyla şehir özyönetim direnişi radikal demokrasinin birbirini tamamlayan direniş-inşa- meşru savunma boyutlarının iç içe geçen somutlaşmış halidir. Bu elbette sol liberal demokrasiyi aşan ve reddeden bir eyleyıştır. Bu düşünüş ve eyleyiş tarzı devrimci güçlerin prangası haline gelen protestoculuğu ve hak talep etmekle sınırlı kalmayı bir siyaset tarzı haline getiren zihniyet ve konumlanışın da aşılmasıdır. Bu yazıda radikal demokrasinin iç içe direniş, inşa ve meşru-savunma boyutlarını şehir özyönetim direnişi şahsında irdelemeye çalışacağız.

Direniş

Kapitalist modernite güçleri geliştirdikleri ideolojik hegemonyayla kendi liberal demokrasi anlayışlarını tek ve vazgeçilemez bir olgu haline getirmişlerdir. Liberal demokrasinin günümüzde hakim oluşu çözüm gücü kapasitesinden ve uygulama gücünden ileri gelmemektedir. Toplum tarafından doğal olarak kabul edilmiş olmasıyla da ilgili değildir. Tamamen arkasındaki ve önündeki ideolojik hegemonyacı devlet- iktidar oyunu ve zorbalık sonucu hakim hale gelmiştir. Elbette bunda özgürlük güçlerinin toplumsal hakikate dayalı radikal demokrasiyi bedenleştirememeleri de önemli bir etken olmuştur.

Oysa liberal demokrasi geliştirilmemişken, devlet dışı toplum demokratik değerler etrafında oluşup varlığını sürdürebilmiştir. Öcalan, demokrasinin ontolojisinin bu anlamıyla ahlaki ve politik niteliğe dayalı

olduğunu belirtmektedir. Devamla devletin-iktidarın geliştirilmesiyle birlikte devlet dışı toplumun direnişini demokratik direniş geleneği olarak tanımlamaktadır. Bu anlamıyla radikal demokrasi oranı zamana ve mekana göre değişse de toplumsallıkla birlikte var olan bir geleneğe sahip olduğu gibi, aynı geleneğin direniş boyutunu da ifade etmektedir.

Şunu ifade etmek gerekir ki, şehir özyönetim direnişi sağ ve sol liberal ideoloji ve onun politik ifadesi olan liberal demokrasinin parametreleriyle anlaşamaz, anlamlandırılmaz

Radikal demokrasinin başladığı yerde, kapitalist Modernite güçlerinin zorbalığıyla kendisini “biricik” ve “vazgeçilmez” olarak dayatan liberal demokrasi biter. Bu anlamıyla radikal demokrasi ahlaki ve politik toplum düzleminde kendisini tanımlar ve konumlandırır. Devlet odaklı olmadığı gibi sınıflı da değildir. Devlet hukukunun sınırlarını esas almadığı gibi, ne burjuva, dinci ve ne de sosyalist devlet örneğidir. Tanımı ve içeriği toplumun kendi iradesiyle kendi kendini yönetmesidir. Ancak, esas aldığı yönetim salt teknik yönüyle idare etmek değildir. Devlet-iktidar alanını daraltmak, toplumu özgür yaşar ve var kılmak için direnişi de esas alır. Devlete-iktidara karşı negatif bir duruş sergilenmeden özgür olunamayacağı gibi var olunamaz da. Bu anlamıyla radikal demokrasi protestoculuğu ve hak talep etmeyi aşarken devrimciliğin negatifliğini, reddedişini direniş boyutuyla geliştirir. Bu reddediş devleti yıkıp yerine yeni bir devleti inşa etmek değildir. Toplumun işgalci ve soykırımcı rejim kısılcısından çıkarak özgürlük ve eşitlik temelinde yaşamasına alan açmayı hedeflemektedir. Başka bir deyişle toplumsal alanda eşitliğin ve özgürlüğün geliştirilmesidir.

Öcalan; “halklar için demokratik duruş ve yürüyüş öncelikle kendi kimliğini sahipleniş, özgürlüğüne bağlanış ve öz yönetime kavuşmadır. Kendi kimlik bilinci, tarihine ve toplumsal gerçekliğine dayanmaktadır. Bilinç örgütlendiğinde güce ve güç de özgürlü-

ğe yol açmaktadır. Halklar örgütlenip güçlenmeden özgürleşemez. Özgürleştiğinde ise kendi öz yönetimine kavuşması zorunlu bir adımdır(...) demokrasiyi bu çerçevede tanımladığımızda, halk içinde daimi bir kimlik bilinci, her düzeyde örgütlülük çalışması ve bu sürece önderlik etme, bir bütün olarak demokratik eylemdir”¹ ifadeleriyle direnişsiz radikal demokrasinin var olmayacağını belirtmektedir.

Radikal demokrasi kavramlarıyla siyaset yapılırken, işgalci-soykırımcı politikaların yeneden üretim-yönetim düşüncesi olan parlamentarizmle “siyasal temsiliyet” sorunlarının çözülebileceği “alternatif”i aslında geleneksel liberal demokrasi anlayışının “meşruiyet” çizgisi içinde savunulmuş oldu

Kaldı ki direnişsiz toplumun öz yönetimini inşa edip radikal demokrasiyi yaşamsallaştıracığına inanmak ve iddia etmek, en hafif deyimle işgalci ve soykırımcı rejimi tanımamak veya hakikat zemininden uzaklaşmak anlamına gelmektedir. Nitekim pratikte de ortaya çıktı ki işgalci-soykırımcı rejim bırakalım radikal demokrasinin uygulanmasını, iddiasını bile varlığına yöneltmiş büyük bir tehdit olarak görmektedir. Bu gerçekliği görmeyip direnişin vazgeçilmezliğine inanmamak kendi kendini, varoluş gerekçesini yadsımayı ifade etmektedir. Bu bağlamda direniş, radikal demokrasinin neresindedir diye sorulacak olursa cevap, “beyni” ve “yüreğindedir.” Bu anlamıyla “dili ve eylemidir.” “beyni”, “yüreği”, “dili” ve eylemi” olarak direniş, radikal demokrasiye kopartıldığında geride kalacak olan radikal demokrasi değil, yerine ikame edilmiş sol liberal demokrasi olacaktır. Öz yönetim direnişini radikal demokrasiye kopartan, bu ekseninde ele almayan her anlayışın durduğu yer de karşı cephe

1. Parastina Geleki

Elbette radikal demokrasinin direnişçiliğini esas almak tıpkı Mehmet Tunç, Asiye Yüksel, Mehmet Yavuzel gibi büyük bir adanmışlık ister. Bu da belediye başkanı, milletvekili, meclis üyesi vb. konum ve statülerin elde edilmesini odak alan orta sınıfın ötesinde bir demokratik siyaset konumlanışını gerekli kılar. Öcalan, “kişi veya gruplar (radikal) demokrasiye aşık olacak tarzda halk tabanında eğitim, örgütlenme ve eylem halinde olmakla demokratik sıfatını kazanabilirler. Demokratik sistem farklı bir yaşam paradigmasına sahip olup, felsefe uygulamasıyla bir bütündür(...) demokrasiyi esas almak halkın özgürlük ve onuru için sürekli bilinç ve örgütlülük halini ifade eder.”²

Böylesi bir konumlanışın işgalci ve soykırımcı rejimin hedefi olması doğaldır. Bu durumda da ancak “direniş özgürlüğe, teslimiyet ihanete götürür” sözüne bağlı kalınarak Seve Demir, Pakize Nayır gibi radikal demokrat olunabilir. Onlar sözleri ve eylemleriyle “radikal demokrasi nedir? Direniş radikal demokrasinin neresinde yer alır?” sorularına en anlamlı cevabı verdiler. Radikal demokrasinin direniş ilkeleri ve ölçüleri bu anlamıyla Cizre, Silopi, Gever, Sur ve Nusaybin sokaklarında ete-kemiğe bürünmüştür.

İnşa

İnsan toplumu kendisini yönetir konuma getirdikçe varlığını koruyup sürdürmüştür. Bu anlamıyla inşa toplumun temel var oluş ve gerçekleşme niteliklerinden biridir. Toplum kendini yönetme temelinde inşa ettikçe maddi-manevi kültür değerlerini yaratmıştır; insan ve toplum olma niteliğini kazanmıştır.

Bu bağlamda direniş radikal demokrasinin devlete-iktidara karşı negatif yönüken, inşa tamamlayıcı olarak pozitif eyleyiliğini ifade etmektedir. Devlet dışı toplum pozitif eyleyile yaşamın tüm alanlarında varlığı korur ve özgürlüğünü sağlar.

Varoluşu toplumun kendi kendini yönetme gerekçesine bağlı olan radikal demokrasinin temel niteliğinden biri bu anlamıyla inşaçılığydır. Radikal demokrasi salt seçme ve seçilme kurallarını belirleyen bir olgu değildir. Salt kurumsal işleyiş ilkeleri de değildir. İşgal ve soykırım koşullarında toplumun kendi öz yönetimini

2. a.g.e.

inşa etmesini sağlamak var oluş amaçlarından biridir. Bu temelde çıkış noktası toplumu demokratik, ekolojik ve kadın özgürlükçü paradigma ekseninde ideolojik zihniyet, irade ve öz güç oluşturup yaşamın tüm alanlarında kendi kendini yönetir hale getiren temel örgütlenme ve eylem çalışmasıdır.

İnşa bilinen anlamıyla herhangi bir kurumsal yapılanma değildir. Radikal demokrasinin doğrudan eylemselliğini ifade eder. Tek tek bireylerden tüm devlet dışı toplumsal kesimlerin yetenek ve güçlerini öz yeterliliğe dayalı birleştirip alternatif yaşam ve sistemin örülmesidir. Mahalleden köye, ilçeden kentlere bir bütün olarak toplumun kendi kendini yönetme iradesi ve eyleyişinin açığa çıkartılmasıdır. Bunun somutlaştığı alan özyönetimdir.

Bu bağlamda radikal demokraside “yönetilme yoktur. Kendi kendini yönetme vardır. Egemenlik altında olmak yoktur; kendi kendine egemen olmak vardır.”³ Bu nedenle öz yönetim inşasını esas almayan bir radikal demokrasi düşünülemez. Öcalan, radikal demokrasiyi “devlet dışı toplumun kendini yönetme hali”⁴ olarak tanımlamaktadır. Bu nedenle felsefesinde, ahlaki ve politik ilkelerinde toplumu öz yönetimsiz bırakma yoktur. Hele hele işgal ve soykırım koşullarında kendisini salt yürüyüş, miting yapmak; birkaç yılda bir belediye ve vekil seçimleriyle sınırlamak; yapısallığı parti, sivil toplum örgütlerini kurmaya indirgemek ve oralarda yönetici seçmekle sorumlu görmek asla radikal demokrasinin çerçevesi ve uygulama alanı olarak görülemez. Tüm bunlar öz yönetim inşasını dışlayan devletçi-iktidarıcı siyaset tarzının nitelikleridir. Toplumun öz yönetime kavuşması yerine toplumu devlete bağlar, devletten de rant devşirir. Böylece var oluş gerekçesi bir tarafa bırakılıp işgalci ve soykırımcı rejimin süreklileşmesini sağlamada rol oynar.

Bu bağlamda özyönetim inşası tam da radikal demokrasinin gereğidir. Özyönetim meşru bir hak olduğundan ötürü devletin-iktidarın “izni”ni beklemez. Kaldı ki radikal demokrasi yasallığı değil, meşruluğu esas alır. Her şart ve koşul altında özellikle işgalci ve soykırımcı hukukun egemen olduğu koşullarda doğrudan

eylemin ve meşruluğun gereği olarak toplumun öz yönetim inşasını esas alır. Ekonomiden eğitime, sağlıktan, iletişime, diplomasiye ve öz savunmaya dek her alanda toplumsal iradeyi ve yönetimi oluşturmak temel ahlaki ve politik sorumluluktur. Bu anlamda inşa edilecek öz yönetimle toplum devlete bağımlı olmaktan çıkar; her türlü gereksinimini kendi karşılar ve sorunlarını çözer. Bu esaslar üzerinde irade ve güç olamayan toplumlar devlete bağımlı (köle) olmaktan kurtulamayacağı gibi kendi gereksinimlerini karşılayamaz, sorunlarını da çözemez. Öcalan “özyönetimden yoksun kalmış bir toplum sömürge olmaktan kurtulamayacağı gibi bunun doğal sonucu olarak asimilasyon ve soykırımla süreç içinde yok olması da kaçınılmazdır”⁵ der. Toplum ancak komünlerini, meclislerini, ekonomi kooperatiflerini, eğitim, kültür, sağlık akademilerini ve kongrelerini geliştirip bu bütünlük içinde öz yönetimini kurarak yok olma kısıncından kurtulabilir. Kuzey özyönetim direnişi tam da bu temelde geliştirildi.

Özyönetim inşasında göz önünde bulundurulması gereken bir husus da salt bir toplumsal kesimi esas almadığıdır. Çünkü radikal demokrasi sınıfçı, milliyetçi, cinsiyetçi ve dinci değildir. Öncülüğünü kadın

Bu anlamıyla radikal demokrasi ahlaki ve politik toplum düzeninde kendisini tanımlar ve konumlandırır. Devlet odaklı olmadığı gibi sınıflı da değildir. Devlet hukukunun sınırlarını esas almadığı gibi, ne burjuva, dinci ve ne de sosyalist devlet örüntüsüdür. Tanımı ve içeriği toplumun kendi iradesiyle kendi kendini yönetmesidir

ve gençlik üstlense de esasında tüm devlet dışı toplum kesiminin öz yönetim inşasını esas almaktadır. “Her topluluk, etnisite, kültür, dini cemaat, entelektüel

3. a.g.e

4. a.g.e

hareket, ekonomi birer politik birim olarak kendini özerkçe (özyönetimle) yapılandırıp ifade edebilir.”⁶ Tek koşul devletçi-iktidarıcı olmamaları, hegemonya peşinde koşmamalarıdır.

Özsavunma

İnsan toplumsallaşandır. Toplumsallığın kendisi de varlığını koruma ve sürdürme anlamında örgütlülüğünü ve örgütlenmeyi ifade eder. Örgütlülüğünden, örgütlenmeden kopmak toplumdan, toplumsallaşmadan kopmaktır. Toplumsal var oluşun gelişimini ve çoklu yapıya dönüşmesini sağlayan ahlaki-politik dokusudur. Bu dokunun saldırıya uğraması, çarpıtılması veya devlet-iktidar aracına göre yapılandırılması toplumsallığın parçalanması, geriletilmesi anlamına gelir. Devletçi- iktidarıcı klik kendi var oluşu için toplumu en alt örgütlü birimden en gelişkin birliğine kadar saldırı altında tutarak hakikati çarpıtıp kendini inşa eder. Toplumların bütün form biçimleri olan klan, kabile, etnisite, cemaatler ve diğer bileşenlerin var olma koşulunun ilk adımı, kendi olma savaşımı olmuştur. Çünkü kendi olma arayışı ve niteliği toplumlar için varlık-yokluk meselesidir. Var olma ve özgür yaşama imkanları yoksa, devletçi iktidarıcı kliğin egemenlik sınırlarının “dışına” çıkmak, tarihte olduğu gibi farklı olanın mücadelesini geliştirmek, inşayı yaşamın tüm alanlarında politikleştirerek dönüştürmek esastır.

Özyönetim/demokratik özerklik ile “devlet+ demokrasi” formülü, ilkelere dayalı ulus-devletle “uzlaşma”yı ifade eder. Söz konusu uzlaşma ulus-devletin imha ve inkar politikalarından vazgeçmesiyle, dönüşmesi, devlet dışı toplumun maddi manevi kültür değerlerini ve varlığını koruma, özgür yaşama göre anayasal düzenlemeyle garanti altına almayı esas alacaktır. Bu devlet -iktidar kliğinin devlet dışı toplumun demokratik ulus zihniyeti ve bedenleşmesi (özyönetim) temelinde kendini en küçük birimden genel koordinasyona kadar özgür yaşama koşullarına saygı duyması ve kabul etmesi anlamına gelir. Bu aynı zamanda radikal demokratik çözümdür. Öcalan bunu şöyle açıklar: “halklar ve kültürlerin tarihsel-toplumsal mirasına saygı gösterir. Bu mirasların kendini ifade etme ve

Özyönetim devletin-iktidarın “izni”ni beklemez. Kaldı ki radikal demokrasi yasallığı değil, meşruluğu esas alır

örgütlenme özgürlüklerini vazgeçilmez anayasal haklardan sayar. Demokratik özerklik (özyönetim) bu hakların temel ilkesidir. Bu ilkenin başlıca koşulları egemen ulus-devletin her türlü imha ve inkar politikasından vazgeçmesidir.”⁷

Bu şekilde devlet dışı toplum da, devleti hedeflemeyen varlıklarını özyönetim temelinde sürdürür. Demokratik özerkliğin bu anlamda devletle ilgisi yoktur. Toplumun kendini örgütlemesi, yönetmesi ve konfederal sistemini kurmasıdır. Devleti hedeflemediği gibi yıkmaya da çalışmamaktadır. Devletin varlığı kabul edilmekte, devlet özyönetimi kabul ettiği için devlet hukukuna da bir ölçüde uymaktadır. Burada ulus-devletin özyönetimi ve toplumsal iradeyi tanıması esastır.

Bu durumda her şey bitmiş mi oluyor? Elbette hayır. Sadece her iki taraf çatışmadan “barış” içinde yaşamayı kabul ediyorlar. Ancak mücadele “şiddet” aracılığıyla değil farklı araçlarla yürütülecektir. Zaten “barış” da mücadelenin sonlandırılması değil, yeni evrede karşılıklı farklı araçlarla devam ettirilmesidir.

Ancak gerçekçi de olmak gerekiyor. Devlet silah kullanılmayı kabul etse de işgal ettiği ve iktidar olduğu alanlardan çekilmek istemeyecektir. Devleti topluma yaymak toplumu devlete bağlayarak varlığını sürdürmek isteyecektir. Devlet dışı toplum da buna karşı direniş- inşa mücadelesini esas alacaktır. İnşa ve direniş diyalektiğini yaşamın her alanında örgütleyerek toplumu devlete muhtaç olmaktan çıkarıp devleti işlevsizleştirerek aşacaktır. Bu, toplumun devlete karşı öz savunmasıdır. Özsavunma, direniş-inşa örgütlülüğüyle gerçekleştirilecektir. Devlet+demokrasi bunu da içeriyor. Bu aşamada mücadeleden vazgeçilmiyor. Mücadele yöntemi ve alanını değiştirerek varlığına ve özgür yaşamına anlam kazandırma sürdürülmektedir. Direniş-inşa iç içe geliştirilip pratikleştirilecektir. Bir-

6. DUÇ, Cilt 3

7. DUÇ, Cilt 5, s. 448

birlerini hazırlayan ve tamamlayan olgulardır ikisi.

İkinci yöntem ise devlet iktidar kliği “devlet + demokrasi” yöntemini reddettiğinde ve işlevselliğini-etkinliğini yitirdiğinde devreye girer. Devletçi-iktidarcı klik “uzlaşmayı” değil de işgalciliğin ve soykırımın sürdürülmesinden yana tutum aldığı devreye girer. Devlet dışı toplumun önünde özyönetimini tek yanlı inşa etmek dışında başka bir seçenek kalmıyor. Bu, radikal demokrasinin bir gereğidir. Kuzey’de de öz yönetim direnişi bu temelde geliştirildi. Ulus-devlet “diyalog süreci”ni sonlandırdı. Topyekun savaşı başlattı. İnkâr-imha süreci derinleştirildi. Halkımızın varlığı daha derinleştirilmiş biçimde işgalcilik ve soykırım kısılcasına alındı. Bu durumda, radikal demokrasi gereği meşru savunmaya göre direnmek dışında hiçbir seçenek kalmadı. Özyönetim direnişi topyekun imha saldırısına karşı varlığını koruma ve özgürlüğünü sağlama temelinde gerçekleşti. Hatta geç bile kalındı. Öcalan, paradigma değişimiyle birlikte devletten-iktidardan hiçbir şey beklemeden, “görüşmeler”in beklentisi içine girmeden radikal demokrasi güçlerinin yukarıda açtığımız her iki yönetime göre hazırlıklı olunması, hatta direniş-inşa mücadelesi temelinde öz yönetimin geliştirilmesi gerektiğini sık sık vurguladı. “Kendi sistemimizi inşa edelim!” dedi. Ancak topyekun saldırıyla birlikte açığa çıktı ki, demokratik siyaset kurumları yeterince hazırlanmamış, toplumsal kesimleri örgütlemekte yetersizlik yaşanmış, komün ve meclis çalışmalarının başarısızlığı, sağlık, ekonomik, diplomatik çalışmaların örgütlenmemesi nedeniyle, özyönetim pratiği gösterdi ki devletten “bekleme” siyaseti aşılamamıştır. Radikal demokrasinin en asgari çalışması yapılmamış, her şey “görüşme”lere bağlanmıştır. Yapılan çalışmanın da radikal demokrasi felsefesine tekabül etmediği, devletçi-iktidarcı yanlarının olduğu ortaya çıkmıştır.

Bu durumda irdelenmesi gereken olgu radikal demokrasi ve meşru savunma ilişkisidir. Radikal demokrasi ahlaki ve politik niteliği gereği meşru savunmayı dışılamaz.

Bu temelde topyekun olarak topluma karşı bir saldırı varsa; demokratik siyaset olanakları ortadan kaldırılmışsa; demokratik kurumlar işletilmez haldeyse; öz yönetim iradesi tanınmıyorsa, varlığı tüm maddi-manevi kültür değerleriyle imhaya tabi tutulmuşsa; ra-

dikal demokrasi gereği halkların kendini korumak ve özgür yaşamak için meşru savunma araçları ve yöntemleri esas alınır. Bu bağlamda kır-şehir demeden geliştirilen meşru savunma egemenlik kurma, iktidar

Meşru savunmanın esas sorumluluğu devlet dışı topluma odaklıdır. Özyönetim direnişinde korunmak istenen ve korunan toplumsal varlıktır

amaçlı değildir. Öcalan, meşru savunmanın amacını ve ilkesini, “dünyayı yenecek gücümüz olsa da hiç kimseye saldırmayacağız; bütün dünya birleşip üzerimize gelse de meşru savunma haklarımızdan asla vazgeçmeyeceğiz” biçiminde tanımlamıştır. Bu temelde özyönetim direnişinde devreye giren meşru savunma “kültürel soykırım, ekonomik sömürü ve askeri işgale” karşı geliştirilmiştir.

Bu, toplumun komünal gerçekliğinde edindiği yapısıyla ilgilidir. Toplum, komünal yapısını değişen koşul ve ihtiyaçlara göre savunacak nitel ve nicel öz savunma sistemini örgütlediği oranda koruyabilir. Öz savunmasını bu temelde geliştirmeden varlığını asla sürdüremez. Nasıl ki beslenme ve üreme olmadan canlı varlıklar “yaşamlarını” geliştirip sürdüremeyeceklerse, öz savunma güçleri olmadan toplum da varlığını koruyamaz, sürdüremez ve özgür yaşar kılamaz.

Radikal demokrasinin zorunlu eyleyişi gereği öz yönetim direnişinde meşru savunmanın devreye girmesi ideolojik, politik ve ahlaki ilke kadar toplumun maddi-manevi kültür değerlerini savunmayı esas almıştır. Ulus-devletin ideolojik zor aygıtlarına karşı ideolojik, örgütsel, politik ve ahlaki bir savunma biçimiyle cevap verilmiştir. Bu bağlamda geliştirilen meşru savunma dar anlamda askeri bir tanıma sığdırılmaz. Çünkü toplumsal yaşamın tümünü içeren bir konumlanmaya sahip olmuştur. Yine meşru savunma devletçi-iktidarcı savaşçılığa, meşru savunma güçleri de ulus-devlet ordusuna benzetilemez. Çünkü var oluş gerekçesi işgal ve sömürü olmadığı gibi, bunları esas alan savaşçılık da değildir. Meşru savunmanın esas sorumluluğu devlet dışı topluma odaklıdır. Öz-

yönetim direnişinde korunmak istenen ve korunan toplumsal varlıktır. Kendine yeten bir toplumsal gerçekliği korumanın sorumluluğuyla ortaya çıkmıştır. Halklarımızın böylesi bir toplumsal düzeye ulaşmasının koşullarını oluşturmak istemiştir. Tarihsel ve toplumsal deneyimler göstermiştir ki bu kapsamda meşru savunma sistemini oluşturmayan toplumlar gerçek anlamda eşit, özgür ve demokratik toplum düzeyine ulaşamazlar, alternatif sistem inşa edemezler.

Bu bağlamda meşru savunma ancak radikal demokrasinin eşitlik ve özgürlük ölçüleriyle ele alındığında anlamlandırılabilir. Meşru savunma klasik “devrimci zor” tanımı içinde de ele alınamaz. Çünkü öz yönetim direnişinin varolan ulus-devleti yıkıp yerine yeni bir devlet kurma amacı yoktur. Ev ev, sokak sokak, savunulan özgür yaşam olmuştur. Tarihsel olarak doğal toplumdan günümüze dek devlet dışı toplumun direniş çizgisini esas almaktadır. Hedefi ise öz yönetimin savunulmasıyla demokratik konfederal sistemin inşasına yol açmaktır. Her türlü işgal, sömürü, baskı, devletçi-iktidarcı zihniyet, ilişki ve tutumun aşılmasını amaçlamaktadır.

Radikal demokrasinin gereği olarak özyönetim direnişi meşru savunmaya da bağlı olarak varlığını koruyacaktır. Demokratik siyasetin tüm boyutlarıyla önünün açılması, rolünü oynaması meşru savunmanın başarısına bağlıdır. Radikal demokrasinin direniş-inşa-meşru savunma boyutları iç içe yetkince geliştirip yaşamın her alanında hakim kılındıkça halklarımızın varlığı güvence altına alınır ve özgür yaşam koşulları oluşur.

Radikal demokrasi ekseninde şehir özyönetim direnişi, Çiyagerlerin anılarına bağlı kalma ve gerçekleştirme sorumluluğu gereği doğru değerlendirilmek durumundadır. Farklı biçimlerde de olsa süreç halen devam ettiğine göre, radikal demokrasinin ahlaki ve politik sorumluluğuna uymayan sağ-sol liberal anlayış ve tutumlardan arınarak Mehmet Tunçlar gibi katılım sergilemek radikal demokratlığın temel tutarlı ilkesidir. Bunun dışında ne radikal demokrat olunur ne de tutarlı eşitlikçi ve özgürlükçü. ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Toplumun Varlığını Sürdürme Çabası: Öz Savunma

Metin Yamalak

“Radikal demokrasi” bağlamında öz savunmayı inceleyen kavramlara yüklediğimiz özgün anlamı vurgulamak yararlı olacaktır. Her kuram ve paradigmanın kavramları kendi ilkelerine göre anlamlandırıldığı gerçeği göz önüne alındığında radikal demokrasi ve öz savunmanın da birçok yorumunun olması doğaldır.

“Radikal” kavramının güncel, toplumsal literatürdeki anlamı, negatif anlamda “aşırı” tutum ve eylemleri ifade etmektedir. Radikal dinci, radikal sağcı, radikal solcu, radikal eylemci, radikal örgüt vb. dogmatik, ezberci bakış açısıyla aşırıya kaçmış, ölçüyü kaçırmış anlamında yerleşik, egemen ve hegemon zihniyetin ve iktidar bloklarının “radikal” kavramına yükledikleri anlam budur.

Bookchin, “Ekolojik Bir Topluma Doğru” kitabının girişinde, “modern radikalizm”i eleştirerek başlıyor. Postmodern fikirler etrafında oluşan çevrecilikle tanımlanmış “ekoloji”; yasalara bazı hakları yerleştirmekle sınırlanmış “feminizm”; sivil toplumculuğu aşmayan “toplumsal örgütler”i kapitalist modernite karşısında gerçek bir toplumsal ve ekolojiyi oluşturmadıkları için, var olan sistemi “modern radikal” sürdürücüleri olarak eleştirir. Aynı şekilde; “modern radikalizmin geleneksel merkezi yani işçi hareketi artık ölmüştür.”¹ eleştirisiyle reel sosyalist gelenek ve devamcılarını da radikalliği temsil etmediğini, edemediğini belirtir. Liberal veya sol modern radikalizmi, idareci radikalizm olarak tanımlayıp, “...radikalleştirmek yerine öncelikle idare etmekle

ilgilenir”² şeklinde değerlendirir. Kendi “radikal” tanımını; “...yalnızca sınıf oluşumlarına değil, hiyerarşilere ve yalnızca maddi sömürüye değil her türlü tahakküm ilişkisine kafa tutan”³ “ekoloji”, “feminist” ve “cemaat hareketleriyle” kapitalist moderniteye alternatif oluşturulan yeni bir sistemin oluşturulması olarak ifade eder.

Bu bağlamda radikallik bir eleştiri ve karşıtlık içermektedir. Ancak bu karşıtlık sekterlik ve fanatizm değildir. Sekterlik ve fanatizm radikalliğin eleştirel derinliğini değil, sığ ve yüzeysel anlayış ve tutumun dogmatizm ve yıkıcılıkla pratikleştirilmesidir. “Ezilenlerin Pedagojisi” kitabında radikallik ve sekterlik özgürlükle ölçülür ve şöyle ifade edilir: “Fanatizmle beslenen sekterlik her zaman hadım edicidir. Eleştirel bir ruhla beslenen radikalleşme ise daima yaratıcıdır. Sekterlik gizemleştirir ve böylece de yabancılaştırır. Radikalleşme eleştirir ve böylece de özgürleştirir. Radikalleşme kişinin seçmiş olduğu tavra artan bir bağlılığı içerisinde barındırır ve böylelikle somut ve nesnel gerçekliği dönüştürme çabasına daha sıkı angaje olmayı getirir.”⁴ Radikallik, eleştiri ve var olanı karşıtlığı ifade etmekle beraber, onu karşısında doğru olanı inşa etmeyi içermektedir. Böyle bir özgürleşen inşayı içermeyen tutum ve anlayışlar gerçek anlamda radikalliği ifade etmemektedir.

Biz ise, bu yazıda “radikal” kavramını demokratik, ekolojik ve kadın özgürlükçü paradigma bağlamında, devletçi uygarlığın ve günceldeki ifadesi kapitalist mo-

2. Age, s.28

3. Age, s. 22

4. Paulo Freire, *Ezilenlerin Pedagojisi*, çev. Erol Özbek-Dilek Hattatoğlu, Ayrıntı Yayınları, 2017.

1. Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 1996, s.20.

dernitenin bütün zihniyet ve yapılarına karşıtlık anlamında kullanıyoruz. Kapitalist modernitenin iktidarcılığına, devletçiliğine, endüstriyalizmine, cinsiyetçiliğine, dinciliğine, milliyetçiliğine, militarizmine karşıtlık ve bunlardan kopuşu ifade eden bir radikalliktir. Biz radikal olanı toplumsal özgürlükler lehine pozitif anlamda kullanıyoruz. Bu, yeni bir birey, toplum, doğa inşasını içeren bir radikalliktir.

Bu tanımla bağlantılı olarak “radikal demokrasi” devletçi, iktidarcı demokrasi olan liberal, katılımcı, temsili, parlamenter, dini, sınıfçı “demokrasi”lerden ayrılmaktadır. Radikal demokrasi, “ahlaki ve politik toplum”la somutlaşan bir kavramdır. Demokrasi toplumun ahlaki ve politik niteliğinin işlevsel olmasından

Demokratik özerklikteki “özerklik” kavramı, devlet ve kapitalist sistemden ayrılmayı, dışında olmayı, ondan bağımsız olmayı, her konuda kendi kendine yeter olmayı, kendi kaderini belirlemeyi ifade eder

doğan zihniyet ve ilişkiler bütünü, onların gerçekleşme tarzıdır. Demokrasi toplumun kadın, erkek, genç, yaşlı tüm üyelerinin engelsiz, aracısız bir araya gelip yaşamları hakkında tartışıp kararlar alması, bunların pratikleşmesi için gerekli görevlendirme ve örgütlenmeye ulaşmasıdır. Böyle bir toplum demokratiktir, ahlaki ve politiktir. Kendi kaderini doğrudan aracısız, kendisi kararlaştırıp belirleyen toplumdur.

Bu şekilde tanımladığımız özgür demokratik toplum; toplumsal işlerine devleti, devletçi anlayışları, sınıfları, iktidarcılığı, eşitlik ve özgürlüğü yok eden hiçbir şeyi karıştırmadan, bizzat kendisi, kendini komün, kooperatif, meclis, akademiler şeklinde örgütleyerek sorun ve ihtiyaçlarına cevap olur. Toplum böyle bir örgütlülüğü oluşturup işlevselleştirdiği oranda kendi “beden”ini oluşturur. Bu “beden”, kapitalist modernite ve ulus-devletten ayrışan bir toplumsal sistem şeklinde somutlaşır. Yani “demokratik özerklik” sistemini inşa eder. Demokratik özerklikteki “özerklik” kavramı, dev-

let ve kapitalist sistemden ayrışmayı, dışında olmayı, ondan bağımsız olmayı, her konuda kendi kendine yeter olmayı, kendi kaderini kendisi (toplum) belirlemeyi ifade eder. Bunun işleyişine radikal demokrasi, topluma ise demokratik-ahlaki ve politik toplum diyoruz.

Demokratik bir toplum, radikal demokrasinin gereği olarak elbette ki kendi güvenliğini ve savunmasını da kendisi belirleyip; gerekli nicelik ve nitelikte oluşturmak durumundadır. Öcalan, “demokratik özerkliğin boyutları” arasında “öz savunma”yı radikal demokrasinin güvenlik, meşru savunma anlayışı olarak kavramsallaştırır. Öz savunma, yani toplumun kendi kendini, kendi “varlıklarını koruması yani öz savunma”⁵ her türlü iktidar hegemonyasının ve devletlerin örgütleyip oluşturduğu militarizm ve zordan ayrışır.

Varlığını Sürdürme Çabası

Öz savunma varlık olmanın temel koşuludur. Varlığın doğası “beslenme, korunma ve üreme” olarak üç temel koşula bağlıdır. Her varlıktaki zıtların itim-çekim, etki-tepki yasaları, biyolojik türlerdeki savunma organlarının gelişimi, ölü taklidi yapma gibi zekâ içeren taktikler, öz savunmanın ontolojik özellikte olduğunu gösterir. Biyolojik yaşamda küçük bir birim olan hücrenin kendini dış etkenlere karşı korumak için oluşturduğu koruyucu zar, zehirli veya dikenli bitkiler, böceklerin zehirleri, kısıkaçları, daha büyük canlıların pençeleri, dişleri, insanın analitik aklı aynı zamanda öz savunma araçlarıdır. Her varlık kendini savunup koruyabildiği oranda geleceğe taşıyabilir. Bu bağlamda öz savunma varlık olmanın temel koşullarındandır. Öz savunmayı böyle bir yaşam-varoluş diyalektiği içinde kavramak olguya doğru yaklaşmak için de gereklidir.

İnsan toplumu da bu genel varoluş diyalektiğine bağlıdır. İlk oluşumundan günümüze kadar birçok değişim yaşamış olmakla beraber, her toplum bir öz savunma tutumu içinde olmuştur. Her toplumsal form kendi toplumsal bütünlüğünü hem zihniyet ve kültür olarak, hem de fiziki olarak korumak için öz savunma tutumu ve eylemine sahiptir. Öz savunmanın gerisindeki bu zihniyet ve bilinç irdelendiği zaman karşımıza varlığın

5. Abdullah Öcalan, *Demokratik Uygurluk Manifestosu*, Cilt 5, Amara Yayincılık, 2015.

kendine ve çevresine anlam vermesi çıkar. Kendisine ve çevresine bir anlam veremeyen varlık; yaşamını sürdürmeyi anlamlı görmeyen bir bilinç ve irade, onu savunma eylemi ve çabası içine de girmez. Varlıklar âleminde, özellikle biyolojik varlıklar ve insan toplumunun kendi kendini korumak için içine girdiği sayısız eylem tarzı, bunun için geliştirdiği bilinç ve zihniyet zenginliği, öz savunmanın ardındaki anlam ve bilinç zenginliğine de işaret etmektedir. Bu hakikati görmeden, anlamlandırılmadan özsavunmayı da anlamak mümkün olmaz. Özsavunma anlaşılmadan, özsavunma ile zıtlık oluşturan her türlü militarizm, zor-şiddet araçları ve eylemi de ayırt edilemez, karşıtlığı anlaşılabilir.

Bu bağlamda özsavunmayı öncelikle bir zihniyet olarak kavramak gerekir. Özsavunmayı tarihsel zihniyetiyle tanımladıkça toplumların günceldeki eylemlerini (kurumlaşma, miting, boykot, silahlı direniş, ayaklanma gibi) anlamak, nedenleriyle kavrayıp tanımlamak mümkün olur. Bu anlaşılmadığında bir zihniyet bulanıklığı ve çarpıklığı egemen olur. Devlet, iktidar sisteminin toplumsal muhalefeti bastırmak için en çok başvurup kullandığı ve geliştirdiği durum bu zihniyet, bilinç karmaşası ve çarpıklığıdır. “Meşru savunma her şeyden önce bir zihniyet işidir. Dolayısıyla meşru savunmayı sadece askerlikle ilgili bir iş ya da silah olayı olarak görmemek gerekir. Meşru savunma bir zihniyet, bir anlayış, bundan doğan bir örgütlenme ve duruştur.”⁶

Toplumsal muhalefeti devletin yasal sınırları içine hapseten, onun dışına çıkan eylem ve tutumları demokratik görmeyen ve mahkûm eden liberal ideoloji, toplumun özsavunma bilincinin bulanıklaştırılıp çarpıtılmasından yararlanmaktadır. Bireylerin ve toplumun hak arama ve haklarını örgütlenme eylemlerini devletten istemekle sınırlayan, yasaların ve devletin koyduğu hukuki sınırları zorlamayan bir düzeye sınırlayan liberal demokrasi anlayışı ile öz savunmayı ve radikal demokrasiyi anlamak ve tanımlamak mümkün değildir. Bu nedenle yasaları, idari sınırları zorlayan eylem ve örgütlenmeler hep terörizmle özdeşleştirilir. Buna karşı, devletin, iktidar güçlerinin her türlü müdahalesi, zoru ve işkencesi meşru ve haklı görülür.

Liberalizm, kapitalist modernite ideolojisi olarak toplu-

mu pasifleştirip devlet köleliğine mahkûm etmektedir. Kapitalist moderniteye karşıtlık içinde alternatif olma iddiasıyla gelişen Marksist Leninist geleneğin sol-sosyalist “devrim” anlayışı da, öz savunmayı toplumsal doğa ve radikal demokrasi bağlamında kavramaktan uzaktır. Kaynağını Marks’ın “Komünist Manifesto”daki “Komünistler amaçlarına bütün mevcut toplumsal koşullarda zor yoluyla ulaşılabileceğini açıkça ilan ederler.” ve “Zor, yeni bir topluma gebe olan her eski toplumun ebesidir.”⁷ tanımlarından almaktadır. Bu tanımlar da özsavunmayı toplumsal varoluşun bir parçası, onto-

Bireylerin ve toplumun hak arama ve haklarını örgütlenme eylemlerini devletten istemekle sınırlayan, yasaların ve devletin koyduğu hukuki sınırları zorlamayan bir düzeye sınırlayan liberal demokrasi anlayışı ile öz savunmayı ve radikal demokrasiyi anlamak ve tanımlamak mümkün değildir

lojik bir özellik veya varlığını korumanın koşulu olarak görme ve öyle değerlendirme yoktur. Tersine, iktidarcı, devletçi anlayışın zor aracına yüklediği ve uyguladığı anlamın aynısını yükleyerek onu işçi sınıfı iktidarı için (devrim) kullanmayı öneren bir anlayıştır. Zora, yeni toplum inşa etmek için ebelik rolü ,proletarya iktidarını inşa etme görevi verilmektedir. Bu görev var olan burjuva iktidarını yıkarak proletarya diktatörlüğünü kurma anlamında “devrim” yapma görevidir. Böyle bir anlayış toplumun savunma bilinci ve eylemini geliştirmemiş, tersine militarist anlayışın ailede, toplumda, doğaya karşı, devletle sürdürülmesini sağlamıştır.

Hem liberal anlayışlar, hem de iktidarcı sosyalist anlayışlar (firavun sosyalizmi) tarihsel militarist anlayışların devamıdır. Avcı kültürünü iktidar olma sanatına dönüştürmeyle başlayan; din, tanrı anlayışında “çoban, sürü

6. Duran Kalkan, *Kürdistan’da Demokratik Siyasetin Rolü Üzerine*, Çetin Yayınları, 2016, s.146.

7. Karl Marx-Friedrich Engels, *Komünist Parti Manifestosu*, çev. Erkin Özalp, Yazılama Yayınevi, 2007.

Radikal demokraside güç toplumu yönetmez. Toplum kendisinden doğan gücü yönetir ve bunu bir irade olarak (gerektiğinde) karşıtlarına dayatır

diyalektiği” olarak kendini sürdüren, T. Hobbes felsefesindeki gibi, insanların “...bir iktidar olmadan yaşadıkları sürece şu savaş denilen durum içerisinde bulunurlar ve bu savaş herkesin herkese karşı savaştır.”⁸ yorumuyla devam eden; evrim kuramında seçim yasasının “güçlü olanın hayatta kalması” şeklinde yorumuyla pekişerek “bilimsel” bir içerik kazanan militarist yorum ve felsefelerdir. Aynı anlayış iktidarcı devletçi uygarlık tarihi boyunca biçim değiştirerek süregelmiştir.

Bu anlayışların özsavunma anlayışı ve zihniyetiyle bir ilişkisi yoktur. Özsavunma anlayışı köken olarak doğal-ahlaki ve politik topluma dayanırken; militarizm ve zor aracıyla toplum inşa etme iktidarcılık ve devlete dayanmaktadır. Öcalan özsavunmayı iktidar, devlet ve militarizmin yıkıp yok etmek istediği doğal topluma, varlığın ve toplumun doğasıyla bağlantılı ve uyumlu olarak tanımlamaktadır.

Bu devredilemez bir sorumluluktur. “Özgür bir yaşamın savunulması”⁹ varlığını koruması amacıyla toplumun özsavunmasını ifade etmektedir. Özgür toplum, iktidar, sınıf, devlet, sermaye tekellerini tanımamış, onların hegemonyasına girmemiş, kendini ahlaki ve politik olarak örgütlemiş toplumdur.

Radikal Demokrasi ve Özsavunma

Toplumun varlığını sürdürme çabası olarak özsavunma iki boyutta gerçekleşmektedir:

1. Toplumun demokratik özerklik şeklinde örgütlenmesi ve bedenleşmesi
2. Örgütlü yaptırım gücünü pratikleştirmek. (imza kampanyasından silahlı direnişe kadar, özsavunmayı

yapılan saldırının oranına cevap olacak nitelikte geliştirmek.)

Bu iki boyut iç içe ve birbirini tamamlayarak gelişen bir diyalektiğe sahiptir. Sarmal bir gelişim örgüsü vardır. Örneğin toplumun siyaset kurumu olan meclisler veya siyasi partiler toplumun kendi kendisini yönetmenin ve politika üretmenin araçları olarak toplumsal bedenin bir boyutunu oluştururlar. Bu oluşum aynı zamanda örgütlenmiş bir toplumsal güçtür. Kendisine ve toplumuna saldırı olduğunda bunun karşısında örgütlü gücünü eyleme geçirerek gerekli yöntem ve araçlarla, yapılan saldırılara cevap vermek, iki boyutun iç içe geçtiği toplumsal özsavunmadır.

Max Weber, iktidarcı, devletçi bir bakış açısıyla: “Sınıflar, statü katmanları, bütün partiler gücün toplum içinde nasıl bölüşüldüğünün en iyi görülebileceği yerlerdir.”¹⁰ demektedir. Bizim kastettiğimiz toplumsal güç bu anlamda değildir. İktidarcılıkta güç; toplum, topluluk tarafından oluşturulsa da topluma değil o topluluk içindeki elit iktidar erkine aittir. O yönetir; onunla ne yapılacağına o karar verir. Radikal demokraside ise bunun tersi geçerlidir, yani güç toplumu yönetmez. Toplum kendisinden doğan gücü yönetir ve bunu bir irade olarak (gerektiğinde) karşıtlarına dayatır. A. Giddens, “Güç bireylerin ya da grupların kendi çıkarlarının ya da düşüncelerinin dikkate alınmasını, başkaları buna direnseler bile sağlayabilme yeteneğidir.”¹¹ şeklinde bir güç tanımı yaparken, liberal bireyciliği de içine katarak, iktidarcılığı ve toplumu birbirinden ayırmaz. H. Arendt bireyciliği bu aşamada reddeder: “Güç asla salt bireyin mülkiyetinde olan bir şey değildir: Hep bir gruba aittir, grup birlikte eylemeyi sürdürdükçe varlığını sürdürmektedir.” demektedir. Toplumların ilk doğuş tarihlerine ve nedenlerine baktığımızda da insanlar bir araya gelip toplum oluşturdukça doğa tehlikeleri karşısında güç olmuşlardır. Gücün bireysel değil toplumsal olduğu bütün toplum bilimcilerce de doğrulanan bir gerçektir. Ancak insanlık devlet ve iktidarcılığın doğuşuyla çatallanıp iki ayrı kol şeklinde yoluna devam ettiği için ve bugün egemen olan iktidarcı, devletçi güç anlayışı olduğu için gücü neye dayandırdığımızı açıkla-

8. Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lin, Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 62.

9. Abdullah Öcalan, *age*, Cilt 1, s. 126.

10. Max Weber, “Sınıflar, Statü ve Parti” makalesi.

11. Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Ülgen Yıldız Battal, 2016, s.361.

mak, farkını belirginleştirmek durumundayız. Radikal demokrasinin oluşturduğu toplumsal güç bu farkı belirginleştiren, ayırıştırıcı özelliği ifade etmektedir.

Toplumlar iktidar ve sermaye tekeli olan ulus-devletlerin soykırım saldırıları altındadır. Ulus-devlet “topluma karşı savaş halindedir.” Toplumların bütün değerleri ve varlığı saldırı altındadır. Buna karşı bir direnç ve öz savunma zorunludur. Bookchin bunu, “Öz eylemlilik olmaksızın özyönetime dayalı bir toplum olmaz.”¹² şeklinde ifade etmektedir. Bu konuda öncelikli adımlar, bağımlılıktan kurtaran örgütlenme ve kurumlaşmalara gitmektir. Ulus-devletler en derinleşmiş iktidar, sermaye tekelleri olarak tepeden turnağa her şeyini belirleyen en geniş hegemonyadır. tek tek insanların veya genel olarak toplumların kendi iradeleriyle yapabilecekleri çok az şey bırakılmıştır. Bu durumda toplumlar devlet köleliğine yatırılmış durumdadırlar. Radikal demokrasi bu kölelikten kurtulma ve demokratik özerklik temelinde örgütlenerek toplumun özgürleşme olanaklarını yaratmadır. Bu örgütlenme ve kurumlaşma soykırım politikalarını ve uygulamalarını boşa çıkardıkça toplumun öz savunması da gerçekleşmiş olmaktadır. Ulus-devletin asimilasyon, açıklıkla terbiye, sınırsız sömürü, toplumsal değerlerin talan edilmesi gibi soykırım politikaları ve saldırıları; demokratik özerkliğin politik, hukuki, eğitim, sağlık, basın, ekonomi, savunma, diplomasi gibi boyutları ile örgütlenilip, meclis, komün, kooperatif, akademi, dernek, parti, sendika, gazete, televizyon gibi toplumun her ihtiyacını giderecek örgütlenme ve kurumlaşmalarla boşa çıkarılır, alternatifi oluşturulur. Örneğin ekonomik alanda kurulacak kooperatifler insanların sömürü sistemine işçi-köle olmasını ortadan kaldıracaktır. Üretim komünal niteliğe kavuşacağı için demokratik bir yönetim, ekolojik bir üretim geliştirecektir. Orada üretilecek ürünler kâr amacıyla üretilmediği için toplumsal ihtiyaçları karşılamak üzere ücretsiz veya çok ucuza mal edilecek ve bu ürünlerin temini konusunda toplum kapitalist modernite tekellerine bağımlı olmaktan kurtulacaktır. Toplumun ihtiyaç duyduğu bütün ürünler böyle bir kooperatif-komün sistemine kavuştukça kapitalist modernite ve ulus-devletlerin ekonomik sömürgecilik ve soykırım rejimi işlevsizleşecektir. Aynı şey demokratik

Radikal demokrasi için meşruluk yasalarla değil toplumun özgürlüğüyle belirlenir. Toplumun özgür yaşamasını engelleyen her politika, tutum, uygulama karşısında önleyici eylemde bulunmak meşrudur, haktır

özerkliğin bütün boyutlarında gerçekleştikçe toplum kapitalist sisteme bağımlı olmaktan kurtularak kendi kendine yeter hale geldikçe özerkleşir ve özgürleşir. Böyle bir örgütlenme aynı zamanda kapitalist modernite karşısında direnişi örgütleme, varlığını koruma ve öz savunmasını gerçekleştirme eylemidir. Öz savunmanın birinci boyutu bu şekilde toplumun örgütlenmesi ve kurumlaşmalarıyla gerçekleşir. Radikal demokrasi ve öz savunma arasındaki ilişki birinci aşamada toplumun kendini yönetmesi ve iradeleşmesidir.

Öz savunmada ikinci boyut ise örgütlü toplumsal gücün, saldıran güçler (devlet, iktidar, sermaye vb.) karşısındaki engelleyici bir yaptırım olarak gerçekleşmesidir. Bunlar ise, imza kampanyası, basın açıklaması, yürüyüş, miting, yaşamın her alanında geliştirilecek boykotlar, yazılı-görsel protestolar, korsan gösteriler, ayaklanmalar, silahlı direnişler şeklinde geniş bir çerçevede gerçekleşirler. Bunların hangisinin tercih edileceğini yapılan saldırının boyutu belirler. Örneğin topyekûn saldırı ve soykırım uygulamalarıyla topluma saldıran bir devlet karşısında, o toplumun sadece imza kampanyası veya basın açıklamasıyla yetinmesi, radikal demokratik tutum ve öz savunma anlayışı bakımından yetersiz ve yanıltıcıdır. Çünkü öyle devasa bir saldırı karşısında önleyici niteliği olmayan basın açıklaması toplumun varlığını koruyamaz. Saldırımı püskürtecek, etkisiz kılacak nitelikte bir öz savunma hem kuramsal ve paradigmatik gerekliliktir, hem de toplumsal varlığı korumanın şartıdır.

Liberal demokrasiler toplumu basit protestoculukla sınırlandırmaktadır. Toplumsal öz savunmayı kabul etmemekte, devletin yasalarını ve idari kurumlarını esas almaktadırlar. Toplumu ise sivil toplumculukla, yani

12. Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru, Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, 1996*

yasal sınırlarla sınırlandırılıp, yasal sınırları aşan eylem ve direnişleri meşru saymamakta, mahkûm etmektedir. John Locke, "...kilin çömlekçinin istencine boyun eğmediğini ve pişmiş toprağın kendisini yapan çömlekçinin eliyle kırılmayacağını kim söyleyebilir" metaforuyla toplumu "kil" yani nesne, devleti de "çömlekçi" yani özne olarak tanımlayıp devletin toplumu istediği gibi biçimlendireceğini ve toplumun buna itirazının olamayacağını belirtir. Bu metafor genel liberal anlayışın özetlemesidir ki, toplumu devletin malı olarak gören ve öyle kalmasını, asla başkaldırmamasını isteyen bir anlayıştır.

Radikal demokratik tutum ise devleti ve yasalarını değil, toplumu, toplumun varlığını korumayı sürdürmeyi esas alır. Radikal demokrasi için meşruluk yasalarla değil toplumun özgürlüğüyle belirlenir. Toplumun özgür yaşamasını engelleyen her politika, tutum, uygulama karşısında önleyici eylemde bulunmak meşrudur, haktır. Bir eylemin devlet yasalarına göre olup olmaması veya silahlı olup olmaması onun meşruluğunu belirlemez. Yasaları veya silahı ölçü olarak yapılan meşruiyet tartışması özsavunmayı saptırır. Özsavunmanın meşruluğu her türlü saldırı karşısında toplumun varlığını savunmakla alakalıdır. Toplumun varlığı sadece toplumla sınırlı değildir. Anarşist Mones'in dediği gibi: "Varlıklarımız, içinde yaşadığımız biyolojik topluluğu kuşatan daha büyük bir varlığa aitse, öyleyse ağaçlara, kurtlara, nehirlere yapılan bir saldırı hepimize yapılmış demektir. Yerin savunması bir meşru savunma haline gelir."¹³ Özsavunmayı tartışmaya ve anlamaya buradan başlamak gerekiyor. Özsavunma bir saldırı, işgal, talan eylemi değildir. Böyle bir amacı yoktur. Varoluş sebebi bu tür saldırılardır. Topluma soykırımı dayatan güçlere karşı önleyici nitelikte karşı koyma, onu eyleminden vazgeçirme, geri adım attırma eylemidir. Silahlı da olabilir, silahsız da olabilir; yargılama ölçütü silah değil saldırının anlayışı ve niteliğidir. Öcalan bunu, "dünyayı yenecek gücümüz olsa da hiç kimseye saldırmayacağız; bütün dünya birleşip üzerimize gelse de meşru haklarımızdan asla vazgeçmeyeceğiz." (14) şeklinde ifade etmektedir. Bu ilke her toplum için geçerlidir ve buna göre olmayan, bu ilkeye uymayan her güce karşı özsavunma meşru savunmadır, haktır, adildir, gerekli ve zorunludur.

Ulus-devletler birer soykırım sistemi, "topluma karşı savaş hali" olduklarından toplumun kendisini demokratik özerklik çerçevesinde örgütlemesine müsaade etmez, kendi hegemonyalarına bir saldırı olarak görürler. Bu yüzden ulus-devletten bağımsız örgütlenmek isteyen her toplum özsavunma araçlarını ve örgütlerini oluşturmak zorundadır. Toplumun radikal demokratik tarzda örgütlediği kurumlar, örgütler ve bunların bütün üyeleri ulus-devletin bürokrasisinin, yargı gücünün, ekonomik gücünün, askeri gücünün saldırısına maruz kalır. Bu durumda ulus-devletin soykırım saldırıları karşısında etkili bir özsavunmayla "uzlaş" dengesi yakalaması birinci çözüm yoludur. Yani ulus-devlet, özerk toplumsal örgütlenmeyi kabul edip saldırmazsa (yasal olarak tanıyabilir de, tanımayabilir de) toplumun özsavunma örgütleri de devlete ve kurumlarına da saldırmaz. Bu uzlaşma dengesinde toplum kendisini inşa edip sürdürürken ulus-devletle mücadelesi ideolojik, politik ve toplumsal örgütlenmeyi geliştirme şeklinde sürer. İkinci yol ise; devlet hiçbir şekilde toplumun kendisini örgütlemesine izin vermez. Bütün kurumları ve tekelindeki güçleriyle imha etmek için saldırırsa radikal demokratik toplumun (ahlaki ve politik toplumun) takınacağı tutum, gerekli olan bütün olanaklar ve yöntemlerle sonuna kadar özsavunmayı geliştirmek, bu özsavunmayla iç içe olarak, devlete rağmen kendi demokratik özerk kurumlarını (bedenini) oluşturmak ve işlevselleştirmektir. ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

13. Jon Purkis, James Bowen, 21. Yüzyıl Anarşizmi, çev: Şen Süer Kaya, 1998, s. 84.

Deleuze & Guattari: Demokratlar

Mark Purcell

Giriş

Deleuze ve Guattari nadiren demokrasi sözcüğünü kullanırlar. Dolayısıyla, ilk bakışta her iki ismin çalışmalarındaki derin demokrasi arzusunu okumanın hem olanaklı hem de verimli olması garip görünebilir. Demokrasi derken, seçilmiş temsilcileri, partileri ve yasalarıyla liberal-demokratik devletten bahsetmiyorum. Daha ziyade, radikal demokrasiyi, insanların kendi meselelerini kendileri için doğrudan yönetmelerini kastediyorum. Demokrasi insanların kurucu gücünün sürekli olarak eylem ve pratik halinde olduğu bir yaşam biçimidir. Deleuze ve Guattari bu terimi kullanmamış olsa da, bu türden bir demokrasi için cesur ve heyecan verici bir vizyon sunduklarını düşünüyorum.

Ancak bence Deleuze ve Guattari mekan hakkında düşünce için daha az kullanışlıdır. Bana kalırsa, mekana, mekânsal tasavvur açısından ilgililer fakat bu ilgi somut ve pratik olmaktan çok metaforik ve kavramsal düzeyde. Mekanı sadece Deleuze ve Guattari ile düşünebilirsiniz ancak bence özellikle kentsel mekan üzerine daha iyi düşünebilmek için Deleuze ve Guattari'yi Henri Lefebvre'nin çalışmalarını eklemeliyiz. Lefebvre politik olarak Deleuze ve Guattari ile bir çok noktada ortaklaşmakla birlikte bize mekan ve kent hakkında geniş ve belirgin bir külliyat sunar.

Demokrasi nedir?

Deleuze ve Guattari'nin demokrat olduğunu iddiasını savunmam için demokrasiden ne anladığımı anlatmaya izin verin. Ve burada söyleyeceklerim son yıllarda

yayımlanan kitabımdaki uzun anlatımların sadeleştirilmiş versiyonundan oluşuyor.

Bunu etimolojiyle yapalım. Demokrasi demos ve kratos'tur. Demos'u ikinci aşamada ele alacağım ama öncelikle kratos'tan bahsedelim. Genellikle kratos'u hükmetmek, ya hükümet ya da otorite olarak düşünürüz. Fakat ben bu kelimeyi daha derin bir anlamıyla, yaratma gücü, yeni birşeyler keşfetme gücü, üretme gücü olarak düşünmek istiyorum. Kratos'un kökeninde, potestas, pouvoir ya da kurulu iktidar değil; potentia, puissance ya da kurucu güç olduğunu tartışmak istiyorum. Ya da daha ziyade, bu ilk anlamların Grek toplumunda gelişen bazı talihsizliklerin sonucu olduğunu düşünüyorum.

Demos'a gelince... grekler için demos sözcüğü genellikle sadece yoksulları ifade etmiştir, fakat Hardt ve Negri'nin iddiğa ettiği gibi modern çağda demos herkes anlamına gelir. O halde, bugün demokrasi demos ile kratos'u, yani herkesi, tüm insanları kratos'ları ile, puissance'leri ile, güçleri ile yeni bir şeyler yaratmaları için bir araya getiren bir düşüncedir. Bu, insanların hep birlikte ve doğrudan bir şekilde bir dünya yarattığı ve bu dünyayı kendileri için yönettiği yaşam biçimi anlamına gelir.

(Ve demokrasi, liberal demokrasi, liberal demokratik devlet ya da refah devleti devleti anlamına gelmez, gelemez. Hobbes'un da açık bir şekilde gösterdiği gibi bu tertibatlar oligarşilerdir. İnsanların kratos'larını mutlaka bir potestas'a, onlara hükmeden bir Leviathan'a, Hobbes'un "herkesi korku altında tutabilecek bir iktidar" dediği şeye teslim etmelerini gerektirirler)

Demokrasi derken, seçilmiş temsilcileri, partileri ve yasalarıyla liberal-demokratik devletten bahsetmiyorum

Böylece demokrasi, insanları kratos'ları ile tekrar bir araya getirir. Fakat demokrasiyi bu biçimde, yani kratos'umuzu tümüyle sürdürmemiz ve kullanmamız anlamında demokratikleşme olarak düşünürsek, bu bizim sürdüremeyeceğimiz bir şey olabilir. Çok fazla etkinlik ve çaba gerektirebilir. Ve bu bizi bunaltabilir. Bu nedenle demokrasiyi bir yapı olarak değil, bir oluş olarak düşünmemiz gerekiyor. Demokrasiyi bir demokratikleşme mücadelesi olarak düşünmeliyiz. Kratos'umuzu tanımamız ve onu etkin bir şekilde kullanmayı öğrenmemiz için herkes, hepimiz tarafından verilen bir mücadeledir.

Deleuze ve Guattari

Deleuze ve Guattari'deki bu akışları biliyorsunuzdur. Onların entelektüel ve politik projelerinin merkezi bir özelliği elbette kendi yaratıcı ve üretici yetilerini, kendi "arzu-üretimleri"ni vurgulamak, aramaktır. Anti-Oedipus boyunca, arzu üretimi Oedipus tarafından yakalanır, kontrol edilir. Ancak arzu üretimleri makineler/tertibatlar içinde çalışır. Böylece, şizoanalizin amacı arzu makinelerimizi keşfetmek, öğrenmek ve kendi doğrultumuza göre işletmek için onları özgürleştirmektir.

Deleuze ve Guattari arzu-üretimlerinin birincil ve tüm üretimlerin kaynağı olduğunda ısrar ederler. Makineler üretken değildir; sadece arzu-üretimlerinin kuvvetlerini içerirler. Bu düşünce, insanların tüm gücün kaynağı olduğu ve Devlet'in bu gücün üzerinde zorunlu olarak parazit olduğu konusunda ısrar eden Hobbes'ta da bulunur. Aynı şekilde, Emegün tüm değerlerin kaynağı olduğunu açıklayan David Ricardo ve akabinde Sermayenin bu değeri bir vampir gibi emmek zorunda olduğunu gösteren Marks'ta da.

Bu durumda ne yapmalı? Deleuze ve Guattari, Bin Yayılda projemizin arzu üretimlerini kurtarmaya yardımcı olması, kendi uçuş hattını oluşturması gerekti-

ğini ileri sürerler. Ancak Deleuze ve Guattari tek hat uçuşları sürdürmenin çok zor olduğu konusunda bizi uyarırlar.

Bu nedenle, kurtulmuş elemanların diğerleri ile olan bağlantısını sağlamak için birbirlerinin hızlarını arttıran ve ele geçirilmekten kaçıp uçuşta kalmalarına yardımcı eden kaçış elemanlarının rizomlarını oluşturmanın çok önemli olduğunu söylerler.

Bir yandan, bu kaçış-ve-bağlantı yıkıcıdır. Her arzu elemanı kaçarken bir makine parçasını da beraberinde getirir. Uçuşlar gitgide başlarken, makine de artan bir şekilde terk edilir ve aşınır, çürür ve parçalanır.

Fakat daha da önemli olarak diğer yandan, kaçış-ve-bağlantı yaratıcı bir eylemdir: Deleuze ve Guattari uçuş halindeki elemanların, rizomlarla bağlantı kurarken mütemadi uçuşlarının, yeni bir düzlemin, yeni bir dünyanın ve yeni bir toprağın planını çıkardıklarını söylerler. Şizoid tarafından bırakılan yoğun izin ve arzu üretiminin moleküler elemanlarının yayıldığı yeni bir topraktır bu.

Makinelerin bu yeni topraklara yeniden döneceğini biliriz; kapitalist aksiyomatikler, molar yığışım, tâbi-grup ve egemen Devlet kendilerini ağırlıklarını tekrar koyacaktır. Deleuze ve Guattari'ye göre hicret/çıkışın asla bir seferde başarılamaz. Makineler sürekli olarak defedilmelidir. Özgürlük, özgür olmak diye bir şey yoktur, sadece özgürleşme vardır. Kurtuluş bitimsiz bir mücadeledir. Demokratikleşme mücadelesidir.

Şimdiye kadar, arzu üretimini kuramsal düzeyde ele aldım, fakat Deleuze ve Guattari bunu ayrıca daha spesifik ve farkedilebilir politik mücadelelere yönelten bir şey olarak düşünürler. Örneğin Anti-Oedipus'ta, öznenin psikoanalizi ile Ödipal üçgen tarafından gelen dayatmayı reddetmek ve kendi arzu üretimlerimizi bilmemiz için insanlardan şizoanaliz ile ilgilenmelerini ister. Ya da, Bin Yayılda, günümüzde Devlet tarafından yönetilen, devletten kaçan ve kendilerini yöneten insanları düşünürler. Ya da ekonomik değerlerin üreticilerden kapitalist aksiyomatikten kaçmalarını ve kendileri için üretimi yönetmelerini ister. Özetle, yeni topraklara herhangi bir socius'un ötesinde arzu üretimleri yayılmıştır. Fakat aynı zamanda yeni topraklar, daha özel olarak, Devletin ötesindeki demokratik toplumun; kapitalizmin ötesinde özgür etkinliğin sarmaladığı topraklardır. Yeni topraklarda insanlar yeni

dünyayı üretmek için mücadele ederler kendileri için meselelerini çözüme kavuştururlar. Kendi puissance'lerini, kendi kratos'larını tekrar keşfeder ve kullanmak üzere pratikleştirirler. Potestas ve pouvoir'ın tekrar dayatılmasından uzak dururlar. Yeni topraklarda kendilerini ortak bir biçimde yönetmek için kratos'larını kullanarak oligarşiden kaçan insanların öz yönetimi hakimdir. Bu son derece anti-oligarşik bir siyasettir. Açıkça demokrasidir.

Lefebvre

Deleuze ve Guattari'nin pürüzsüz, yivli ve hatta boş mekandan konuştuğunu biliyorum. Deleuze ve Guattari yersizyurtsuzlaştırma terimi ile tanınırlar, çözüme geçen göçebelerden bahsederler, bizden 'yeni bir ülke'yi keşfetmemizi isterler. Ama bununla birlikte mekan hakkındaki düşüncelerinin büyük ölçüde kavramsal ve metaforik düzeyde kaldığını düşünüyorum.

Henri Lefebvre'nin çalışmaları dikkatini açık bir şekilde mekanın hem sembolik hem de somut boyutlarına yönelir. Politik analizleri Deleuze ve Guattari'ninkilere oldukça benzer. O da demokrasiyi benzer şekilde, insanların kendi güçlerini gerçekleştirme ve bu gücü kendi meselelerini kendileri için yönetmeleri doğrultusunda kullanma mücadelesi olarak anlar. Ama o, politik mücadele analizlerini mekan analizi üzerine yerleştirir.

Lefebvre argümanını şu şekilde sürdürür: kapitalizm ve devlet müşterek kuvvetler olarak toplum üzerinde hakimiyet kurarlar. O, bu müşterek kuvvete "Devlet Üretim Tarzı" der. Devlet Üretim Tarzı'nın topluma hakim olmak için mekan üretimini zorunlu olarak kontrol etmek durumunda olduğu konusunda ısrar eder. Devlet Üretim Tarzı, Lefebvre'nin soyut mekan dediği şeyi üretir; mekanın karmaşıklığını bütünüyle homojenize ve standardize edilmiş, özel mülkiyet rejiminin ölçülebilir, kayıt altına alınabilen ve pazarda mübadele edilebilir eşdeğerli varlıklar olarak tanımladığı bir sisteme indirger.

Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Lefebvre, Devlet Üretim Tarzı'na karşı mücadelenin zorunlu olarak mekan üretimi üzerine bir mücadele olduğunu iddia eder:

Devrim devlet düzeyindeki politik değişim (ve) üretim

Demokrasi insanların kurucu gücünün sürekli olarak eylem ve pratik halinde olduğu bir yaşam biçimidir

araçları üzerindeki kolektif ve devlet mülkiyeti açısından tanımlandı.... Bugün artık böylesi sınırlı tanımlamalar yeterli değildir. Toplumun dönüşümü, "ilgili taraflar"ın (mekanın sakinleri ve kullanıcıları) daimi katılımı baz alınarak mekanın kolektif mülkiyetini ve yönetimini gerektirir(Mekanın Üretimi, s. 42).

Devrim soyut mekandan farklı olarak, sakinlerinin ya da kullanıcılarının mekan üretimine tekrardan el koyduğu ve ortaklaşa üretip yönettikleri diferansiyel mekan için mücadele etmelidir.

Lefebvre bu genel mekan analizini özellikle kent ve kentsel mekan konusuna uygular. Kapitalizm altında üretilen endüstriyel kent, özel mülkiyetin ve değişim değerinin düzenlediği, insanların birbirlerinden ayrı tutulduğu ve Lefebvre'nin habitat olarak adlandırdığı steril yaşam alanlarında istiflendiği kenttir. Bu ayırım insanları politik olarak pasif hale getirir ve kentsel yaşama aktif katılım sağlayan katılımcılardan ziyade işçiler ve tüketiciler olarak işlev görürler. Endüstriyel kentin amacı kapitalist ekonomik büyümenin motoru olmaktır. Bu kent, sakinleri için, bir kaç uzman ve şirket yöneticisi tarafından yönetilen bir oligarşidir.

Buna karşın kentsel toplumda sakinler kentsel mekana el koyarlar, onu tekrar kendilerine ait kıлып kendi gereksinimlerini karşılamak için kullanırlar. Kentsel toplum, sakinlerini herkesin birbiri ile karşılaşmasını ve ne türden bir kent arzuladıkları konusundaki kolektif ve anlamlı müzakereleri sağlayan mekanlarda bir araya getirir. Bu karşılaşmalar, paylaşılan ortak bir amaç anlayışını inşa eder. Ama aynı zamanda sakinlerin aralarındaki tözel farklılıkların, kentin geleceğine birlikte karar verirken yönetecekleri ve harekete geçecekleri farklılıkların farkında olmalarına hizmet eder.

Kentsel toplumda, sakinler sosyal ve politik olarak aktiftir. Lefebvre'nin l'inhabiter dediği (ve habitat ile karşıtlık içinde ele aldığı) süreç boyunca, sakinler kent yaşamına bütünüyle katılırlar. Kentsel toplumda, ken-

tin amacı ekonomik birikim sağlamak değil, her bir insanın potansiyelinin özgür gelişimidir. Kısacası, kentsel toplum kent sakinlerinin kent mekanlarını devletsiz ve sermayesiz bir şekilde kendileri için ürettikleri ve yönettikleri şehirdir. Bu mekânsal özerk yönetim (autogestio-n) ya da özyönetimdir. Bu radikal demokrasidir.

Şunu söylemek önemli ki kentsel toplum Lefebvre için

O halde bugün demokrasi, demos ile kratos'u, yani her- kesi, tüm insanları kratos'ları ile, puissance'leri ile, güçleri ile yeni bir şeyler yaratmaları için bir araya getiren bir düşüncedir

bir ütopya, beklenen ideal bir toplum değil. Daha çok bir gerçek (virtual object), henüz tam oluşmamış olası ve fakat halihazırda mevcut endüstriyel kentin bedeninde ortaya çıkan süreçte bulunan bir dünyadır. Lefebvre ne-reye bakacağımızı bilirsek, açığa çıkan kentsel toplumu, ara sıra ve bir anlığına görebileceğimizi söyler.

Bu bağlamda demokratikleşme, gelişen bu kentsel toplumun, bu mekânsal özerk yönetimin farkına varmak ve kendi koşullarına göre ona gelişmesi ve zenginleşmesi için yardım etme mücadelesidir.

Bence Deleuze ve Guattari'nin yeni ülkesini somut, canlı ve gerçek kılarken Lefebvre'nin kentsel toplumu-nu okuyabiliriz. Kentsel toplum, mekana el koyup onu ortaklaşa bir şekilde yönetmek; kentin geleceği hakkında anlamlı tartışmaları yapmak; kendi arzu makinelerini, kendi puissance'lerini, kendi kratos'larını keşfetmek ve bu gücü birlikte nasıl kullanacaklarını öğrenmek; potestas'a direnmek; kenti, kendileri için yönetmek üzere bir araya gelen ve endüstriyel kentten kaçan kent sakinleridir. Bir demokratikleşmedir; daima zorunlu olarak hem kentsel hem mekânsal olan bir demokra-tikleşmedir. ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Liberal Demokrasi, Radikal Demokrasi ve Özneleşme Süreçleri

Nazan Üstündağ

Bu yazıda öncelikle kapitalist modernite ve liberal demokrasinin ürettiği öznellikleri tartışacağım. Özellikle sömürge sonrası çalışmalar ışığında modernite ve liberal demokrasinin ürettiği öznenin kamusal alanda acı dili konuşabilen ve başkalarının acı diline cevap verebilen bir özne olduğunu, bu öznenin iç dünyasının ise aile ile gerilim içinde ve melodramatik hikayelerle kurulduğunu iddia edeceğim. Daha sonra bu tartışmadan hareketle, radikal demokrasiyi mümkün kılacak öznelliklerin peşine düşecek ve aynı zamanda bunların liberal demokrasi öznellikleriyle devamlılığını irdelleyeceğim. Bu devamlılığı görmenin radikal demokrasi projelerine dair önemli eleştirilere vesile olabileceğini düşünüyorum. Yazının sonunda bir model önermeksizin, Kürdistan ve dünya coğrafyasında ortaya çıkan yeni öznelliklere ve hikayelendirme türlerine değinecek ve demokratik modernitenin temelini teşkil edebilecek bu pratiklerin radikal demokrasinin ötesinde ve berisinde ne gibi başka dünyalar çağırdığını sorgulayacağım.

Modernite ve Öznellik

1990'lar ve 2000'lerin başlarında, eleştirel sosyal bilimlerde, modernitenin yarattığı öznellik biçimlerinin neler olduğu, bu öznelerin hangi toplumsal vaatler ve hikayeler aracılığı ile demokratik alanlar yarattığı ya da yaratamadığı ve hangi söylemler ve teknolojiler aracılığı ile eyleyen aktörler haline geldikleri, yoğun bir biçimde tartışıldı. Bu yoğun tartışmanın arkasında hem teorik hem de politik saikler vardı. Bu dönemde eleştirel yazında, Foucault'nun gelişimci toplum bilimler çalışmalarına soktuğu hançerle birlikte, modernitenin insanları özgürleştirmediği, tam tersine kendini sürekli

gözleyen özneler yarattığı, iktidarın mekan ve zaman kullanımından temizlik ve sağlıklılık anlayışına kadar gündelik hayatın en ince damarlarına kadar sinerek bu öznelerin eyleyişlerini ve duygularını belirlediği, bir varsayım haline gelmişti. Öznellik çalışmaları hem bu düşünceye katkıda bulunarak modernite eleştirisini derinleştiriyor hem de özneleşme süreçlerindeki boşlukları, farkları, devamsızlıkları ve direnişleri tasvir ederek özgürleşmenin emsallerini arıyorlardı. Aşağıda öncelikle bunlardan bazılarını özetle değinecek ve daha sonra sömürge sonrası toplumları inceleyen post-kolonyel çalışmaların modernite, öznellik ve demokrasi hakkındaki çıkarımlarını tartışacağım.

1990'lardan itibaren gelişen ve özne, iktidar ve modernite ilişkisini açığa çıkarmayı amaçlayan yazında önde gelenler feminist, post-Marxist, eleştirel-siyah ve queer çalışmaları oldu. Batılı feministler kadınların bedenlerinin, duygularının ve arzularının inşasında modernite ile birlikte ortaya çıkan toplumsal normların işleyişini üzerine yoğunlaşırken, postkolonyel feministler bu işleyişin gerçekleşmesinde ulusal kimlik, ilerlemecilik ve ailenin rolünü ortaya çıkarttılar. Marksist yazın her ne kadar Foucault'ya uzak dursa da, kapitalizm eleştirisi yapan ve kendini Foucault'ya yakın gören sol cenaha göre, Marx'ın Kapital'i tam da iktidarın bedenler üzerinde işleyerek, bedenlere kendini yazarak, bedenleri kapitalizm için nasıl işlevsel kıldığının eşsiz bir hikayesiydi. Sıklıkla post-Marxist denerek anılan ve sınıfı, eşitsizlikler içinde sadece biri olarak kabul eden bu çalışmalar, aynı zamanda, modernitenin ortaya çıkardığı öznelerin ekonomik, politik ve toplumsal alanlarda ve bunların kapitalizm tarafından belirlenmiş sınırlarında

Komünal olan bir potansiyeldi. Sömürgeleşmeye karşı mücadele ve sonrasında, komünal olan ve kapitalist olan üretim ilişkileri ve öznellikler çeşitli anlarda ve yerelliklerde birbiri ile mücadeleye giriyor ve bundan genellikle kapitalizm galip geliyordu.

nasıl rahatlıkla dolandığını ve bu rahatlıkta dolanamayan öznelerin nasıl dışlandığını ya da hangi teknolojilerle içerildiğini anlattılar. Siyahlar, bir yandan siyah bedenlerin ve öznelliklerin beyaz toplum tarafından nasıl biçimlendirildiğine, hangi söylemler içinde üretildiğine, ne gibi yaralarla acııldıklarına bakarken, bir yandan da, siyahların kendilerinin bu öznelleştirme hallerine hangi hafızalar, ilişkiler ve kurumlarla itiraz geliştirdiklerini gösterdiler. Siyah yazında aile analizleri feminist yazından farklı mecralara akarak, kapitalizm ve liberalizmle uyumu ile değil uyumsuzluğu ile gündeme geldi. Queer çalışmaları ise cinsel kimlik, yönelim ve pratikleri sebebiyle ailesel yeniden üretime hizmet etmeyen, çocuk üretmediği için ulusa ve benzeri siyasi projelere fayda sağlamayan, kamusal hayatı görünürlüğü ile bozan ve egemen iyi ve mutlu yaşam algılarını yaralayan öznelerin, kapitalizm ve liberal demokrasi ile mesafelerini açığa çıkarttılar. Bunlar ayrıca “Queer” olmayı sadece heteroseksüel olmamak değil, aynı zamanda kapitalist ve liberal toplumun siyasi, ekonomik ve toplumsal alanlarında onları bozmadan hareket edememek şeklinde tanımlayarak, queer kimliğini tüm direnenlere açık demokratikleştirdiler. Yukarıda bahsettiğimiz tüm bu çalışmaların ortak yanı patriarka, ulus-devlet, kapitalizm ve liberal demokrasi işbirliğinin hangi kurumlar ve söylemler aracılığı ile ne gibi işlevsel öznellikler ürettiğine ve dışarıda kalanları nasıl yok ettiği ya da içerdiğine bakması ve bu öznelleşme biçimlerine ne şekillerde itiraz geliştirildiğini inceleyerek bu biçimleri çoğaltmaya çalışmasıydı. Hepsi kendilerinden önceki literatürü öznelleşme süreçlerine bakmamak, özneyi var sayarak hem önemli bir tahak-

küm hem de önemli bir direniş alanını es geçmekle suçluyordu. Bu alanda yapılan ve sömürge sonrası toplumlara konu eden postkolonyel çalışmaları ise ayrı olarak ele alacağım. Bu çalışmaları diğerlerinden ayıran özellik bir yanıyla içinde buruk ama buruk olduğu kadar da üretken bir yası ve melankoliyi taşımasıdır.

Foucault bir mülakatında, çalışmalarını özetlenmesi istendiğinde, tüm çalışmalarının ortak temasının modern öznelleşimin tarihi olduğunu söylemiştir. Çalışmalarının bir kısmında modern öznenin oluşumunda bilim, hakikat rejimlerinin ve söylemlerin rolünü incelemiştir. Nüfus, cinsellik, psikoloji, sosyal bilimler, tıp gibi alanlarda öznenin nasıl tanımlandığına, nasıl konuşturulduğuna, iç dünyasının hangi kavramlarla dile geldiğine, nelerin sorunsal ve “anormal” olarak tanımlandığına ve kişinin kendini nasıl bir yandan biricik bir birey olarak görürken bir yandan da istatistiklerde yer alan bir sayıya indirilene kadar herkesle benzeştigiğine bakmıştır. Çalışmalarının diğer bir kısmında Foucault, öznenin bedeninin hangi teknik ve teknolojilerle, nasıl pratikler, mekanlar ve zaman alguları ile biçimlendirildiğini incelemiştir. Üçüncü çalışma alanı kişinin “kendinin” hangi ahlaki saiklerle, hangi hikayeler ve estetik anlayışlarla ona açılan özne pozisyonlarını edindiği ve üstlendiği meselesidir. Ancak bu konuda Foucault, birkaç değinme dışında fazla bir üretim yapmamıştır. Foucault ayrıca çalışmaları ile ilgili olarak arkeoloji ve geneoloji metotlarını önermektedir. Bu metotlarının daveti ise şudur: tarihin belli anlarına odaklanmak, oralara büyüteçle bakarak, yerelde ortaya çıkmış ancak daha sonra büyük hikayelerin figüranları haline gelmiş ve resmi aktörlerin gölgesinde eritilmiş figürleri, hareketlenmeleri, bilgileri ve pratikleri tekrar anımsamak ve onlara can vermek. Foucault bu metotlar sayesinde, çalışmalarında türlü modern söylemin ve kurumun oluşumunda, hangi tartışmaların tarihin toprağı altında kaldığını göstermeye uğraşarak modernitenin doğal bir gelişim değil, belli tartışma ve savaşların kazananları tarafından, tam da onların çıkarına, arzularına ve anlayışlarına göre belirlendiğini gösterdi. Kimse mahkumları, hastaları, hemşireleri dinlememiş, onların önerilerine göre hareket etmemişti mesela. Oysa onların önerilerinde belki de bugünden çok daha özgür bir dünyayı düşleyebilmemize temel olacak içerik mevcuttu. Ya da örneğin cezaevleri kurulurken, suç ve cezanın hukuki olarak nasıl eşleşeceğine, cezanın suçta

göre nasıl belirleneceğine, kimlerin tanık, nelerin kanıt olabileceğine dair bir çok tartışma varken bunların ancak bir tanesi kazandı. Daha insani olanı değil; daha güçlü olanı ve kendini bilimsel, söylemsel ve politik alanda örgütleyebileni...

Sömürge sonrası çalışmalar Foucault'nun metodolojisini, Gramsci'nin hegemonya kavramını ve Derrida'nın yapı-söküm kuramını birleştirerek, kolonyalizme karşı ortaya çıkan halk hareketlenmeleri ve söylemlerinin orta sınıfların hegemonya kurmaları ile birlikte nasıl ulus devlet ve kapitalizmle uyumlu hale getirildiğine baktılar. Yapı-söküm onlara bir yandan, örneğin, ulus ve cinsiyet arasındaki ilişkiyi ve ulusun nasıl kendini sürekli bir takım makbül kadınlıklar ve erkeklikler üzerinden ürettiğini göstermelerini mümkün kılacak bir araç sundu. Bir yandan ise ulusun ve egemen cinsiyet rejiminin kapsayamadığı başka cinsiyetlenme hallerinin bu çerçeveye çeperlerden sızarak çerçeveyi bozduğunu gösterme imkanı sağladı. Hegemonya çalışmaları, ulusal elitlerin sömürge karşıtı savaşta hareketlenen köylüleri, hem "milletin efendisi" hem de eğitilmesi ve dönüştürülmesi gereken bir "alt halk tabakası" olarak resmettiğini ve bu sayede sınıfsal ve başka çelişkileri yok sayarak apolitize ettiğini gösterdi. Üstelik apolitize edilen köylüler "gelişim," "nüfus planlaması," "halk sağlığı," "geleneklere karşı mücadele," vs. gibi söylemler ve bunların imkan sağladığı teknolojilerle kapitalizme ve ulus devlete uyumlu hale getiriliyorlardı. Bundan daha da önemlisi sömürge sonrası çalışmalar, Foucault'dan esinlenerek ancak Foucault'nun arkeoloji ve geneoloji metodolojilerini daha geniş bir kuramın parçası kılarak, sömürge sonrası toplumların tarihsel izleğinde birbiri ile mücadele içinde olan iki damardan bahsettiler. Bu damarların biri sermaye (capital) bir diğeri ise komünal olardı. Komünal olan bir potansiyeldi. Sömürgeleşmeye karşı mücadele ve sonrasında, komünal olan ve kapitalist olan üretim ilişkileri ve öznellikler çeşitli anlarda ve yerelliklerde birbiri ile mücadeleye girişiyor ve bundan genellikle kapitalizm galip geliyordu. Ancak bu karşı karşıya gelişin hafızası, maddi alanı biçimlendirishi, yeni dostluklar, topluluklar ve aşklar yaratması kapitalizmin yeniden üretilmesinde işlevsel olmayan pratiklere sürekli yeniden ruh üflüyordu. Sömürge

sonrası teorisyenler için bu anları ve yerellikleri açığa çıkartmak örneğin Hindistan'da anti-kast hareketleri-

Batılı olamayan düşünce kendi ütopyasını, komünarını, soyut emeği sürekli içerden çökerten canlı emeğin icra ettiği kendine özgü tarihselliği bütünsel olarak teorize edememeye mahkum kalmıştı

ne, köylü ayaklanmalarına, erken dönem edebiyata ya da önce Ghandi ve sonrasında Nehru'nun galip çıktığı, ancak aslında bir çok kesimi içinde barındırmış olan tartışmalara bakmak, bu nedenle üretkendi. Üretken olduğu kadar buruktu da, çünkü tüm bu imkanlar ve olanakların bütünselliği yoktu: bunları toptan bir gelecek olasılığı olarak yeniden üretmek mümkün değildi. Bu sebeple postkolonyel çalışmalar sömürge sonrası toplumların evrensel olarak tanımlanan değerler dışında kendilerini tarih sahnesinde duyurabileceklerine ihtimal vermiyor, eninde sonunda kapitalizmle uyumluluk gösteren kimi demokratik taleplere hapsedileceğini ya da en radikal dahi Marksizm'in batı tarihini temel alarak oluşturduğu terimlere teslim olacağını öngörüyordu. Diğer bir deyişle, batılı olamayan düşünce kendi ütopyasını, komünarını, soyut emeği sürekli içerden çökerten canlı emeğin icra ettiği kendine özgü tarihselliği bütünsel olarak teorize edememeye mahkum kalmıştı. Ya da belki bu bütünselliğin dahi tam da bir bütünsellik olduğu için hep dışarıda bırakacakları olacak ve yas son bulmayacaktı. En kötü ihtimal ise neoliberal formunu olgunlaştırmış küresel kapitalizmin, komünar ihtimallerin tümünü içererek onları da pazar ilişkilerine dahil etmesi, kapitalizmin yeniden üretilmesine malzeme kılmasıydı.

Bu çatışma, yani komünal ve komünar olanla sermayeleşme ve sermayeleştirme çatışması, eskiyle yeni kavgası değildi elbette. Komünal ve komünar olan yukarıda da anlatmaya çalıştığımız gibi sürekli biçim değiştiriyor ve farklı anlar ve yerelliklerde kendini gösteriyordu. Kürt Özgürlük Hareketi'nin kavramları üzerinden düşünecek olursak bir bakıma tarif edilen mücadele, kapitalist modernite ile demokratik modernite arasında cereyan ediyordu. Bu şekilde bakacak olursak demokratik mo-

Demokrasi, ulus-devlet, kapitalizm ve modernite birbirlerinden farklı tarihselliklere, etkilere ve içeriklere sahip olmalarına rağmen bugünkü dünyada bir kesişim kümesi oluşturmaktalar.

dernitenin ucu sürekli açık ve içeriği tekrar tekrar doldurulması gereken bir tarihsel izlek olduğunu da kabul etmek gerekir. Böyle bir çerçevede demokratik modernite bugün burada ve şu anda, sermaye ilişkilerini yeniden üretmeyen ve değiş tokuş malzemesi haline gelmeyen formların ve ilişkilerin yeşermesine destek verilmesiyle yaşanacak bir hareketlenme olarak kavramsallaştırılabilir. Hatta belki de demokratik moderniteyi, komünal/komünar modernite olarak tekrar düşünmek gerekebilir. Ancak bu yazının konusu öznellik meselesi ve tüm bunları anlatmamızın sebebi sömürge sonrası düşünürlerin bu bağlamda öznellik hakkında söyledikleri.

Demokrasi ve Öznellik

Demokrasi, ulus-devlet, kapitalizm ve modernite birbirlerinden farklı tarihselliklere, etkilere ve içeriklere sahip olmalarına rağmen bugünkü dünyada bir kesişim kümesi oluşturmaktalar. Demokrasinin dayandığı düşünsel kaynaklar her ne kadar eski Yunana dayandırlırsa ve demokrasi çok farklı yerellikler ve uygarlıklarda karşımıza çıksa da, bugün yaygın olarak önüne bir ek getirilmeden (örneğin radikal ya da doğrudan gibi sıfatlar) konu ettiğimiz demokrasi, sermaye ilişkileri, ulus devlet sınırları ve modern öznellikler ve kurumsallıklar ile uyum içinde olan liberal demokrasidir. Özneler genellikle kaba anlamıyla, liberal demokrasinin ekonomik, toplumsal ve siyasi alanı ayırmasına uygun davranabildikleri, duygularını belli bir hiyerarşi içerisinde ele alıp belli formatlar içerisinde gösterebildikleri, modern hakikat rejimleri içinde hakikat, kanıt ve tanık üretebildikleri ve birbirlerine öncelikle vatandaşlık ve yakınlarına ise çekirdek aile bağlarıyla bağlı oldukları ölçüde modern olurlar. Yukarıda da söz konusu etti-

ğimiz gibi bu konularda oldukça çok çalışma yapılmış modern öznenin içinde üretildiği alanlar, söylemler, onun bedeninde işleyen teknolojiler ve kendi kendini yönetmesini sağlayan arzu mekanizmaları detaylarıyla betimlenmiştir. Konumuz itibarıyla bizi öznenin kendini, hangi iç dünyalar, hangi hikayeler ve hangi etik ve estetik saikler aracılığı ile liberal demokrasinin, ailenin ve vatandaşlığın, işlevsel bir mekanizması kıldığı ilgilendiriyor. İşte burada bir kez daha sömürge sonrası çalışmalara, özeldense Chakrabarty'ye, kulak verebiliriz. Çünkü Chakrabarty komünal/komünar olanla kapitalist/liberal arasında farklı yerellikler ve anlarda gerçekleşen çatışmada ikincinin kazanmasını açıklarken demiri özneye ve özneleşme süreçlerine, modern öznenin sürekli olarak kendini kendinden ve içine bıraktığı dünyadan başka birilerine anlatma çabası ve bu süreçte kamusal ve baskın akılla uyumlaşmasına atıyor.

Chakrabarty'ye göre modern "benliğin" oluşum tarihi "acıyı" genelleşmiş ve soyutlanmış bir yerden görme ve temsil etme kapasitesinin kazanılmasına dayanır. Chakrabarty bu savını özellikle Hume ve Locke okumalarına dayandırır.¹ Bu yer herkese açıktır yani demokratiktir, yeter ki bu kapasitenin eğitimi alınmış olsun. Bu eğitim sadece okullar aracılığıyla değil, gazeteler, romanlar, bilim, siyaset ve hatta askerlik aracılığıyla da verilmektedir: Bütün bu formlar kendilerini dünyadaki acıyı azaltmak üzerinden meşrulaştırır. Bu anlamıyla örneğin liberal demokrasinin günümüzdeki popüler teorisyenlerinden Rorty'nin liberalizm tanımını temel alacak olursak, modernite ile liberal demokrasi iç içe gelişmiştir. Çünkü modern özne acıyı anlatabilen ve duyumsa-

1. Ayrıca Hegel'ci düşünceyi benimseyen yazarların da "acıyı" anlayabilme kavramını demokrasinin merkezine koyduklarını gözlemleyebiliriz. Örneğin Judith Butler bunlardan biridir. Bugün acı çekmek, acıyı anlamak ya da azaltmak bugünkü dünyada ilerlemeci anlayışı eleştirsin eleştirmesin, siyasi aksiyonların çoğunluğunun ortak meşruiyet zemini haline gelmiştir. Evrenselliğin acı ortaklığı ya da insanın kırılabilirliği üzerinden kurulması, en keskin bir biçimde Hegel'in farklı bir okumasını yapan George Bataille'in yazılarında eleştirilmiştir. Acıyı görebilmenin demokratik alanı ve toplumsal değişim arzusunu tetikleyeceği var sayılmaktadır. Son dönemlerde Türkçeye daha yoğun bir biçimde çevrilen Alain Badiou de Levinas'ı eleştirerek etiğin merkezine acının ve ötekinin acısının anlaşılmasının konmasının, etiğin asıl sorunsalı olması gereken hakikat sorunsalını görmezden geldiğini belirtir.

yan özne ise, liberalizm de dünyadaki en büyük felaketi zulüm olarak tanımlar ve toplumun bu felaketten kurtulmaya muktedir olduğunu tahayyül eder.

Acıyı genelleşmiş ve soyutlanmış bir yerden görme ve temsil etme pozisyonunu sistematik bir biçimde dolduranlar öncelikle ulusal elitler olmuştur: Ulusal elitler, ulusun çektiği acıları yüceltmekte, bu acıların nasıl giderilebileceğine dair kafa yormakta, ulusun acısını içinde hissedebilmekten doğru elitliklerini kurmakta ve aynı zamanda acıyı azaltmak için topluma müdahale etmeleri gerektiğini düşünmektedirler. Bu sayede “geleşim” söylemlerinin, okullaşma, nüfus sayımı, hastalık teşhisi, yoksulların saptanması, güvenlik ve şehircilik gibi bir çok pratiğin hem oluşturucusu hem de taşıyıcısı olurlar. Kadınlar, çocuklar ve köylüler bu sebeple ulusal romanlarda önemli bir rol tutar ve elitler bunları temsil ederek, hem kendi bireyselliklerini icra edecek ve iç dünyalarını kuracak hem de siyasi kimliklerini anlamlandıracakları ve tarihin asli aktörleri olacakları bir imkan bulurlar. Burada bir kez daha altı çizilmesi gereken Chakrabarty'nin bir çok düşünürün aksine, modern özneyi “özgürlük” üzerinden değil, acının sergilenmesi, hissedilmesi ve azaltılması arzusu ile tanımlamasıdır. Yani örneğin eşitlik taleplerinin kabulü dahi birilerinin başka birilerinin acı çektiğine inanması ile mümkündür. Elbette bu tam da liberal demokrasi ile uyumlu bir durumdur ve devletin gücünün hukuk düzeni sayesinde sınırlandırılarak vatandaşlarına zarar vermeyecek şekilde düzenlenmesine dayanır. Öte yandan vatandaşların da, örneğin silahlı bir biçimde isyan ederek acıyı arttırmalarına ya da yeterince acı çekmiyorlarsa düzeni bozmalarına, tahammül edilemez. Böyle durumlarda devlet makbul vatandaş nezdinde yetki alanını arttıracak meşru zemini bulur.

Chakrabarty modern özne pozisyonunun ileriki zamanlarda demokratikleştiğini ve ulusal elitlerin tekelinden çıktığını anlatır. Yeni iletişim teknolojileri acının temsiliyetinin kitleler tarafından üstlenilmesinin ve kamusal alanda “gösterilmesinin” imkanını sunmuştur. Yani zamanla yoksullar, ezilenler ve kadınlar acıları üzerinden ve sayesinde, konuşmaya ve konuştukları duyulur olmaya başlamıştır. Nitekim 1980'lerden 2000'lerin sonuna kadar ortaya çıkan ve sıradan insanların içinde rol aldığı reality şovları, yoksulluk yardımına dayalı sosyal politikalar, anı kitabı sayısındaki

Antropolog Elizabeth Povinelli liberal demokrasinin çalışışını anlatırken şunu söyler: “Liberal demokrasi ezilenlere bir çağrıdır. Acını anlat. Acın bizi ikna ederse haklarına kavuşacaksın.”

patlama ve geçmişle yüzleşme politikaları bu demokratikleşmenin ürünüdür. Herkes acı çekmekte ve acısını sergileyerek biricik iç dünyasını ortaya koymaktadır. Buna cevap veren “vicdan sahipleri” de aynı şekilde hem etik olarak kendilerini gerçekleştirmekte, hem de empati kapasitelerini icra ederek “çağdaşlaşmaktadır.” Hannah Arendt, Eichmann mahkemesinde Eichmann'ı yargılama için kullanılan kanıtın Yahudilerin acıları olmasını eleştirdiğinde aslında modernitenin alacağını öngördüğü bu biçimi eleştirmekte, her ne kadar eleştirisini formel hukuk teorisine dayandırsa da, bir yandan da acı dilinin demokratikleşmesinin, liberal demokrasinin ta kendisini tanımladığını gözden kaçırmaktaydı. Başka bir örnek verecek olursak: Güney Afrika'da hakikat komisyonlarının toplumu demokratikleştirme projesi olması ile birlikte iktisadi eşitsizliklere ve gündelik ayrımcılığa dokunmaması tam da liberal demokrasi tahayyülü içinde gerçekleşmesi sebebiyledir. Ya da daha doğrusu demokrasinin üretim ilişkilerine ve gündelik hayata değinmeksizin acıyı kamusal alanda hukukla sağıltmaya çalışması Güney Afrika örneği ile iyice sabitlenmiştir.

Antropolog Elizabeth Povinelli liberal demokrasinin çalışışını anlatırken şunu söyler: “Liberal demokrasi ezilenlere bir çağrıdır. Acını anlat. Acın bizi ikna ederse haklarına kavuşacaksın.” Modern özne olabilme biçimlerinin demokratikleşmesiyle birlikte hukuk ve devlet artık acıları sıralama, kimi zaman şefkat, kimi zaman maddi tazminat, kimi zaman ise hakla değiş tokuş etme, acıları bir çeşit eşitlemeye tabi tutma yeridir. Böylelikle farklı bir dünya tahayyülü ihtimali de ortadan kalkar. Çünkü herkes hukuka acı hikayeleri beslemekle meşguldür. Acı anlatmayanlar, kahkahalarla konuşanlar, susanlar, sürekli bir isyan halinde yaşayan-

Peki özneler iç dünyalarında bu “dili” konuşmayı, kendilerini ahlaki gereklilikler ve otonom olma arasındaki gerilime yerleştirmeyi ve bunlara modernitenin ve liberal demokrasinin gereksinimlerine göre çözüm bulmayı üstelik de bunu kendileri ve sevdikleri için yaptıklarını düşünmeyi nasıl öğrenirler?

lar ve affetmeyenler demokratik vatandaş olmayı reddetmekle suçlanır, travma geçirdikleri iddia edilir ya da topyekûn anlaşılmaz kınırlar. Üstelik bu acı yarışında nihayetinde bir kez daha egemenler galip çıkar. Örneğin Ghassan Hage’in mülakat yaptığı bir Filistinlinin dediği gibi İsrail devleti öylesine şişko bir bedendir ki her yeri kaplamıştır, her hareket onun şişko bedenine çarparak canını acıtır ve hep en çok onun sesi çıkar.

Elbette liberal demokrasinin bu şekilde çalışabilmesi için gündelik hayatın da bu kamusal hayata uygun şekilde örgütlenmesi gerekir. Nitekim eleştirel teorisyenlerin tamamı geleneksel teorisyenlerin aksine kamusal yaşam ile aile, kamusal ile özel arasındaki ayrılıktan değil birbirini karşılıklı kurucu ilişkiden dem vururlar. Bunlara göre aile ve yaşamın anlatısını kuran ve sevgiye anlam aşıl原因an melodramatik hikayelendirme biçimi öznenin iç dünyasını kamusalın gereklilikleri ile örtüştürür. Gene Chakrabarty’ye kulak verecek olursak: Moderniteye uygun öznenin iç dünyası, bireyin kişisel deneyimleri, arzuları ve duyguları ile evrensel ya da daha doğrusu kamusal alanın akli arasındaki gerilim içerisinde kurulur. Arzular, duygular ve kamusal akıl arasında gerçekleşen mücadeleyi anlatan söylemler kişinin iç dünyasını anlamlı ve anlaşılır kılmasının yoludur. Burada herhangi bir söylemin başarılı olamayacağını altını çizmek gerekir. Özneler hangi söylemler ve diller aracılığı ile iç dünyalarını kendileri ve başkaları için inanılır ve kabul edilebilir kılacakları konusunda eğitilirler. Foucault batıda bu söylemin cinsellik veya daha genel anlamıyla psikanaliz olduğunu söyler.

Chakrabarty, Hindistan’da bunun sevgi arayışı şeklinde tezahür ettiğini belirtir. Üstelik Hindistan’da öznenin iç dünyasının kuruluşunun cereyan ettiği gerilim tutkular ve akıl arasında değil, tutkular ve arzular ile aileye yönelik ahlaki mecburiyetler arasındadır. Sirman’a göre Türkiye’de de benzer bir durum mevcuttur. Tutkular ve arzular burada da bedenseldir ancak yayınlanmamış doktora tezimde iddia ettiğim gibi bu bedensellik çoğu zaman cinsellikten değil, kişinin başkalarının onun bedenine uyguladığı şiddetten “otonom” olma özleminde beslenir.

Peki özneler iç dünyalarında bu “dili” konuşmayı, kendilerini ahlaki gereklilikler ve otonom olma arasındaki gerilime yerleştirmeyi ve bunlara modernitenin ve liberal demokrasinin gereksinimlerine göre çözüm bulmayı üstelik de bunu kendileri ve sevdikleri için yaptıklarını düşünmeyi nasıl öğrenirler? Bu cevabı verirken ideolojinin ötesine geçmek gerekir. Ya da belki daha doğrusu, ideolojinin nasıl her zaman belli hikayeler çerçevesinde alımlandığını, nasıl her zaman mutluluk fantazileri ile iç içe geçtiğini teslim etmek gerekir. Özneler bu dili, modernitenin ve liberal demokrasinin siyaset, edebiyat, sanat ve popüler kültürde sürekli olarak ürettiği melodrama türünden öğrenirler. Melodrama adı üstünde, acının kişisel olarak hissedildiği, yaşamın sınırlarının aile ve ulus içine gömüldüğü, dünyanın basit bir kötüler ve iyiler denklemine ve bunların kişiselleştirilmesine indirgenildiği ve böylelikle kontrol altına alındığı, başa çıkılamadığı zamansa; bir talep halinde gündelik ya da kamusal ilişkilere döküldüğü bir dramaturjidir. Bunu bir kaç örnekle açmak isterim. Örneğin Feyza Akınerdem ve Nükhet Sirman’ın çokça yazdığı gibi Türkiye’de üretilen melodramatik türdeki dizilerin tamamı modernlik ve geleneksellik ile bireyin istekleri ve ailenin gereklilikleri arasındaki gerilimi, bu gerilimin yarattığı acıları ve gerilimin çözümünü konu eder. Bir zamanların ratingleri altüst eden dizisi Asmalı Konak, özgürlüğüne düşkün bir kadın ve aşiretine ve aşiret gerekliliklerine göre davranan bir erkeğin aşkını konu alır. Aşiret gerekliliklerini yerine getirmek onun hayatında, babasından kalan erkekliğin ve reisliğin yani modernite öncesi düzenin normudur. Birbirlerine zıt olmaktan dolayı çekilir ve “fırtınalı” ve tutkulu bir aşk yaşarlar. Ancak ikisi de birbirlerine duydukları sevgileri sayesinde değişir. Özgür kadın yuvasının kadınına, ailenin diğer kadınlarını koruyan, çocuk isteyen, dış teh-

likeleri aile sınırlarına çekilerek çözen “aklı-selim” özneye dönüşürken, aşiret reisi de hem kendini ve ailesini tehlikeye atmamak hem de karısının sevgisini kaybetmemek için hukuka saygılı ve anlayışlı bir erkek haline gelir. Aynı konu 2000li ve 2010’lu yıllarda başka oyuncular, zamanlar ve mekanlarda sürekli tekrar etmiştir. Benzer bir tema ödüllü bir film olan Duvara Karşı’da da vardır. Filmde ikisi de Alman toplumunun dışlanmışlarının topladığı marjinlerinde, “düşük” hayatlar süren bir kadın ve bir erkeğin sevgisine tanık oluruz. Adam bu sevgiyle erişkin olur ve uslanır. Kadını disipline edemeyince kadın ondan kaçar ve başına tecavüz de dahil felaketler gelir ve o da çareyi başka bir geleneksel evlilikte bulur. Tüm bunları izlerken sürekli acılarının son bulmasını, evlenmelerini, normalleşmelerini, mutlu olmalarını isteriz. Öte yandan ancak ve ancak yakınları tarafından ve aile içinde karşılanamayan talepler kamusallaşır ve liberalizm tarafından kapsanabilecek oranda eleştirel bir çizgiye evrilir: Evet belki de kadınlar acı çekmesin diye sokaklar tecavüzcülerden arındırılmalı ve kadınlar için yaşanır hale getirilmelidir.

Sadece dizilerde değil elbette; melodrama her yanımsızdır. 70’lerin isyancı gençliği cezaevinden çıktıktan sonra şimdi abluka sonrası Kürdistan’da olduğu gibi apar topar evlendirilir ve çocuk sahibi yapılır. Tarihe, filmler ve romanlar aracılığı ile aile içi/ülke içi bir melodramanın parçası olarak geçerler; babalarına başkaldıranları ve devlete kafa tutmaları birdir, ikisinin de zulmünü sınırlamak istemişler ve isyan etmişlerdir. Mutlu son affetmelerinden ve affedilmelerinden, devletin ve ailenin daha şefkatli ve modern (acıyı hissedebilir) olmasından geçer. Kamusal alandaki varlıkları o zamanki hayalleri için değil cezaevinde çektikleri işkenceyi anlatmak içindir. Böylelikle liberal demokrasinin öznelere olurlar.

Örnekler çoğaltılabilir: Örneğin Süleyman Demirel’in bir belgeselde Deniz’lerin idamı için söylediğini hatırlayalım: içi kan ağlamıştır ama mecburdur. Böylelikle Demirel’in iç dünyasında onu birbirinden zıt kutuplara akıtan şefkati ve memleket sevgisini aynı anda algılar adeta ona onun bestelediği melodramada empati duymaya çağırılırız. Belgeseldeki performansı bize ironik bir biçimde Haydar Darıcı ve Leyla Neyzi’nin Kürt ve Türk gençleri ile yaptığı mülakatlarını yayınladıkları kitabın başlığını çağırıştırır: Özgürüm Ama Mecburiyet Var.

Kısacası Türkiye devleti, özellikle Kürtlerin, Alevilerin ve kadınların “acı” temelinden hareketle talep ettiği hakların ulusal egemenleri yerinden etme tehlikesini kaldıramadığı için totalitarizme kaydı diyebiliriz.

Bambaşka bir örnekten yola çıkacak olursak Gültan Kışanak’ın hakikatlerin dilinden şiir gibi döküldüğü meclisteki Roboski konuşmasının son sözlerini hatırlayalım: “Bir kadın bir anne olduğum için bu kızgınlığımı hoş görüyorum, anlayışla karşılıyorum. Ben onların acılarını gördüm.” Konuşma boyunca liberal demokrasiyi aşan bir hikayeyi dile getirmiş, deriye kazınan coğrafyayı ve coğrafyaya kazınan derileri ve bu dünyanın Kürtler için imkansızlığının katmanlarını anlatmıştır. Ancak tekrar mecliste olduğunu hatırlamış, bu anlatının imkansız kodlarını kızgınlığına havale etmiş, anelik ve acıyı gündeme getirerek kamusal alanda tekrar kendine bir yer açmak zorunda kalmıştır.

Ya da kim Erdoğan’a sempati duyanların onun yanlış anlaşılabilir ve acı çeken bir özne olduğunu düşündüklerini, yaptıklarının tümünü memleketin acılarını dindirmek için yaptığını inandıklarını yadsıyabilir? Nihayetinde Erdoğan bir aile erkeğidir. Tıpkı göz yaşları yakın zamana kadar kaderimizi belirlemiş Bülent Arınç, Abdullah Gül ya da Ahmet Davutoğlu gibi. Bu figürlerin, başta Erdoğan olmak üzere, liberal demokrasinin neferi olduğunu söylemeye çalışmıyorum. Tam tersine. Daha ziyade verili kodlar içinde bu öznelere tamamını anlaşılır ve iletişilebilir kılma yollarının kodlarını sergilemeye çalışıyorum. Selahattin Demirtaş, Erdoğan’ın liberal demokrasiden totaliterliğe geçişi sırasında ona alternatif çıkmış bir lider olarak benzer anlaşılabilir kalıpları içinde hareket etmiştir. Ailesi vardır, şakacı, eşitlikçi ve duygusaldır. Vicdanlıdır ve vicdana seslenir: yani “kamusal alanın” acıyı anlamaya dayalı soyut kapasitesine. Siyasi amacı Kürt ve Türk halklarının acılarını aile içinden ve özel alandan çekip çıkartarak kamusal alandaki kötülere karşı bir talep, bir bayrak haline

Bu çaba kanımca radikal demokrasi teorilerinde daha ciddi biçimde tartışılmalı: çünkü bu çaba etnisitenin tanımını bir “kurgu” olmaktan çıkartarak, bedenlere işlenmiş, bedenlere yazılmış bir evrimsel bilgi olarak kavramsallaştırıyor.

getirmektedir. O yüzden de kamuoyu için Erdoğan'ın totaliterleşen rejimine karşı, liberal hukuk düzeninin sembolü olmuştur.

Yakın tarihi bu ışıktaki düşünce olursak aynı zamanda liberal demokrasinin bağrından radikal demokrasinin doğuşuna ve buna karşı totalitarizmin işe koyuluşuna da tanıklık edebiliriz. 2000'ler boyunca demokratikleşen modernite acı hikayelerinin dolanacağı ve talep haline gelebileceği kamusalıkları hızla çoğalttı. Evlilik programları ve yarışmalar, muhtar ofisleri ve sosyal yardımlaşma kurumları, tarikatlar, cemaatler, gazeteler, internet siteleri, irili ufaklı partiler, STK'lar, Türkiye ve Kürdistan'ın bir çok yerinde acılar aracılığıyla özne olunabilecek alanlar haline geldi. Not düşmek gerekir ki bu alanların çoğunda asli aktörler kadınlardı.² Buralarda sadece devlet değil, erkekler ve bir çok seçkin kimlik ve düşünce sorgulanıyor, hesap vermeye çağrılıyor, “ötekiler”i tanımaya zorlanıyordu. Ne zamanki bunlar bir politik proje ve eylem çerçevesinde buluşmaya başlayıp, bütüncül bir demokrasi arzusu ile hareket etiler o zaman devran değişti. Kısacası Türkiye devleti, özellikle Kürtlerin, Alevilerin ve kadınların “acı” temelinden hareketle talep ettiği hakların ulusal egemenleri yerinden etme tehlikesini kaldıramadığı için totalitarizme kaydı diyebiliriz. Totalitarizm ise bir kez daha bu çoklu alanları imha ederek, farklılaşan acıların

2. Lauren Berlant Amerika'da benzer bir hikayeyi anlatır. Aynı şekilde Wendy Brown'da. Anker ise melodramanın önünü açtığı “duygulardan bahsedebilme” dilinin özellikle kadınlar için özgürleşme içerdiğini iddia eder. Ancak bugün gözlemliyoruz ki bu dil çok kısa zamanda erkekler tarafından gasp edilmiştir.

yerine bir kez daha egemen erkeğini koyarak, hepsini egemen erkeğin gövdesinde eriterek, sindirerek ya da kuşarak, liberal demokrasiye ara verdi. Bir bakıma Türkiye tarihide bir kez daha tam da demokratik devrim başarılı olmak üzere olduğu için totaliterlik gelmek zorundaydı.

Bu hikayenin sadece bir kısmı: Türkiye'de 2010-2015 arasında yaşadığımız demokratik derinleşmeyi tekrar tekrar düşünmek gerekli. Bu demokratik derinleşmenin çok farklı kamusalıkları, birbirlerine, öncelikle kapitalizm aracılığı ile ve değiş tokuş değerleri ile bağlıydı: yerel fonlar, uluslararası fonlar, Avrupa Birliği, sermaye, şirketler vs. Üstelik modern öznelliklerin üretildiği aile de hiç olmadığı kadar kapitalizme bağlanmıştı. Çocukları ve “mutlu ve huzurlu bir yuva” için, ama aynı zamanda büyük aileden özgürleşmek için alınan krediler, borçlar, TOKİ evlerine yatırımlar, tüketim patlaması vs. Ancak modernitenin demokratikleşmesi aynı zamanda kapitalizmin kendi kendini yeniden üretmesine araç olmayacak komünal ve komünar ilişkilerin de yaratılmasını ve kamusla alan çıkmasını mümkün kılıyordu. Başka samimiyet biçimleri, örneğin arkadaşlık, partililik, bir hareketin taraftarı olma, doğa ile bütünleşme, hızla yayılıyor, farklı kamusalıkları bir arada tutan kapitalizm değil gönüllü komünal/komünar emek ve sıcak bedenlerin hızlı hareketlenmesi oluyordu. Her ne kadar çoklukla acı anlatmak üzerinden özne olunmuşsa da, bu öznelere çevresinde acı dilinin dışında dillerle konuşan öznelere türüyor, liberal demokrasi derinleştikçe, bu başka diller ve tahayyüller liberal demokrasiye sektete uğratan radikal talepler geliyordu. Bu sebeple totalitarizm aynı zamanda tekrar tüm kamuları devlet gözetimi ile ve sermaye ilişkileri çevresinde birbirleri ile ilintilendirecek bir manevraydı da.

Radikal Demokrasi Ve Öznellik

Radikal demokrasi fikrini ortaya atanlar, demokrasinin kendi değerlerine sahip çıkamamasını masaya yatırmış ve bugünkü toplumlarda demokratik alanın dışında tutulan tüm kurumsallıkları, bilgileri ve teknolojileri demokratik alana dahil etmeye dair bir proje geliştirmişlerdir. Örneğin Mouffe'a göre radikal demokrasi sosyalizmin bugünkü toplumlarda alabileceği tek biçimdir ve özelliği, hem kurumsallaşmış liberal demokrasinin hakkında karar verme imkanını dışarıda bıraktığı üre-

tim ilişkilerini, hem de siyasi alanda başka görünmez eşitsiz dağılımları toplumsal karar verme mekanizmaları içine alabilmesidir. Radikal demokrasi ayrıca ülkesiz, ulussuzdur.³ Radikal demokraside dil, din, cinsiyet ve milliyet, siyasi cemaatin kurulumunda önemsiz hale getirilecek, vatandaşlık bağı küresel ve esnek tanımlanacak, ezilen gruplar güçlendirilecek ve hepsinin kamusal alanda görünürlüğü ve kader çizibilirliği tahhüt altına alınacaktır. Bunun gerçekleşebilmesi için her ne kadar dini ve ahlaki konularda tarafsız bir devlet gerekse de, siyasi değerler söz konusu olduğunda, bu devlet taraflı olmalı ve eşitliğe, özgürlüğe ve çokluğa hizmet edecek bir anayasa ile yönetilmelidir. Ayrıca Mouffe'a göre eşitlik ve çokluk her zaman bir çelişki arz edecek ancak bu çelişki tam da radikal demokrasinin dinamosu olacaktır. Kararlar konsensüsle verilecek olsa da bu konsensüs tam da bu gerilim itibarıyla geçicidir, varsayılmaz ve bu anlamıyla da demokratiktir. Radikal demokraside ekonomi de çoklu olarak hayal edilir: Değiş tokuş, ihtiyaç ve hak etme üzerinden bölüşüm aynı anda var olacaktır. Bunlar birbirlerini tahakküm altına almadıkları ölçüde ekonomik alanın da kapitalizmden başka olanaklara açılacağı düşünülür.

Mouffe'un "radikal demokrasi" tezi bugün artık çeşitli bağlamlarda deneyimleniyor ve bu deneyimler paylaşılıyor. Bunlardan en önemlisi de muhakkak ki Rojava deneyimi. Üstelik Rojava deneyimi radikal demokrasi kuramını feminizm ve etnik ezilmişlik bilgisiyle birleştirerek devleti sadece politik değerler konusunda değil aynı zamanda din, dil ve cinsiyet konusunda da ezilenlerin tarafına yerleştiriyor. Az olan grupların demokratik mekanizmalarda temsilini arttırarak gerçekten kader belirleyici olmalarına çabılıyor. Bu çaba kanımca radikal demokrasi teorilerinde daha ciddi biçimde tartışılmalı: çünkü bu çaba etnisitenin tanımını bir "kurgu" olmaktan çıkartarak, bedenlere işlenmiş, bedenlere yazılmış bir evrimsel bilgi olarak kavramsallaştırıyor. Bu bir yandan etnik kimliklerin yeniden üretilmesi ve ulusalcı bir hatta tekrar örgütlenmesi tehlikesini taşıırken, bir yandan da farklı etnik grupların arasındaki ilişkilene çeşitlendiği, komünal ve komünar olanlar müzakereye girdiği ölçüde, bu evrimsel bilginin ortak-

3. *Demokrasi ve sosyalizm bağı Türkiye'de Demir Küçükaydın tarafından gündemde tutulmakta ve Küçükaydın kanımca bu tartışmalara önemli katkılarda bulunmaktadır.*

Radikal demokrasinin, liberal demokrasiden ayrışması için asıl gerekli olan ya da aynı zamanda gerekli olan özneleşme süreçlerinin ve öznelerin kamusal alanda yer alma ve yaşamda var olma biçimlerinin çoğullaşması.

laşmasına ve katmerleşmesine de vesile olabilir.

Ancak yukarıda da anlatmaya çalıştığım gibi radikal demokrasinin, liberal demokrasiden ayrışması için asıl gerekli olan ya da aynı zamanda gerekli olan özneleşme süreçlerinin ve öznelerin kamusal alanda yer alma ve yaşamda var olma biçimlerinin çoğullaşması. Öznenin mecburiyetler ve otonomi arasında gidip gelmek dışında başka etik diller kazanması ve iç dünyaların bu farklı etikler çerçevesinde kurulabilmesi. Kamusal dilini zulümü azaltmanın ötesinde bazı "hakikatleri" konuşabilecek şekilde zenginleştirilmesi. Farklılık serüvenlerinin acı derecelenmelerine indirgenmeyecek biçimde somut "başkalıklara" aktarılabilmesi ve böylece içine konumlanılabilecek dünya seçeneklerinin çoğalması. Tüm bunların yeşerebilmesi ise, farklı öznelliklerin, özerkliklerin ve kamusalıkların birbirleri ile aynılaştırıcı/derecelendirici ve soyutlayıcı kriterler içinde ilişkilenebilmesini sağlamaktan geçiyor ki kapitalist (sermaye, pazar ve soyut emek üretimi üzerinden gerçekleşen) soyutlama bunlardan sadece biri. Hem de farklı hikayelendirme türlerinin ve bu türlerin maddi koşullarının yeniden üretilmesinin imkanının sağlanması gerekiyor.

Farklı öznellikler, özerklikler ve kamusalıkların birbirleri ile çoğul biçimlerde ilişkilenebilmesini sağlamak gerekliliği, aslında Öcalan'ın neden böylesine çok örgüt kurulmasını salık verdiğini ve neden bambaşka düzlemlerde organize edilecek ve kimi zaman birbirleri ile çelişen saikleri olan konferansların yapılmasını istediğini de açıklıyor. Bu örgütlenmeler ve konferanslar tam da birbirleri ile eşitlenemediği ve tek bir çerçeveye sığmadığı ölçüde sıcak bedenlerin hareketlenmesi ve

komünar ilişkilerin yeşermesi anlamını taşıyor. Yanı sıra bu eşitlenememe, sürekli birbirlerinin egemenlik alanlarını ihlal eden ve böylelikle çizilmiş sınırlarda uyumlu hareket edemeyen öznellikler ve özerklikler ortaya çıkartıyor. Ayrıca tüm bu örgütlenmeler aile dışında, hevallikte ve yoldaşlıkta başka samimiyetlerin, kamusal ile uyumsuz başka sadakatlerin ihtimalini açıyor.

Farklı hikayelendirme ve bunların yeşermesinin maddi koşullarını oluşturmaya gelince: Radikal demokrasi doğrudan temsile dayansa da nihayetinde öznenin kendini, kuralları belirlenmiş bir alanda temsil etmesini gerektirdiği için ve özneleri birbirlerine ve yapıya temsiliyet üzerinden bağladığı için, dili ne kadar çeşitlenebilir, temsiliyet krizini ne derece yaratıcı bir biçimde bir olanağa çevirebilir, ne gibi başka görünürlüklere olanak açabilir soruları baki. Bugün siyasal kuramlarının peşine düştüğümüz ve onlardan ilham aldığımız yazarların bir çoğu, toplumsal ve siyasal eleştirilerinde, özneleşme süreçlerini farklılaştıracak ve çoğaltacak, öznenin dilini özgürleştirecek ve yaratıcı kılacak hikayelendirme türlerinin ne olabileceği konusunda kafa yordu. Walter Benjamin belki de bu konuda en çok yazıp çizmiş insan. Özneleşme süreçlerini modern olandan/liberal demokratik/totaliter olandan farklı düşünebilmek için, doktora tezinde Alman tragedyası anlatısına, daha sonra koleksiyonculuğa, detektif türüne, kolaja, tercüme alanına bakmış ve buralardan bir başka özgürlük, adalet talebi ve mutluluk hayal etmeye çalışmıştır. George Bataille öznenin işlevsel olmaması gerektiğini savunarak şiddet ve erotik alanda öznenin kendine rağmen kendini harcaşısını kutlamış, Derri'da konukseverlik ve arkadaşlıkta kendi kendini sürekli bozan, yaralayan, ismini riske atan ve bilindik toplumsal vaatlerle kapsamayan deneyimlerle uğraşmıştır. Agamben ise batı siyasi serüvenini anlatırken nihayet gene öznellik durağında durmuş ve öznenin hayatını bir beste gibi ele almasını düşlemiştir. Ona göre tıpkı Benjamin'in son yıllarında ipucunu verdiği gibi bu ancak oyunda, insanları erişkin olmaktan alıkoyan ve başka başka kimlikler almalarını sağlayan, kahkaha, göz yaşı, epik ve teatral, melodramatik ve mitik olanın iç içe geçtiği "oyun" türünde mümkündür.

Somutlayayım: Örneğin radikal demokrasi hakikaten toplumsal bir proje olduğunda, toplumsallaştığında, topluluklaştığında, şimdi var olan ve bildiğimiz anlam-

da toplumsal olmayan ya da daha doğrusu toplumla uyumlu olmayan özneleşme süreçlerine izin verecek mi? Gerilla anı kitaplarında okuduğumuz, kişinin hevallerine sadakat, önderliğe sadakat, ve kendi kendini sonsuz dönüştürme arzusu içinde ve doğada gelişen öznelliği, bedeni zorlaması ve zorlarken ailevi toplumsallıktan koparıp doğaya ve eyleme uygun hale getirmesine dayanan etik ve estetik anlayış yeniden üretilebilecek mi? Bu öznelliğin yeniden üretilmesinin materyal alanı dağ dışında (ya da yanı sıra), savaş dışında, gerillalık dışında (ya da yanı sıra) neresi olacak? Gene örneğin hepimizin gözleri önünde güvenlik güçleri ile oyunsal bir biçimde ilişkilenen gençler, bir kez daha bir başka politik projenin işlevselliğine zorlanarak oyundan vaz geçirilecek mi? Daha önce başka yazılarda belirttiğimiz gibi bu gençler kamusal alana anlatılan acı hikayelerine ortak olmadılar ve hukuki düzendeki adalet arayışına katılmadılar. Onlar deneyimlerinden ve çocukluk bilgilerinden yola çıkarak şimdi, şu, an, burada, polislerle girdikleri gündelik ve şiddet dolu müzakerelerde, kazanarak ve kaybederek, polisi ve partiyi boşa çıkararak, adalet aradılar. Kürdistan coğrafyasında zulüm hikayeleri çerçevesinde edinilecek haklara, kodları belirlenmiş resmi siyasetten gelecek çözüme karşın, kendi imkansız adalet arayışlarını, dile gelmez imkansız hayat serüvenlerini kent mekanında kotardıkları beklenmedik, maskeli, Molotof kokteylli, direnişi estetize eden çok ciddi oyunlarında aradılar. Haydar Darıcı'nın yüksek lisans tezinde örnek verildiği üzere "büyüklerin siyaseti ciddiye almadıklarını" söyleyen ve böylelikle temsil ile gerçek arasındaki mesafeyi tarumar eden, etmek isteyen bu gençler, bir yanıyla kamusal alanda var olma biçimlerinin tamamını eleştirdiler: çünkü bunların hepsi yaşadıkları hakikate ihanet ediyor, onu bir talebe, bir söze, indirgiyordu. Ne yazık ki şimdi çoğu yok. Bunun bir çok anlaşılabilir sebebi var. Ama bir yandan da gerçek şu ki temsiliyeti red eden ve şimdi burada oyunla, müzakereyle, yerelde anlık kazanmalar ve heyecanlarla adalet bulan bu gençler, demokratik özerklik ilanı ve ardından gelen "işgalle" somut ve anlam olarak, daha büyük bir projenin içinde eriyip yittiler. Öcalan beni en iyi anlayan gençlerdir dediğinde tam da kendisinin de kendi ismini riske atarak oyun sahası yaptığı İmralı'yı; kendini riske atan, isimlerini değiştiren, yüzlerini kapatan, illaki yarar ve sonuç beklemezsizin dünyayı ve ihtimalleri, ailelerine, üst sınıflara ve liberal

demokrasiye karşın çoğaltan, “hayal gücünü iktidar yapan” gençlerin mesken tuttuğu Cizre’yi, Yüksekova’ya bir tutmuyor muydu?⁴ Öcalan da İmralı’daki müzakereyi esas alarak, orada yaşadığı imkansızlığı tam da müzakerenin kendisinde icra ederek hepimize yepyeni öznellikler kapısı açmıyor muydu? Ve orada her kelime ile oynayarak ve herkesle şakalaşıp herkesi muhatap alırken “takılmayın, ideolojik olmayın” deyip ilkesel olanı savunduğunu söylerken oyunun siyasetten daha ciddi olduğunu da ifade etmiyor muydu? Radikal demokrasi dünya değiştiren bu oyun türüne izin verecek mi? Ya başka gençlerin, örneğin Avrupa’da ya da Afrika’da yaşayan, hayatlarını bir beste gibi algılayıp ölümle sonuçlandıran, yabana atıldıkları dünyaları tekrar “ev” haline getirmek için hayatlarını tragedyaya döndüren, başka gençlerin öznellik biçimleri yeniden üretecek mi? Onların evrimsel bilgisi radikal demokrasiye nasıl katkı olacak? Ya da bir bakıma eşitleyici olan ve sıradan insanı kahraman yapan melodrama anlatısı karşısında, sadece gerçek kahramanların, şehitlerin, epik hikayeleri mi dil bulacak ve herkes hakikaten eşitlendiğinde epik de mi ortadan kalkacak ya da epik olan artık sadece resimlerde, fotoğraflarda cisimlendirilerek okullara ve derneklere mi taşınacak?

Sonuç olarak bütün bunların cevabının bir kez daha çoklu samimiyetlerde bulunacağını düşünüyorum. Radikal demokrasi ve demokratik özerkliğin başarılı olması beklenmedik bağlar ve beklenmedik samimiyetler, hevallikler kurmasındadır. Bu hevallik biçimleri çoğaldıkça, çoklaştıkça, farklılaştıkça her zaman için yeni türler geliştirecek, aileyi ve benzer “iç dünya” üretici kurumları tarumar edecek, acınının dışında tercüme ve konuşma alanları geliştirecektir. Hevallik içinde yer alanlar her zaman biraz oyuncu biraz konuksever olacak, epiği demokratikleştirecek, maceracı ve dedektif ama en çok da çocuk olacak ve böylelikle hiç bir sınırlandırmada rahat dolanamayacaklardır. ●

4. Oyun kavramı ve gençliğin 2000’li yıllardaki şu an ve şimdi dünya değiştirici eylemlerini, Haydar Darıcı Cizre’de yaptığı doktora saha araştırması bağlamında, Michigan’da halihazırda yazdığı doktora tezinde ele almaktadır.

Referanslar

- Akınerdem, Feyza ve Nükhet Sirman. 2017. “Melodrama ve Oyun: Tehlikeli Oyunlar ve Poyraz Karayel’de Bir Temsiliyet Rejimi Sorunsalı.” *Monograf, 1*.
- Anker, Elizabeth Robin. 2014. *Orgies of Feeling: Melodrama and the Politics of Freedom*. Duke University Press.
- Berlant, Lauren. 2000. “The Subject of True Feeling: Pain, Privacy, and Politics.” *Cultural Studies and Political Theory*. Jodi Dean (editör). New York: Cornell University Press.
- Brown, Wendy. 2008. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton University Press.
- Butler, Judith. 2010. *Frames of War: When is Life Grievable*. Verso.
- Chakrabarty, Dipesh. 1997. The Time of History and the Times of Gods. In *The Politics of Culture in the Shadow of Capital*. Lowe, Lisa, and David Lloyd (editör). Durham and London: Duke University Press.
2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Neyzi, Leyla ve Darıcı, Haydar. 2013. *Özgürüm ama Mecburiyet Var: Diyarbakırlı ve Muğlalı Gençler Anlatıyor*. İletişim Yayınları.
- Hage, G. 1997. “At Home in the entrails of the West. Home/World: Space, Community and Marginality in Sydney’s West”. H. Grace, L. Johnson, J. Langsworth and M. Symons (editör). Sydney: Pluto.
- Povinelli, Elizabeth A. 2001. “Radical Worlds: the Anthropology of Incommensurability and Inconceivability”. *Annual Review of Anthropology*, V. 30: 319-334
- Rorty, Richard. 1989. *Contingency, Irony, Solidarity*. Cambridge University Press.
- Sirman, Nükhet 2002. “Kadınların Milliyeti” *Milliyetçilik*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt. Tanıl Bora (editör). İstanbul: İletişim Yayınları.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Liberalizm ve Radikal Demokrasi

Halil Dağ

Liberalizmin demokrasiyle ilişkisine dair yığınca iddia ve görüş ortaya atılmıştır. Liberalizm karşıtı yaklaşımları saymazsak, çoğunlukla aydınlanmacı bakışın zemininde boy veren bu tartışmaların ortak noktası, liberalizm ve demokrasi arasındaki ilişkinin varoluşsal bir ilişki olduğu tezidir. Varoluşsal ilişki demek, bir olgunun diğeri olmadan anlam taşıyamayacağı, yalnız başına bir “kendilik” oluşturamayacağı, liberalizm ve demokrasi arasındaki ilişkinin varoluşsal mı yoksa birinin (liberalizmin) diğeri (demokrasiyi) araçsallaştırmasına dayanan bir ilişki mi olduğu sorusunun yanıtı aslında liberalizmin ne olduğuna ve iddialarıyla gerçek durum arasındaki farklılıklara bakılarak verilebilir.

Liberalizm ve Siyasal Alan

Toplumsal özgürlük söz konusu olduğunda demokrasiyle dolaysız bir bağ içinde bulunan siyasal alanın hangi değerlerle biçimlendiği önem taşır. Bu husus önemlidir çünkü demokrasi, başta ahlaki değerler olmak üzere politik etkinlik alanıdır. Sözüünü ettiğimiz bu siyasal sistem toplumun ahlaki-politik değerlerinin bileşimine dayalıdır. Dolayısıyla liberalizmin siyasal alanı kurgulama anlayışının demokrasiyle ne denli ilgili olduğunu veya olmadığını anlamak için bu alana bakmak gerekiyor.

Liberalizm modern ulus-devletin ideolojisi olarak kendisini siyasal alanın merkezine konumlandırmaya çalışırken topluma önerdiği şey, “modern devlet ve hukuk” yoluyla iktidarını başat hale getirmek ve bu “sözleşmeyle” devlete meşruiyet kazandırmaktır. Liberal demokrasi denilen olgu özünde toplumsal hak ve özgürlüklerin

işte bu sözleşmeyle ulus-devlete devredilmesi, devletin toplumsal hak ve özgürlükleri yok etme veya istediğinde askıya alma özgürlüğüne kavuşturulmasıdır. Konjonktürel olarak bu “yasal” hak gaspının esnek veya katı uygulanması işin özünü değiştirmemektedir. “Devletin çıkarları” denilen müphem retoriğin arkasına gizlenerek hegemonya için rıza üretilmeye çalışılır. Demokrasi ve siyaset özgürlüğü bu “meşruluğun” sınırlarına dokunulmadığı sürece sistemin gerçek yüzünün gizlenmesi için kullanılan bir asma yaprağıdır sadece. Bu meşrulaştırma sürecinin en önemli ayaklarından birisi “kamusal alan” ve “kamu güvenliği” olarak ifade edilen çerçevedir. “Kamusallık” kavramı da pek çok kavram gibi liberalizm tarafından özünden boşaltılmış bir kavramdır. Bu kavram da tıpkı demokrasi gibi araçsallaştırılmıştır. İçinde kamunun olmadığı ve siyasal alanın topluma kapatıldığı bir kamusallık, ulus-devletin kurgulandığı bir süreçtir. Ulus-devlet, sahip olduğu muazzam egemenlik araçları ve iktidar tekniğiyle, toplumsal hak ve özgürlük talepleri ve siyasal alanı ulus-devlet lehine hazırlanmış hukuksal düzenlemelerle sınırlandırarak “kamusal haklar ve görevler” üst başlığıyla basitten karmaşığa doğru aşılması zor engeller oluşturur. Bizzat kendisi kamusal alana tehdit teşkil eden devlet, bu alanı tanımlayarak demokratik siyasetin tüm olanaklarını ortadan kaldırmaya çalışır. Kimi çevrelerin, sınırları devletçe belirlenen bu kamusallığın “vatandaşlık hakları” veya “bireysel hak ve özgürlükler” talebiyle örülecek bir siyasi mücadele sonucunda aşılabileceği yönündeki önerileri de bir yanılgı içermektedir. Çünkü vatandaşlık kavramı da yine ulus-devletin ürettiği ve bireyi devletin kurguladığı hukuksal sınırlara hapsetme amacı taşıyan bir tanımlamadır. Dolayısıyla “vatandaş-

lık hakları”, sınırlarını yine devletin belirlemiş olduğu hukuksal mekanizmalar zorlanarak elde edilebilecek haklar değildir. Zaten liberalizmin en büyük manipülasyonlarından biri budur: sana ait olan, devredilemez ve tartışılmaz hakları, onu gasp eden gücün belirlediği sınırlar dahilinde siyaset yaparak elde etmek! Düşünce ve ifade özgürlüğü ve bireysel haklar söylemiyle tedavüle sürülen uygulamalar tam da bu manipülasyonu gizlemek içindir. Kolektif hak taleplerine dayalı demokrasi mücadelesinin liberal sistem için büyük bir tehdit olarak görülüyor olmasıyla birlikte kamusal alana dair kolektif hak taleplerinin “bireysel haklar” çerçevesine hapsedilerek nötralize edilmesi hedeflenir. Bu şekilde kapitalist modernitenin aynılaştırdığı tüm toplumsal ilişkileri kurgulanmış bir “toplumsallık” içine haps etme yoluna gidilir. Buna toplumsallığın anonimleştirilmesi de denebilir.

Anonimleştirme, topluma içkin olan demokrasi kültürünün, eylem ve siyaset gücünün parçalanarak muğlaklaştırılması ve toplumsal güçlerin radikal demokrasi mücadelesi ve bu eksenindeki siyaset örgütlülüğünden uzaklaştırılmasını ifade etmektedir. Buradan bakıldığında liberalizmin demokrasi değil, demokrasi karşıtlığı olduğu ve bu karşıtlığını iktidar tekniklerini kullanarak yarattığı bu sahte toplumsallıkla kalıcı kılmaya çalıştığını görebiliriz. Öcalan “neredeyse liberalizm demokrasi ile özdeşleştirilir, tam bir kavram karmaşası yaratılır. Liberalizm bir ideoloji olduğu halde siyasi bir sistem olan demokrasi ile özdeşleştirilmesi bunun tipik örneğidir. Özünde liberalizm, bireyin toplum karşısındaki dizginsiz tahribatı anlamına gelir ki bunu da tekellerin toplum üzerindeki egemenliği kanıtlar” derken tam da liberalizmin yaratmaya çalıştığı demokrasi yanılısmasının temelinde yatan gerçek duruma göndermede bulunur. Anonimleştirme işte tam da bu “bireyin toplum karşısındaki dizginsiz tahribatı”nın doğal ve süreğen bir süreç haline getirilmesidir. Bu yolla toplum, kolektif davranabilme ve siyaset alanına özne olarak dahil olma güç ve olanaklarından uzaklaştırılır.

Liberalizmin “siyasal çoğulculuk” dediği şey, farklı toplumsal yapıların özgürlüğünü ve “kendiliğini” önceleyen ve bu yapıların demokrasi üzerinden bir araya gelmesini sağlayan bir süreç değildir. Dolayısıyla “bırakınız yapınlar” mottosu özünde bir çelişki gibi görünse de merkezileşmeyi ve yoğun kontrol mekanizmalarıyla

Liberalizm, siyasal alana dair söylem ve eylemlerini ulus-devlet sistemi ve genel olarak kapitalizmin yarattığı olanakları kendi lehine güçlendirme üzerinden kurgular

çoğulluğun “tek”leşmesini içerir. “Bırakınız yapınlar” sloganı toplum için değil sermaye tekellerinin engelsiz ve sınırsız kâr ve pazar arzusunun önündeki kısıtlamaların ortadan kaldırılması çağrısıdır. Yani siyasal alanın çoğulculuğu toplumsal güçlerin siyasal birer özne haline gelmesi anlamında özgür bırakılmasını içermez, aksine bu alanın onlara kapatılmasını öngörür.

Liberalizm, siyasal alana dair söylem ve eylemlerini ulus-devlet sistemi ve genel olarak kapitalizmin yarattığı olanakları kendi lehine güçlendirme üzerinden kurgular. Liberal sistemin meşru ve kabul edilebilir hale gelmesini sağlamak için çoğunlukla liberal demokrasi-lerde iktidarların seçim yoluyla ve geniş kitlelerin katılım sağlama olanağı bulmasıyla el değiştirebildiği, anayasal devlet modelinin her türlü otoriter ve kısıtlayıcı sistem modellerine karşı garanti teşkil ettiği, serbest piyasa geniş kesimlerin ekonomik özgürlük ve fırsat eşitliği olanağı yakaladığı ileri sürülür. Fukuyama’nın 1980’lerin sonuna doğru “insan iradesinin son şekli olarak Batı liberal demokrasinin evrenselleştiğini” ilan etmesi ve Batının, liberal demokrasinin yine serbest piyasa kapitalizminin yaşayabilecek ve istenebilecek tek sistem olduğunu kanıtladığını iddia etmesi yukarıda anlatılan süreçle bağlantılıdır. Liberalizmin siyasal alanı bu şekilde formalize etmesi, söylendiği gibi demokrasinin küresel bir sistem olarak gerçeklik hali kazanmasıyla değil, serbest piyasa kapitalizminin, özellikle Sovyetlerin çöküşünden sonra neo-liberal perspektifle dünya çapında hegemonyasını oturtma şansı elde etmesiyle ilgilidir.

Kozmopolit Demokrasi

Liberalizmin küresel düzeyde yol açtığı sorunların çoğalması, sistemin içinden çözüm üretme arayışlarını da gündeme getirmektedir. Bu arayışlar ağırlıklı olarak

Demokrasi, “sözleşme”yle oluşturulduğu iddia edilen devletin meşruiyet sağlama biçimi ve yönetimi olarak anlaşılmış ve uygulanmıştır. Yani demokrasinin toplumsal niteliği ortadan kaldırılmıştır

küresel ölçekte ulus-devlet sisteminden kaynaklanan problemleri neo-liberal sistem lehine çözüme arzusundan kaynaklanmaktadır. Bu ekseninde bir kesim Einstein’ın “nükleer silahlar çağında küresel güvenliği oluşturabilmek için dünya hükümeti oluşturmak” önerisini referans alıp “küresel yönetim” kavramını ortaya atarak sistemsel krizin revizyonla aşılmasını önermiştir. Birinci eğilimin sunduğu çözüm küresel sistem halini almış kapitalist modernitenin kurumsal güçlerinin ortaklaşarak dünyayı yönetmesini içeriyor, ancak bunun yanında küresel çapta ortaya çıkan toplumsal hareketlerin de küresel nitelikteki taleplerini sistem içinde kalmak koşuluyla ifade edebilecekleri bir çerçeveye sunar.

İkinci eğilimin temsilcisi ise David Held’dir. Held, “ulus-devletin dış olay ve güçlere karşı kendini daha az direnebilir bir konumda bulduğu için küreselleşme ulus-devletlerin ve demokratik güçlerin çalışma süreçlerine meydan okumaktadır” diyerek yerel, bölgesel ve ulusal hareketlerin ulus-devlete içeriden meydan okuduğunu ve ulus-devletin kendi üzerindeki egemenliğini sorguladığını, bunun uluslararasılaşma ve yerelleşme gibi ikili bir bölünmeye yol açtığını savunur. Buna çözüm olarak da sistemde revizyon önerir. Held’e göre ulus-devlet ve ulusal hükümetler tarafından layıkıyla kontrol edilemeyen, içinde yeni iletişim biçimlerinin güvenlik öğelerinin, çevresel sorunların ve parasal yönetimin olduğu yeni bir genel durum vardır. Dolayısıyla bu yeni durumun sonucu olarak siyasi kurumlarda ortaya çıkan dramatik değişikliklerin demokrasiye bazı temeller sağlamaları gerektiğini söyler. Bunun için de ulus üstü kurumların güçlendirilmesi gerektiğini fakat aynı zamanda Avrupa parlamentosu gibi kurumlar aracılığıyla demokratik olarak daha çok sorumlu hale getirilmesi gerektiğini söyler. Yanı sıra dünya bankası gibi uluslararası kurumların daha demokratik yollardan

işletilmesi, vatandaşlar için arttırılmış sivil, siyasi, ekonomik ve toplumsal hakların ulusal anayasalara geçmesi ve güçlendirilmiş uluslararası hukuk organlarının da yürürlüğe konması gerektiğini ileri sürer. Son olarak Held, “demokratik devlet” ve birimlerin oluşturduğu otoriter bir kurulun (örneğin yeniden şekillendirilecek BM genel kurulu veya bu kurulun bir parçası gibi) oluşturulmasını içeren “küresel kozmopolit demokratik düzen” önerisinde bulunur. Ona göre bu “dünya parlamentosu” küresel sorunları (üçüncü dünyanın borç yükünü, dünyada dolaşımda olan yüz milyarlarca doların istikrarsızlığı, ozon tabakasının delinmesi ve nükleer savaş tehlikelerini azaltmak vb.) ele almak ve önlemek için “otoriter bir merkez” acil bir ihtiyaçtır. Buna da “yeni küresel kozmopolit demokrasi” der.

Her iki çözüm önerisinin de temel olarak neo-liberal sistemin yıkıcı sonuçlarını, sistemi sürdürülebilir kılmak için azaltmayı öngören restorasyon önerisi oldukları açıktır. Bu öneriler tıpkı G-8 zirvesinde dile getirilen ve “şaka” gibi duran “insani kapitalizm” önerisine benzemektedir. Küresel kapitalizm ve onun kurumsal yapılarına karşı küresel bir demokrasi hareketine ihtiyaç olduğu doğru olmakla birlikte, bu hareketin öznelinin yine sistem içi olması ve çözüm metodlarının da sistemin sınırları dahilinde belirlenmesine teşvik edilmeleri, liberal kuramcılarının gündeme getirdiği ve “yeni demokrasi” dedikleri bir çarpıtmadır. Küresel demokrasi hareketinin talepleri ve eylem biçimlerinin küresel hegemonya güçleri karşısına almayan bir çizgide yürütülmesinin öncelikle bu hareketi başarısız kılacağı açıktır. Bu bakımdan restorasyon değil yerel ve küresel ölçekte radikal demokrasiyi esas alan ve birbirleriyle organik ilişki içinde olan hareketlere ve eylem perspektifine ihtiyaç vardır. Held’in önerisi, çözümünü yine küresel kapitalist güçlerin oluşturduğu kurumların içinde arayarak bu güçler üzerinde herhangi gerçek bir etkiye sahip olmayı imkansız kılacağı gibi söz konusu hareketlerin dejenere olmasına ve sistemin yedeğine düşmesine yol açacaktır. Bu çözüm yöntemi kapitalist modernite güçlerinin sistem olarak zorlandıkları her dönemde (savaşa başvurmadıkları ender durumlarda) devreye soktukları ve toplumsal basıncı azaltmak için başvurdukları bir yoldur. AB, BM gibi kurumların küresel ölçekte demokrasinin gelişmesi noktasında en küçük bir katkıları olmadığı açıkken çözümü yine bunlara benzer “otoriter uluslararası merkezler”de aramak

veya “dünya parlamentosu” gibi özü itibariyle temsili katılıma dayanan sistem içi “hakem” mekanizmalarının oluşturulmasında görmek demokrasiyi sakatlayan en önemli nedenlerden birisidir. Çünkü söz konusu kurumların sistemin hegemonik güçlerinin kontrolü altında olduğu, demokrasi diye tedavüle sürülen pek çok uygulamanın yine sistemin bekasıyla alakalı olduğu ve politik-ekonomik çıkarların öncelendiği bilinmektedir. Dahası her iki yöntemin de toplumsal demokrasiyle hiçbir ilişkisi yoktur. Liberalizmin “insansızlaştırılmış toplum” ya da “kitle” yaratma politikasının cilalanmış birer versiyonu oldukları rahatlıkla belirtilebilir. “İnsansızlaştırma” sistemin sirkülasyonu için ihtiyaç duyulan pasif, sorgulamayan ve tüketici kitleler yaratma amaçlı yürütülen sistematik bir politikadır ve toplumsal demokrasiyle hiçbir alakası yoktur. Bu açıdan “kozmpolit demokrasi” önerisi günümüzde insanlığın yüz yüze kaldığı ağır demokrasi krizine çözüm üretebilecek bir model değildir, özünde demokrasi karşıtlığı ve demokrasinin muğlaklaştırılması yoluyla araçsallaştırılması anlayışı vardır.

Araçsallaştırılan Demokrasiden Özneleşen Demokrasiye; Radikal Demokrasi

Sınırlı bir çerçevede içinde de olsa aktarmaya çalıştığımız liberalizmin demokrasiyi araçsallaştırma pratiği, sistem dışı toplumsal güçler için demokrasinin gerçek anlamına ve işlevine kavuşturulması ihtiyacını ortaya çıkartmıştır. Liberalizmin hem sağ hem de sol versiyonlarının tümüyle iflasi demokrasinin sınıfsal veya iktidarsal bir etiketle tanımlanmasının toplumsal problemlerin çözümüne bir katkı sağlamadığını ispatlamıştır. Günümüzde gerek yerel gerekse küresel düzeyde bu sistemden muzdarip tüm toplumsal güçler açısından “ontolojik güvenlik sorunu” ortaya çıkmıştır. Yerkürede kendisini tehdit altında hissetmeyen hiçbir toplumsal yapı kalmamıştır denilebilir. Ekolojik felaketlerden tatalım cinsiyetçiliğe; küresel güç merkezlerinin tüm insanlığı tehdit eden güç savaşlarına; etnik-inançsal yapıların yüz yüze bırakıldığı çözümsüzlüklere; muazzam ekonomik eşitsizliğe; açlık, yoksulluk, beslenme kaynaklarının küresel tekellerce tahrip edilmesine ve listeye daha da eklenebilecek pek çok soruna varıncaya kadar, insanlık büyük bir krizle yüz yüze kalmıştır ve verili sistemin bu

Radikal demokrasi tanımını bir kurgu olarak ele almak mümkün değildir. Toplumda içkin olan bir hakikatin, yeniden toplumsal mücadelenin odağına oturtulmasıdır

krizleri giderilebilme gücü olmadığı gibi, krizin bizzat sorumlusu olması, seküler-demokratik devlet iddialarının tutarsızlığı artı köklü bir demokrasi mücadelesini varoluş sorunu haline getirmiştir. Bu aynı zamanda toplumsal güçler açısından yeni bir kimlik oluşturma sürecidir. Verili gerçeklik ve denenmiş yöntemlerin iflasi, beraberinde mücadele biçimlerinin yeni kavramsallaştırmalarla ifadeye kavuşmasına yol açmaktadır. Radikal demokrasi de bu ihtiyaçla bağlantılı ele alınmalıdır.

Demokrasiye dair tanımlamalar esas itibariyle bu olgunun özneleştirilmesi veya araçsallaştırılmasıyla ilgili pratiklerle doğrudan bağlantılıdır. Neden radikal demokrasi gibi bir tanıma ihtiyaç duyulduğu sorusu önemlidir; çünkü bu tanıma yönelik farklı çevrelerin olguyu açıklamaktan uzak, yüzeysel yorumları mevcuttur. Bu yorumlardan birisi de radikal demokrasinin liberalizmin çeşitli versiyonlarıyla aynılaştırılmasıdır. Verili bağlamlar üzerinden kimi hakikatleri tanımlamaya çalışmak o hakikatlerin sakatlanmasına yol açmaktadır.

Şunu rahatlıkla belirtmek mümkün; radikal demokrasi kimi çevrelerin ileri sürdüğü gibi sosyal demokrasinin bir türevi ya da versiyonu değildir. Dolayısıyla demokrasinin önüne “radikal” kavramının konulması şekli bir ayrışmanın çok ötesinde bir anlama sahiptir. Bu kimliklendirme biçimsel olmaktan ziyade özsel ve paradigmatik bir ayrıştırmayı anlatır. Demokrasinin bir kurallar ve kurumlar düzeni olarak ifadeye kavuştuğu Atina’dan tatalım, günümüzün modern devlet yapılarına kadar ki, tüm uygulamalarının özünde demokrasinin sistemiçileştirilmesi ve araçsallaştırılması söz konusudur. Demokrasinin sistemiçileştirilmesi demek “devlet ve iktidar yapılarını tanımayan toplulukların kendilerini yönetme arzusu”nun ve iktidar, devlet dışında kalan toplulukların yok sayılarak demokrasinin ancak devletle birlikte var olacağı anlayışının hakim kı-

Radikal demokrasi, verili hegemonyaya karşı başka bir hegemonya oluşturma siyaseti değildir. Hareket noktası demokratik özyönetim, tüm dezavantajlı toplumsal grupların doğrudan demokratik eylemleriyle siyasetin öznesi haline gelmesidir

lınmasıdır. Oysa devlet ve demokrasi temelde birbirine çatışan iki olgudur. Liberal demokrasinin beşiği olarak lanse edilen ülkelere bile bakıldığında demokrasi, son tahlilde devletin, iç basıncı azaltmak için kullandığı bir araç haline getirilmiştir. Demokrasi, “sözleşme”yle oluşturulduğu iddia edilen devletin meşruiyet sağlama biçimi ve yönetimi olarak anlaşılmalı ve uygulanmalıdır. Yani demokrasinin toplumsal niteliği ortadan kaldırılmıştır. Bu açıdan demokrasinin yeniden özsel niteliğine ve onu var eden (aynı şekilde onunla var olan) dinamiklerine kavuşabilmesi için sistem dışı tüm toplumsal güçlerin yeni bir paradigma etrafında örgütlenip hakim sistemlerden ve onların araçsallaştırılmış demokrasi anlayışından köklü bir kopuş sağlaması gerekmektedir. İşte radikal demokrasi tam da bu ihtiyaca cevap oluşturmak için ortaya çıkmış bir tanımlamadır.

Liberal ideolojinin etki alanındaki tüm siyasal okumaların eninde sonunda kendini yine o ideolojiyle tanımlamaya çalıştığını görmüştük. Radikal demokrasi kendisini liberalizme karşıt bir cephede konumlandırırken, demokrasinin toplumsal özgürlük için varoluşsal bir ihtiyaç olduğu ön kabulünden hareket eder. Aslında ihtiyaç olarak görmenin de ötesinde, onu toplumsallaşmanın ve komünalitenin doğal bir niteliği olarak kabul eder. Böyle olduğu için de radikal demokrasi tanımını bir kurgu olarak ele almak mümkün değildir. Toplumda içkin olan bir hakikatin, yeniden toplumsal mücadelenin odağına oturtulmasıdır.

Radikal Demokrasinin Siyasal Alanı

Kapitalist Modernite temel olarak ulus-devletin ve ona tabi kılınan pratiklerin azami düzeyde merkezileştiği

bir süreçtir. Toplumun politik doğasının tekeller lehine teslim alındığı bu süreç demokrasiyle dolaysız bir ilişkisi olan siyasal alanın kadük hale getirilmesiyle sonuçlanmıştır. Siyasetin iktidarlaşma ve hegemonya oluşturma aracı haline getirildiği ulus-devlet gerçeğinde bu alanın yeniden tanımlanması ve demokrasiyle olan tarihsel toplumsal ilişkisinin yeniden güçlendirilmesi gerekiyor.

Günümüzde odağı sadece ekonomi ve iktidar olmayan yeni siyaset biçimleri ortaya çıkmıştır. Kültürel ve etnik hareketler, merkezsizleşmeyi savunan ve çoğulcu, karmaşık eylemlerle özneleşmeye çalışan yeni sosyal hareketler, kadın hareketleri, ekoloji ve inanç hareketleri gibi daha da çoğaltılabilecek pek çok hareket günümüz dünyasında siyasetin yeniden tanımlanması ve biçimlendirilmesini temel bir ihtiyaç haline getirmektedir. Radikal demokrasinin siyaset alanı tüm bu yapıların talep ve önceliklerini gözeterek oluşur ve tüm bu yapıları demokratik özneler olarak kabul eder. Küresel kapitalist sistemin yapısal olarak yaşadığı krizler çok geniş bir hoşnutsuzlar cephesi yaratmış durumdadır. Ancak bir boşluk vardır. Bu boşluğun doldurulamaması, geniş kesimlerin içe kapanmasına, milliyetçi muhafazakar iktidar siyasetine sığınarak kendilerini güvenceye alma arayışına yönelmelerine yol açmaktadır. Dahası küresel ölçekte yaşanan krizler, insanlığı deyim yerindeyse, yolun sonuna yaklaştırmış durumdadır. Bu realite sistemin artık reform, revizyon talepleriyle sınırlandırılmayacağı anlamına gelmektedir.

Radikal demokrasi, verili hegemonyaya karşı başka bir hegemonya oluşturma siyaseti değildir. Hareket noktası demokratik özyönetim, tüm dezavantajlı toplumsal grupların doğrudan demokratik eylemleriyle siyasetin öznesi haline gelmesidir. Köklü dönüşümler hedefleyen kesintisiz demokrasi mücadelesi ve yaygın örgütlenmeyi öngörür. Merkezileşme değil esnek, farklılıkların özgün ve özgür örgütlenme ve eylem dinamizmini gözetken; iktidar değil doğrudan demokrasiyi hedefleyen, anti teknelci, anti devletçi ve hegemonya karşıtı bir perspektife dayanır. Başka bir ifadeyle “burjuva diktatörlüğüne karşı proletarya diktatörlüğü” gibi, bir hegemonyanın yerine başka bir hegemonya ve iktidar alanı yaratmayı ön görmez. Böyle bir siyasal eylem hattı yoktur. Demokrasiyle ilgili tüm problemlerin kaynağını iktidar ve devlet olgularından aldığı bilinciyle bu iki

olguya kapı aralayan tüm tutum ve anlayışlara karşı duruşu içerir. Toplumsal özgürlük ve siyasetin yürütülme biçimlerine dair mekanizmaları, farklılıkların bir aradalığı ve doğrudan kendi varlıklarıyla ilgili söz ve karar sahibi oldukları bir düzlemde ele alır. Bununla birlikte radikal demokrasinin öngördüğü “çoğulculuk ve farklılıkların birlikteliği” ilkesi, çeşitli toplumsal grupların birbiriyle koalisyonu anlamına gelmemektedir. Çünkü koalisyon politik bazı hedefler etrafında ortaya çıkan geçici ve taktiksel birlikteliklerdir. Modernist siyaset bilimciler bunu, temelde bir sistem sorunu olan problemleri görünmez kılmak için “yararlı bir yöntem” olarak telkin ederler. Ancak işin sonunda kazanan yine devletçi iktidarcı siyasettir. Radikal demokrasi, çoğulculuğu ve farklılıkların birlikteliğini ilkelere dayandıran ve etik bir zeminde ele alan niteliğiyle bu anlayıştan ayrılmaktadır. Dolayısıyla koalisyon değil demokratik modernite güçleri olarak nitelendirdiğimiz sistem dışı tüm toplumsal grup ve yapıların ilkeli ve süreğen birlikteliğini anlamak gerekiyor. Bu birlikteliğin kuralları, örgütlenme modelleri elbette ki bu birlikteliği oluşturan güçlerin özellikleri ve ihtiyaçları gözetilerek kolektif akılla oluşturulur. Örneğin liberalizmin gerçek hayatta hiçbir karşılığı olmayan “demokratik devlet” diskurunun karşısında “demokratik toplum” anlayışını esas almak bir ilkedir.

Demokratik siyasetin temel görevinin ahlaki ve politik toplumun işlemlerini sağlamak olduğu açıktır. Ahlaki-politik toplum dediğimiz olgu, iktidar ve devlet zihniyetinin enfekte edemediği toplumsallıktır. Bu toplumsallık devletin hukukla sınırlarını belirlediği anti özgürlükçü düzeni değil, komünalitenin etkinliğini esas alır. Dolayısıyla bu toplumsallıkta siyaset doğal ve işlevsel bir niteliğe sahip olur. Radikal demokrasinin tarihsel kaynakları bizzat bu toplumsallığın içindedir ve bu tarihsel kaynaklar radikal demokrasiyi liberalizmden ayıran temeli oluştururlar. Kent demokrasileri, konfederasyonlar, köylü hareketleri, sivil toplum örgütleri, ekolojik ve feminist hareketler, emek hareketleri, gençlik hareketleri, sanat örgütleri, etnik-kültürel hareketler, sistem karşıtı inanç hareketleri, küreselleşme karşıtları vb. tüm toplumsal güçler ve muhalif hareketler ve bunların tarihten günümüze bir zincirin halkaları gibi uzanan mücadelelerinin yarattığı politik, ahlaki, kültürel ve eylemsel deneyimler radikal demokrasinin tarihsel kaynaklarıdır. Bu kaynağın güncel anlamda

Ahlaki-politik toplum dediğimiz olgu, iktidar ve devlet zihniyetinin enfekte edemediği toplumsallıktır. Bu toplumsallık devletin hukukla sınırlarını belirlediği anti özgürlükçü düzeni değil, komünalitenin etkinliğini esas alır

form kazanmış tüm unsurları da radikal demokrasinin siyasal alanın özneleridirler. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir hususun altını çizmek gerekiyor. Zira bu özneleri muğlaklaştıran tutum ve anlayışlar güncel siyasette etkili olabiliyor. Genel olarak “sistem dışı güçler” tanımını kullanıyoruz, bunun muğlaklaştırılmaması gerekiyor. Bu tanımdan ne kastedildiği belli olsa da pratik politikada yanılığın yaklaşımlar yaşanabiliyor. Niteliğine, zihniyet dünyasına bakılmaksızın konjonktürel olarak sistemle çelişkiye düşmüş hemen her kesim bu kapsama dahil edilerek doğal ittifak gibi algılanabilmektedir. Bunun radikal demokrasi dediğimiz siyasal ve toplumsal eylem anlayışına ters olduğunu vurgulamak lazım. Kimi koşullarda ırkçı, faşist, devletçi grup ve yapılar da güncel sebeplerden dolayı sistemle çelişkiye düşüp cephe olabilmektedirler. Bu güçlerin probleminin demokrasi olmadığı açıktır. Dolayısıyla bu gibi yapıların “sistem dışı güçler” hanesinde değerlendirilmez. Daha anlaşılır olması için somut ve güncel bir örnek vermek gerekirse, Türkiye’de başkanlık sistemine karşı oldukları savıyla siyaset üretmeye çalışan ama özünde devletle, sistemle hiçbir problemi olmayan, hatta iktidar olduklarında var olan sistemi daha fazla anti demokratik, baskıcı hale getireceklerini açık açık söylemekten imtina etmeyen odaklar “hayır bloku” denilerek “demokrasi cephesi” olarak adlandırığımız geniş kesimlerin parçası sayılabilmektedirler. Bunun bir yanılığ olduğunu ve demokrasi mücadelesini sulandırdığını vurgulamak gerekiyor. Güncel politik saiklerle ortaya çıkan kimi dengeleri ve olanakları değerlendirmek ayrı; demokrasiyle, demokrasi mücadelesiyle uzaktan yakından alakası olmayan güçleri “sistem karşıtı” diye ele almak apayrı şeylerdir. Bu muğlaklığın

neye yol açtığını görmek için Avrupa'daki sosyal demokrat etiketli hareketlerin savrulduğu sağ-popülist siyasetin yol açtığı sonuçlar ve yine "Arap baharı" denilen süreçte çeşitli toplumsal kesimlerin samimi demokrasi mücadelelerinin devrim ve demokrasi karşıtı güçlerce nasıl kontrol altına alındığına, diğer deyişle "devrimin nasıl çalındığına" bakmak yeterlidir.

Üzerinde durulması gereken önemli bir husus da, haklar ve özgürlükler konusundaki tutumdur. Liberalizmin bu konuyu sistemin daha iyi işleyebilmesi için "bireysel hak ve özgürlükler" sınırına hapsederek manipüle ettiğini belirtmiştik. Radikal demokrasi bu konuyu "devredilemez ve tartışılmaz haklar" ilkesiyle ele alır ve bu ilkeyi ihlal eden tüm güç ve kurumsal yapılara karşı aktif mücadeleyi esas alır. Bunu siyasetin odağına yerleştirir. Pragmatizm değil etik yaklaşım esastır. Bu yüzden radikal demokrasi "ama"larla, "ancak" larla başlayan cümleler kurarak toplumsal hak ve özgürlüklerin sınırlarının çizilmesini red eder. Bu niteliğiyle de liberalizmin bireyi toplum aleyhine tanrılaştıran siyaset anlayışına karşı "kolektif haklar", "toplumsal özgürlük" tutumunu ilkesel bir tutum olarak siyasetinin merkezine yerleştirmeyi esas alır. Tabi bireyi topluma kurban etmeyi de benimsemez. Birey ve toplum arasında optimal dengeyi esas alır. Bu aynı zamanda liberalizmin, ulus-devletin bireysel haklarla sınırları belirlenmiş kamusalığına karşı siyasal eylemin öznesi olan bir kamusalılık yaratma anlamı da taşır.

Kuşkusuz yukarıda belirgin bazı özellikleriyle ele aldığımız çerçeveye farklı pek çok özellik eklenebilir. Çünkü radikal demokrasi yeni koşulların gerektirdiği ihtiyaçları gözeterek ortaya çıkan her türlü demokrasi dışı pratiğe karşı tutum oluşturmayı, yeni değerler inşa etmeyi içerir. Bu yönüyle radikal demokrasi devrimci demokrasidir de denilebilir, ancak bir farkla; onun devrimci niteliği iktidarları yıkıp yerine yeni iktidarlar, yapılar oluşturmaya dayanmaz. Bu bir yerde başlayıp bir yerde biten bir süreç değildir. Toplumsallık ve ona karşı duran sistemler, anlayışlar var oldukça kendini güncelleyerek toplumsal mücadelenin odağına yerleşen, toplumsal özgürlüğü ahlaki bir ölçü olarak kabul eden bir niteliğe sahiptir ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Radikal Demokrasi Notları: Öznenin Devrimi

Metin Yeğın

Ulaşım

'Boydan boya bir ovayı ikiye bölen bir otoban. Hızla, çok hızla geçen otomobiller, sürücülerin çok büyük çoğunluğu erkek ya da sürücü koltuğunda erkek olanlar, tekerlekli metal ve minyatür iktidar, ölmüşlerin enerjilerini çalmış petrol, yanık ölü kokusu bulutlarıyla kaplı ovanın soluk ağaçları, yaprakları otoban uçuşunun rüzgarıyla savrulan ve kabukları lastik kıvamında. Kuş kanatları kurşun serpintilerinden ağır mı ağır ve zaten hava kurşun gibi ağır...'

Araçlar ve hatta nesnelere ile olan ilişki 'Radikal Demokrasi'nin yansıdığı alandır. Her alanda temerküz yani tek elde toplanma, radikal tekel ihtiyacı, niyet ne olursa olsun, araçla ve daha geniş manada nesne ile olan ilişki -vurgulamak gerekir ki kullanmak değil ilişki- doğrudan ve yabancılaşmamış bir ilişki ancak 'Demokrasi' olmaktan çıkıp 'Radikal demokrasi' haline sokar. Bu yüzden araçların temerküzü halindeki bir mekânda ve uzamda, 'Demokrasi' bağlarından koparak 'Radikal' olamaz. Sadece hegemonyanın nazik ve kullanışlı bir biçimi olabilir. Mesela ulaşımında, radikal tekellere dayanan, toplu, hani en aşağıdan orta sınıfın ortasına kadar içine tıktırılmış metro vagonları, insan kamyonu metrobüsler, yine de pencereden dışarı bakılabilir de trenler ya da minyatür iktidar prizmaları otomobiller hepsi demokrasinin taşıma araçlarıdır. Ulaşım bütün bu araçlarla baştan itibaren tekelleşir. Bu araçların üretim biçiminden, merkezi olarak yönetilme biçimine kadar her alanı bütünsel bir hiyerarşi ihtiyacı, kimin olursa olsun sermaye ihtiyacı, ulaşımına ulaşmak için harcanan süre ve benzeri her şey bütünüyle ele

alındığında bir radikal demokrasi aracı ve nesnesi olma şansını ortadan kaldırır.

Burada tabii ki otomobiller tartışmasız olarak daha yıkıcı etkileri olan, kuşkusuz daha erkek ve kuşkusuz daha tekelcidir ama bu araçların büyüklüklerinin değişmesi, mesela vagonlara dönüşmesi iktidarın ensest ve tabii ki erkek kardeşi hız ile olan ilişki biçimini ortadan kaldırmaz. Mesela bu araçların geçiş saatlerinin halk meclisleri tarafından belirlendiği, işçi komiteleri ile çalışma koşullarının sağlandığı, kamu sermayesi ile işçi komitelerinin yönettiği -üretenin yöneten olduğu- fabrikalarda üretildiğini düşünsek de bu durum ancak daha fazla bir demokrasi yani hegemonyanın karşısında bir karşı hegemonya yaratıldığı bir durum yaratır ama radikal bir demokrasi değil. İşin içinde temerküz varsa orada radikal demokrasi yoktur. Bu söylediğim 'Radikal Demokrasi'yi bir ütopya kutsallığı içinde başka bir yere, mesela ulaşımında ulaşılmaz(!)ın yerine koyarak efsane haline sokmak değildir. Radikal demokrasinin doğrudan-yabancılaşmamış karşılıklı bir özne ilişkisi olduğunun altının çizilmesidir.

Barınma

'Hızla yükselen bir asansör, 2-4-8-18-25. kat. Camdan gövdenin içinde çeken, iten elektrik, onu soğutan, ısıtan, ozon tabakası dedikleri şey binanın kemirdiği, dikey çöl gökdelen ve zavallı pencereleri bile açılmayan, uzak yakın bir nebrin akışını sömürmeden ayakta duramayan, onsuz tırmanılmayan ve onsuz içinde yaşanılmayan talansız var olamayan, yüksek olduğu kadar aç ve çirkin bina...'

Biraz kurgusal ya da ironik gelecektir ama eğer geometrik olarak bir 'Radikal Demokrasi' resmi çizerseniz, bu kesinlikle yatay-horizantal olacaktır. Yapısalcı bir perspektifle mesela bugünün İstanbul'una ya da -ne yazık ki- Diyarbakır'a baktığınızda, sadece binaların yapısına baktığınızda, neoliberalizm şatoları etrafı kamera hendekleriyle çevrili finans merkezleri, neoliberal tapınaklar alışveriş merkezleri, kentin eteklerinde bu şatoları, tapınakları inşa eden, onaran, temizleyenlerin gecekonduları ya da içine sıkıştırılmış toplu konutlarını görürsünüz. Mesela 2 bin yıllık bir yerleşim yerinde kazıda bir kilise çıktığında nasıl orada Hıristiyan bir kültürün yaşadığının izi varsa, bugünün kentleri de neoliberal hegemonyayı yansıtan yapısal simgelerle doludur. Daha ötesi, temel hegemonya alanı Neoliberalizmde kent olduğundan, kentin bütünü yapısal olarak bunu simgeler. İnşasından başlayarak, kesintisiz her gün ayakta durmasına kadar, bütünüyle dev bir enerji yiyici, dehşetli bir çevre kirletici ve kaynak terminatörüdür.

'Radikal Demokrasi' yaşam alanları, kolektif kararlarla, demokratik bir mimari biçim ve radikal inşaat tekelilerine ihtiyaç olmadan, hep birlikte inşa edilendir. Nesne ile ilişki evin suratına yansır. Birlikte inşa edilenler, içinde müteahhit ve sömürü olmadığı için en kullanışlı, yararlı, estetik ve güzel olandır. Standardın tek düzeliğinden sıyrılmış, herkesin kendi beğenisine göre, karşılıklı ve birlikte, başka bir yaşamın estetiğini ortaya çıkarır. İç içe sıkıştırılmış ama birbirlerine sırtını dönmüş, kendi soluğunun 3 kat aşağıdan duyulduğu, acılarının ve sevinçlerinin en yakından duyulmadığı TOKİ binaları gibi değil, bütün kararların birlikte alındığı, günlük yaşamın birlikte örgütlendiği kent olmayan kentler de ancak bütünüyle 'Radikal Demokrasi' inşa edilebilir.

Bütün bu söylediklerimin manası, mesela TOKİ konutlarında ortak alanlar ve duvarlarla sınırlanmış olsa da birlikte yaşam yerleri örgütlenmekten kaçınmak değildir tam aksine bunlar olmadan o duvarlar yıkılmaz zaten. Tam aksine bir savaş sonrası büyük travma, yıkılmış bir kentin içinde yapısal olarak bir 'Radikal Demokrasi' inşasını daha mümkün ve zorunlu kılabilir ama esas meselse, yıkılmış kente rağmen kafalarımızda ki kapitalist modernitenin etkilerini parçalayabilmektir.

Eğitim

'Koca bir çan eğrisinin, galiba hilal gibi bir şeydi bu, üstüne oturtulmuş çocukların sıra sıra dizildikleri, sınıf sınıf sıralandıkları, al yanaklıların daha yukarda, üstlerine kan sıçramışların en altlarda oturdukları, bir nefes zilini yani yeni bir emre kadar sessizliğe mahkumlar, egemenin emrettiklerini aktarmak zorunda kalan ya da umurunda değildir bilmiyorum, talim ve terbiyenin bir parçası, altlarda bir çark vidası, dişleri arasında yasak diller, özgürlükler ve çocukça neşeyi tuzla buz eden, yücelerin lafları, notlanmış yıllar ve ellerimize tutuşturdukları kağıtlarla hani altlarında kral mühürleri ile kirlenmiş, egemen kibriyle süslü, ayrıcalık imtiyazlarımız, diplomalarımız yani hoş geldiniz çarkı felek sistemine kağıtları...'

Okullar daha doğrusu eğitim, bir eylem biçimi olarak 'Radikal Demokrasi'nin bir parçasıdır. Bu 'Ahmak' ve 'Cahil' çocuklara öğretilmesi ya da toplumsal hiyerarşi de bir merhale, imtiyazı olarak değil karşılıklı öğrenmeyi içeren, ilk başından beri özgür bir özne olarak, her öğrencinin-öğretmenin eşit olarak, her karara katıldığı, teori ve pratiğin birlikte yaşama geçirildiği bir biçimdir. Kategorize edilmiş, sınıflandırılmış ve hiyerarşik bilgilerin, 'bankacı' bir biçimle sadece üst üste yığıldığı, satılabilir bir bilgiler istiflenmesi değil, demokratik bir yaşama 6 yaşından itibaren, her çocuğun doğrudan karar ve sorumluluğa dahil edilmesi sürecidir. Radikal demokrasi dünyanın en bölücü şeyi, okulların 'sınıf'larını yıkar. Duvarlarının yerine bilgilerin sınırsız paylaşıldığı bir dayanışma ve yaşama alanı potansiyeli doğurur. Okullarda öğrenciye söz ve karar hakkı gerçek yaşantıda söz ve karar hakkının, radikal demokrasinin temel unsurudur.

Aile

'Kutsal evimiz, baba ve televizyonun baş köşeye kurulduğu, ocaklarda içine mesela yarım kilo nohut, pembeleşir pembeleşmez üstüne su boca edilmiş, kıyılmış bir baş soğan ve bütün kadın hayatlarının konulmuş olduğu yemek kapları, yeniden ve yeniden bizi üretip yarın yine ayakta durabilir bir köle olarak sahibe gönderecek olan ev fabrikası, Evin muktediri erkek, belediye başkanından aldığı yetkiye dayanarak -aptal- düzenin bekasını bu bir oda bir salonda ya da daha küçük, belki daha geniş ama boyu iki evlek yeri geçemeyen cüce iktidarının sarhoşluğunda hiç

bir şeyin farkında olmayan, -aptal dedim ya- savaşlarda ilk ölecek ve öldürecek olan ve zaten ölmesi gerektiğinden raporlarda bile hiç adı geçmeyecek olan erkek, ortada bu nefesi kokmuş hayattan sıyrılmaya çalışıp, duvarlara çarpa çarpa koşuşturan çocuklar, ailemiz, biz...'-Kadınları saymadım fark ettiniz...-

Ev, sistemin en katıksız küçük birimidir. Doğal toplumun özgür günlerinden sonra, her sistemin yapısı ve etki güçleri de farklı ve değişik olan hegemonik ilişkiler çeşitli manada evi abluka altına alır, kendisini en küçük birim olarak orada inşa eder. Dışarıda egemen olan sistemin aynıdır kimya dersi tanımıyla, NŞA-Normal Şartlar Altında ev. Bu yüzden yemek kapları dışında adı anılmayan kadın 'Radikal Demokrasi'nin temel dinamiğidir ve bu yüzden 'Radikal Demokrasi'nin temel ölçütü, mesela ulaşımda kadının özgürleşmesi, barınma hakkında kadının barınma hakkına sahip olması, eğitimde erkek ve iktidarın olmadığı herkese karar hakkıyla özgür eğitim, evin bu çemberini kırmanın unsurlarından biridir.

Kıyas

'Radikal demokrasi' siyasal-politik bir yönetim biçimi ve yönetim hali değildir. Demokrasi aynı kökten gelir ama bu ortak kök ilk başta sanıldığı gibi 'demokrasi' değil tam aksine 'hegemonya'dır. Bu ortak nokta aynı yöne doğru da değildir. Aksine, 'aksi' yönedir. Yani 'demokrasi' hegemonyanın bir kullanım biçimi, yaygınlaştırılmış ve kolaylaştırılmış bir hegemonya inşası iken, 'Radikal demokrasi' bu hegemonyayı parçalayan, yıkıcı ve kolektif olandır. Burada 'demokrasi' mesela 'Faşist' ya da her neviden daha tekçi bir hegemonya biçimine göre daha az baskıcı, daha geniş bir kitleyi -ki kitle kelimesini de vurgulayarak- söz sahibi yaparak ya da daha da gerçeği, yapıyormuş gibi yaparak olması, hegemonya karştı olduğunu göstermez. Demokrasi bir hegemonya, bir başka anlatımla, kurumsallaşmış bir hegemonyanın yani iktidarın bir kullanım biçimidir. Köşeleri kırılmış, sivri yerleri içinde saklı iktidar, böylece sadece polis, asker ya da kutsanmış bir gücün, legal baskı aracıyla değil, her yere serpilmiş, 'özgür' davranabilme insiyaki ile hareket edebilen iktidarı yaygın ve çok daha meşru, en önemlisi kalplerimize kadar sızabilen bir hale getirir.

Esas Mesele: Özne

Radikal Demokrasi'yi bütünsel ama basit olarak doğrudan öznenin devrimi olarak tanımlayabilirsek de anlatırken bu bütünselliği parçalayan ama her biri diğerini zorunlu olarak tamamlayan ve onsuz olamaz bir niteliği kendi içinde taşıyan, her biri gövdesini fakat başsız bir gövde ki radikal demokrasinin, öznenin kendisi olmasının temel özelliği ve yine ayaksız olması, bunun manası ayaklarının yere basmaması değil tam aksine bütün gövdesiyle toprakta olması, her birinin bir diğerini öncesiz ve sonrası olarak tamamladığı bir parçalar bütünüdür.

'Karşı devrime, distopyaya dönüşmüş 'kitle' kullanılabilir bir aparat olarak doğrudan hegemonyanın bir parçası halini de aldı. Yani artık sadece hegemonyanın etkisi altında, onun doğrudan yönlendirmeleri ile değil, hatta ondan daha da ileri giderek hegemonyanın kendisi halini aldı. Mesela Nazi Almanyasında ilk başta Nazilerin özel kuvvetleri tarafından doğrudan ya da onlar tarafından provoke edilerek başlayan Yahudilere karşı saldırılar bir süre sonra 'kitle'nin parçaları tarafından kendiliğinden, iktidarın yerine geçenler tarafından gerçekleştirilmeye başladı. Yani Yahudi, Komünist, Sosyalist ya da Çingene, genel bir tabirle 'öteki' avı da kitleselleşti! Bu her süre avı kitleyi arındırdı da aynı zamanda. Suça katılmış kitle, daha da fazla 'tek'leşti. Nazi yönetiminin ardından birçok Almanın toplama kamplarının gerçeğini bilmiyorduk deyişinin ardında bu vardı aslında. İktidarın Almanyayı 'tembel ve asalak'lardan korumak için kurdukları 'Çalışma kampları'nda, her şeyin güllük gülistanlık gösterildiği Nazi propaganda filmlerinin etkisi değildi bu sadece. Bundan daha fazla, parçası olduğu hegemonyanın hiçbir zaman böyle bir şey yapabileceği akıllarına bile gelmezdi ya da yapsa bile bunun bir nedeni mutlaka vardı ve kötü bir şey olacağı da düşünülemezdi. Hegemonya içinde kitleselleşme, soruyu ortadan kaldırıyor ya. Yoksa komşunuzun alıp götürüldüğü ve ondan bir daha hiç haber almadığımız bir çalışma kampı için hiç kuşku duymamanız mümkün mü? ¹

'Geçen yüzyılda devrim, kitlelerin eseri idi. Elias Canetti'nin yazdığı gibi birbirinden dokunmaktan çekinen, korkan, daha doğrusu sürekli bu endişe ile ya-

1. 'Radikal Demokrasi', Metin Yeğin, Özgürlükçü Demokrasi.

şayan insanlık 'Kitle' olduğunda sadece birbirine dokunmayı önemsemekle kalmıyor, bunu talep ediyordu. Her türlü hiyerarşiden sıyrılan kalabalık eşitlemiş bir düzlemde, bir mitingde, isyan zamanında ya da futbol maçında yabancılaşmanın parmaklıklarını kırıp 'Bir' oluyordu. Bu 'Bir' olmanın heyecanı ve olağanüstü duygusal coşkusu, orduların silahlı güçlerini, devletlerin yüzyıllık kurumlarını, iktidarların hegemonyalarını parçalıyordu. Devrim sadece politik-siyasal bir yıkımın ve yaratı halinin dışında ve belki de daha da fazla bir duygu patlaması haliydi. Birbirine dokunmaktan endişe duymayan, eşitlemiş ve birleşmiş insanlığın dönüştürücü coşkusu...

Ancak kitle olarak 'Bir' olmak aynı zamanda 'Tek' olmayı da ortaya çıkartıyordu. Kapitalizmin 'Faşizm' ile adlandırılacak bu keşfi, kitleyi devrimci olmak durumundan genellikle karşı-devrime sürüklüyordu. Öncelikle devrimin kıyısından dönmüş halklarda yeni bir ütopyaya varamamak, bir disütopya etrafında kitleleşmeye yol açtı. Kitle, yani 'Tek' olma hali kolay harekete geçirilir, distopyaya evrilebilir ya da sıkıntısız ve tasasız, yani bu endişeyi duymamak için kendisini 'kitle'ye adanışların halidir bu. Bu Teklik hali bazen milliyet-ırk-din ya da hatta futbol takımı olarak çeşitli büyüklükte ya da şiddete vuku bulabiliyordu ve tek ortak özelliği 'tek' pürüzsüz olmasıydı. Bu yüzden, mesela bu kitle içerisinde bir kişiye soru sorulduğunda, hiçbir cevap alamamak hiç şaşırtıcı değildi.

Böylece manipülasyon araçlarının gelişmesiyle, mesela televizyon ile güçlenmiş iktidarların, yani tam anlamıyla 'propaganda'nın, ekonomik haliyle reklamların, kurumsallaşmış biçimiyle okulların nihai hedefi olan kitle tamamıyla karşı-devrimcileşti. Devrimci hal sarayları yıkma biçimini 'Bir' ve ne yazık ki 'Tek' olmuş bir kitlenin elinden alıp 'çoklu özneler' devretti artık. Bu yüzden Zapatista hareketi, Occupy, Indignados hareketi ve tabii ki Kürt siyasal hareketi sistemi yıkma özelliğini içinde taşımakta. Bu söylediklerim çok olmak manasında 'kitlesele' olmayı reddetmiyor; tam aksine 'dokunmayı' özne olmakla bilinçli bir hale dönüştürmeyi öneriyor. Yabancılaşma, sadece yan yana durmanın ötesinde özgür olmanın yaratısı coşkusu ile paramparça olacaktır artık.

Bu yüzden devrim artık kitlelerin değil, çoklu öznelerin işi gibi geliyor bana. O zaman soruyorum; Kürt

siyasal hareketinin teoride Demokratik Özerklik, Özyönetim, Ekolojik Demokrasi ile ortaya koyduğu bu perspektifin pratikte tam olarak yaşama geçirilemediğinden, yani bir anlamda henüz kitle olunmaktan sıyrılmadığından mı bugün henüz özgürleştirici teorinin tam olarak yaşama geçememesi?''²

Kitle'den Özne'ye

'Kitlenin yerine öznenin devrimci bir dinamik olarak yer almasında mutabıksak, o zaman 'Özne' olmanın yolları üzerinde konuşmamız gerekir. Kitlenin yerinin değiştiğini vurgulamak, yaşanmış devrim ve isyanların öznesiz olduğunu iddia etmek değildir. Tam aksine, öznenin özgürlük zamanları ile devrim zamanları aynıdır ve bu günler isyan günlerine denk düşer. Burada farklı olan, artık öznenin ya da öznelerin devrimiyle kitleyi harekete geçirmek değil, her şeyi özneye dönüştürme biçimidir. Aslında devrim günlerinde tarif edilen 'Yeni İnsan', 'Sosyalist İnsan' gibi tanımlamaların da hedefi budur. Bu genellikle algılanan bir 'üst insan kimliği' değil, toplumsal değişimin, hiyerarşinin parçalanmasının, yabancılaşmanın imhasının bir tarifidir.

Özne olabilmenin ilk ölçütü, yanlış yapabilme özgürlüğüdür. Paradoksal olarak zaten yanlış yapma hakkınız yoksa özgürlük yoktur. Bu yüzden 'yanlışla övgü', düşüncelerin ya da pratiklerin doğru olma karinesinden sıyrılmadır. Zaten bununla birlikte 'doğru', kararlar hiyerarşisinde haksız statüsünü kaybeder ve tek bir doğrunun olmadığı da kendini ortaya çıkarır. Bu aynı zamanda, her zaman da olsa 'doğru' söyleyenin bir ayrıcalığa sahip olmasını, bunun bir iktidara dönüşmesini ve dokuz köyden kovulmasını da engeller. Bu halk değişiminde esas karşı çıkılması gerekenin, söyleyenin 'doğru' olması değil, doğru ya da yanlış ne olursa olsun söyleyenin kovulmasıdır. Çünkü mutlaka onların başka 'doğru'su vardır.

Arjantin'de bir işgal fabrikasında her türlü kararı işçiler, işçilerin eşleri ve onlarla birlikte çocukları veriyordu. Eşler ve çocuklar, fabrikanın durumu doğrudan kendilerini etkilediği için kararlara katılıyorlardı. 26 yaşlarında bir işçi kadının 'Bazı kararlarımız yanlış oluyor ama yanlış da olsa bizim yanlışımız.' diye bunu çok kısaca

2. 'Kitle mi Olmalı?', Metin Yeğin, *Özgürlükçü Demokrasi*.

anlatıyordu. Yani bizim yanlışımız el âlemin doğrusundan çok daha değerlidir.

Günlük hayatta yanlış elinden alınmış insanlık, her bir davranışı belirlenmiş ama gerçekte genellikle doğru yapmayandır. Ancak bu doğru olmayan 'yanlış' değil, 'hata'dır. Yani birilerinin belirlediği ve daha çok sistemin işleyişine kendisini kaptırmış bu gidişat içinde 'hata'lar 'yanlış'tan farklı olarak 'özne'nin bir eseri değildir yine. Resmi olan, olmayan, ahlaki ya da ahlak dışı bütünüyle her çeşidinden hiyerarşik doğrular silsilesinde, hatalar, doğru kavramının besleyicileri yani onu haklı kılanlarıdır. Ne zaman ki doğru gibi yapmamak durumu bilinçli olmaya başlar, hata yanlışla, nesne özneye dönüşür.

Yanlışla övgü aynı zamanda faşizmin panzehiridir. Her şeyi bildiğini zanneden sınıf başkanları ki burjuvaziyi kast ediyorum, mesela bu şekilde boş kibirlerini doğrularıyla birlikte alıp cehennemine dibine giderler. Biz yanlışları sevenlerin, yani özgür düşüncenin, çoklu doğruların ve daha doğrusu yanlıştan yoksun olmayan doğruların, doğrularla dolu yanlışların dünyasıdır bizim istediğimiz. Yanlış olmadan özne olmaz ve özne olmadan devrim...²³

Radikal Demokrasi ve Çoklu inisiyatifler

Madunun, ezilenin özne olma meselesini asıl olarak iktidar olma ile özdeşleştirdiğimizi düşünen arkadaşlar 4-5 haftadır yazdıklarını, çok sonra, bir iktidar meselesi tartışması olarak görüyorlar. Bu bir açıdan doğru ama bu, meselenin çok küçük ve nihai bir parçası. Asıl mesele, böyle bir sona ulaşmamak, yani madunun, ezilenin iktidar ile birlikte efendiye dönüşmemesi, 'beyazlaşmaması, Çinlilerin deyişi ile 'Muz', yani 'dışı sarı içi beyaz' olmaması meselesi... Bunun en çarpıcı örneği Güney Afrika'da ANC-Afrika Ulusal Konseyi siyah iktidarının bugünkü 'beyaz' durumu ve buna karşı, mesela Güney Afrika gecekondolu hareketi Abahlali baseMjondolo'nun Fanoncu direnişi. Yani siyah görünümlü beyaz iktidarının 'Yeryüzünün Lanetlileri' ile ilişkisi. Bu yüzden 'Özyönetim- Dünyanın Sokaklarında Radikal Demokrasi' kitabında daha çok açıklamaya çalıştığım 'Özyönetim' in Guaveracı yönü, yani 'Çoklu inisiyatifler' ile Fanon'un 'Madunun kendi adı-

na konuşması' tam olarak birbirini tamamlayan şeyler. Burada eklemek isterim ki 'Özyönetim', yani radikal demokrasi önerisi, Rojava pratiği, böyle bir çabanın yaşama geçirilmesi çabasıdır.

Şimdi yine bir yanlış anlamayla karşı karşıya kalabiliriz diye, bunun sadece yarının meselesi olmadığını, hatta tamamıyla bugünün meselesi olduğunu vurgulamalıyım. Çünkü iktidarda değiliz belki ama her tarafımız, içimiz, dışımız iktidar dolu. Rahmetli babaannemin deyimiyle 'Hayatta bir baş ol da istersen soğan başı ol' ilkesinin bolca geçerli olduğu bir 'baş'lar topluluğu, bir başka deyişle 'Başkanlar topluluğu' halindeyiz. Karar alma mekanizmasının demokratikleştirilmesi için her alanda oluşturulan kurallar, komisyonlar, komiteler, alanlar ya da adı her neyse her şey, kararın demokratikleştirilmesi yerine daha çok farklı boyutlarda, küçüklü büyüklü bürokratik aparatlar haline dönüşüyor. Etrafta bu kadar çok 'başkan'ın olması tesadüf olabilir mi? Aslında başkan sözünü seviyorum. Birçok zaman bizim de zorluk çektiğimiz hitabet sorununu çözüyor. Hele benim gibi 'bey-hanım' hitabından hoşlanmayan birisi için çok kullanışlı bir terim ama eğer bu dille anlatmaya çalışırsam, 'başkan'ın manasının daha çok 'hocam'a dönüşmesi gerektiğini düşünüyorum. Yani daha eşit bir isimlendirme gibi geliyor bana. Bu bir hitap önerisi filan değil, neyi kastettiğimi anlatabilme çabası sadece.

Burada esas anlatmaya çalıştığım, bütün tartışmada üzerinde durduğum 'Özne'nin temel ilişki halini alması durumudur. Yoksa çok kalabalık bir toplumsal yapı da değil –ki çok kalabalık bir 'özne' olunabilen bir yapı zaten olamaz– sadece iki kişilik bir ilişkide bile özne olmanın, günlük hayatta iktidarı çöpe atmanın meselesidir bu, Fanoncu bir tanımlamayla 'Yeryüzünün Lanetlileri'nin doğrudan kendini ifade etmesidir ve devam etmek üzere...

Eğer çok seviyorsak 'Başkan' demeyi, herkesin başkan olduğu bir toplumsal yapı işte bu anlatmaya çalıştığım ve çocukları da unutmadan...²⁴ ●

3 'Yanlışla Övgü', Metin Yeğîn, Özgürlükçü Demokrasi.

4 'Özne-İktidar Meselesi', Metin Yeğîn, Özgürlükçü Demokrasi.

Radikal Demokrasi ile HDP'nin Macerası veya Demokrasi Mücadelesini Radikalleştirmek

Sezai Temelli

Halkların Demokratik Kongresi (HDK) içinde biçimlendirdiği programıyla siyaset sahnesinde yer aldığı günden bugüne Radikal Demokrasi kavramıyla birlikte anılan Halkların Demokratik Partisi (HDP), radikal demokrasi söylemini 2014 Cumhurbaşkanlığı seçimleri sırasında toplumla buluşturdu. HDP, “Yeni Yaşam Radikal Demokrasidir” diyerek programını ilk kez biçimlendirmiş, böylece bir tarife kavuşturmuş oluyordu. Radikal Demokrasi, partinin tüm bileşenleri tarafından kalıcı ortak bir mutabakatı tarif etmese de, bileşenlerin tüm farklı söylemleri ile var olabilecekleri bir buluşmanın adresini gösterebilmişti. Bu adres, felsefi-teorik tartışmaları muhafaza ederek, geçici bir mutabakata işaret etmekteydi. HDP'nin radikal demokrasi söylemi siyasi partilerden çeşitli politik-toplumsal yapılara, toplumsal mücadele alanlarından bireysel katılımlara kadar birçok özgünlüğü, tikelliği buluşturabilen gizemli formülasyonda adeta. HDP mümkün görünmeyeni mümkün kılabilmişti. Yan yana gelemezleri yan yana bir mücadele formunda buluşturabiliyordu. Etnik, dinsel, yaşamsal farklılıkları birlikte eyleyen bir buluşmaya çağırıyordu ve bu çağrı karşılık buldu.

Sonrasında gelen 7 Haziran seçimleri demokrasi meselesinin nasıl inşa edilebileceğine yaklaşım açısından güçlü bir adıma tekabül etti. Radikal demokrasi söylemsellikten uygulanabilir program olmaya doğru önemli bir adım atıyordu. Türkiye'nin batısının yüklediği anlam ile doğusunun yüklediği anlam farklılıklarına rağmen radikal demokrasi deyim yerindeyse, tutmuştu. Söylemin tekabül ettiği karşılık yeterince tartışılmaksızın hızla bir kabule ulaşması siyasi iklimin, barış beklentisinin, müzakere sürecinin yaratmış oldu-

ğu umut ortamından kaynaklanıyordu ve bu ortamın HDP ile olan ilişkisi, Partinin Radikal Demokrasi söylemini kendiliğinden değerli kılıyordu. Aslında Radikal Demokrasi tartışması yeterince olgunlaşmadan demokrasi mücadelesi radikalleşiyordu.

HDP'nin radikal demokrasi söylemi, teorik referanslarını Açık Marksizm içindeki tartışmalarından almakla beraber, Öcalan'ın tezleri ve Kürt Özgürlük Hareketi'nin radikal demokrasi kuramını yeniden yorumlayan yaklaşımına daha yakındır. Laclau ve Mouffe'nin ‘Hegemonya ve Sosyalist Strateji’ kitabıyla başlayan sol içi tartışmalar kapsamında kestirmeden radikal demokrasi konusunun liberal varyantta gelişen okumalarına karşı HDP, devrimci bir okumayla karşılık vermeye çalışmaktadır. Bu yaklaşımın kapitalist moderniteye karşı yeni bir itirazı ortaya koyduğu unutulmamalı. Sosyalist demokrasinin tıkanmışlığını Ortadoğu'nun ve Kürt Sorununun dinamikleri çerçevesinde yeniden yorumlayarak ve bu yorumun küresel bir uzam ve kriz zamanıyla ele alarak komünal bir toplumsallık altında siyasal olanla toplumsal olanı buluşturmaya yönelik bu itirazın, kapitalist sistemi ve ulus devleti aşamaya yönelimi gerçeğinden de hareketle, bir geçiş dönemi programı olarak HDP içinde yeniden yorumlandığını söyleyebiliriz. Radikal demokrasi, demokratik cumhuriyet ile cumhuriyetin milliyetçilikten arınması, demokratik özerklik ile vesayetin sönümlenmesi ve demokratik konfederalizm ile ulus devlete aşkın bir yönetilebilirliğin hayata geçmesi olarak betimlenebilir. HDP'de bu sınırlara ulaşılammış olsa bile, Partinin radikal demokrasi söylemi; demokratik cumhuriyette tüm farklılıkların eşit vatandaşlık anlayışında buluşma-

HDP'nin radikal demokrasi söylemi, teorik referanslarını Açık Marksizm içindeki tartışmalarından almakla beraber, Öcalan'ın tezleri ve Kürt Özgürlük Hareketi'nin radikal demokrasi kuramını yeniden yorumlayan yaklaşımına daha yakındır

sı; yerel demokrasi ile merkezi vesayetin geriletilmesi; kadın, ekoloji, emek mücadelelerinde anti kapitalist bir düzlemde hareketliliğinin sağlanması, ekonomik alanın demokratikleştirilmesi olarak gelişmektedir.

Bu anlamıyla liberal demokrasiden bir kopuşu içinde barındırdığı gibi, bu kopuşun yöntem ve süreç okumalarının belirli farklılıkları taşıdığı da bir gerçekliktir. Radikal demokrasi burjuva demokrasisine karşı bir seçeneği ortaya koyarken, bu seçenek yeni toplumsallığı, emeğin yeni formunu ve buna bağlı olarak gelişen yeni mücadele biçimlerini de kapsayan haliyle siyasal olanın toplumsal olanla buluşmasını veya toplumsalın siyasallaşmasını yeni bir estetikle olanaklı hale getirebilecek bir zemin var ediyor. HDP bu zeminin üzerinde yol almaya çalışıyor.

Uzun Yirminci Yüzyıl'dan Kalan

Bugünün arka planı, tartışmaların sağlıklı gelişimi için kaçınılmaz bir dikkate muhtaç. Arrighi'nin 'Uzun Yirminci Yüzyıl' kitabı kapitalizm anlatısını Ceneviz çevriminden başlatıp Amerikan çevrimine kadar getirir. Arrighi daha sonra yazdığı 'Adam Smith Pekin'de' kitabıyla kapitalizmin geleceğini Pekin'de, Çin çevriminde görür. Her çevrim aslında kapitalizmin zaman yolculuğundaki evrelerinin anlamlandırılmasıdır. Her çevrim üretim süreçlerinin farklılaşmasına işaret ederken, emek ve yaşam döngülerini de yeniden tanımlar. Toplumsal olandan siyasal olana ve iktisadi olana kadar tüm ilişkiler düzleminin kapitalist çevrimlerin özgünlüğünde yeniden biçimlenişi ve buna bağlı olarak ikti-

dar sermaye ilişkisi, bu ilişkinin yönetsel yapılara içkin hale gelmesi ve toplum üzerindeki tahakkümü aslında emeğin yeniden düzenlenmesiyle doğrudan ilintilidir.

Kapitalist sistem artı değer üretimi ve bunun bölüşüm süreçlerinin belirlenimi olarak en yalın haliyle tarif edilecekse, kritik değişken hiç kuşkusuz burada artı değer olacaktır. Sermaye birikimi artı değerın yeniden üretimine bağımlıdır ve bu süreç bir toplumsal formasyon olarak biçimlenir. Bu biçimlenme toplumsalın sadece üretim alanıyla değil, tüm yaşamsal alanlarla birlikte düzenlenebilme zorunluluğunu bize gösterir. Bu bir yanıyla da bizi kapitalizm ve demokrasi ilişkisine ulaştırır. 'Özgür emek' ve bu özgür emeğin artı değer üretim süreçlerine tabi kılınabilmesi, bu tabi kılınma süreçlerinde toplumsalın siyasaldan kopuşu ve toplumsalın yönetimi, kapitalist algoritmanın en yalın çevrimi olarak şematize edilebilir.

Bu sistemik kurgusallık liberalizmin ekonomi ve siyasalı birbirinden ayırıştırır felsefi yaklaşımı üzerinden ideolojik referanslarını oluşturmuştur. Bu ayırışma bir yanıyla toplumsalın siyasaldan kopuşunu, diğer taraftan sermayenin iktidar bloğu içinde biçimlenebilmesini de olanaklı kılar. Toplumsalın siyasaldan kopuşu, emeğin ücretli emek alınma sıkışmasına ve artı değer üretimi ile onun yeniden dağılımına müdahil olamamasına yol açarken, siyasalın sermaye çevrimi öznelliğinde iktidar alanına taşınması kapitalist devlet formunu geliştirir.

Kapitalist devlet formu toplumsal sermayenin yönetimidir aynı zamanda. Burjuvazinin sermaye çevriminin sürekliliğinin sağlayabileceği siyasal alanın kontrolü böylece sağlanmış olur. Bu kontrol mekanizmalarının biçimlenişi emek sermaye çelişkinin düzenlenmesiyle şekillenirken, aslında toplumsal olanın da düzenlenmesi dolaylı olarak sağlanmış olur. Özgür emek formunun aslında emek gücü ve ücretli emek ilişkisinin sağlanabilmesi ve buna bağlı emek verimliliği üzerinden sermaye birikiminin kesintisizliğini sağlayacak artı değere ulaşma mekanizmasını var edebilmesi, toplumsalın kontrollü serbestiyetiyle olanaklıdır. Bu olanaklı hal liberalizmin felsefi alanda dile getirdiği özgürlük söyleminin siyasal alanda burjuva demokrasisi olarak gerçekliğe kavuşmasını sağlar.

Demokrasi ve kapitalizm ilişkisi ise geç yirminci yüzyılda daha belirgin hale gelir ve özellikle kapitalist mo-

dernitenin başlangıcıyla birlikte burjuva demokrasisi iktidar sahnesindeki yerini pekiştirir. Kapitalist modernitenin 1848 sonrası belirginleştiğini ve bunun 1968'e kadar kesintisiz süregeldiğini söyleyebiliriz. 1968 sonrası yaşanan kriz sadece iktisadi alanla sınırlı bir krizi değil, topyekûn kapitalizmin moderniteyle olan kurgusallığının da kriziydi. 1848 öncesi pre-kapitalist yapılardan kapitalistleşmeye doğru süren, manufaktür döneminin hızlı yolculuğu yaygın birikim altında gelişirken, profesyonel işçi figürü toplumsalın dönüşümünü belirleydi.

1848 sonrası büyük ölçekli endüstrinin gelişimiyle birlikte modern devletin inşası da hızlanmıştır. İşçi profesyonel olmaktan kitlesel işçiye dönüşürken, zanaatkar fabrikaya sokulur, toplumsal yabancılaşma da hızlanır. Kitlesel üretim, kitlesel efektif tüketime, yeterli emek verimliliğine, finansal sermayenin inşasına, tekellerin kurulmasına, emperyalist gelişmeye bağlı kurumsallığın düzenlenmesine muhtaçtır. Modern devlet bu anlamıyla düzenleyendir. Sermayenin düzensiz bir formda Marx'ın kar hadlerinin düşüşünde açıkladığı üzere, sermayenin organik bileşimine bağlı gelişen çöküş halleri, aslında çok daha karmaşık bir toplumsallık altında birikim krizinin kaynağını oluşturmaktadır. Birikim krizlerinin sermayenin değersizleşmesine yol açtığı, bu değersizleşmenin siyasal alanın da çöküşüne neden olacağı düşünüldüğünde, düzenleme kapitalist rejime kaçınılmaz olarak içkindir. Ulus devlet formu bir pazar yapılanması ve bu yapılanmaya bağlı birikimin sürekliliğinin sağlanmasına yönelik iktisadi uzam ise, modern devlet bu pazarın sermaye adına düzenleyicisidir.

Katı olan her şeyin buharlaştığı yüzyıldan her şeyin kapitalist üretim süreci içinde yeniden katılaştığı yüzyıla geldiğimizde, arkasında taşıdığı emperyalist dönemin sancuları ile kapitalizm iki büyük dönüşümü yirminci yüzyılda yaşadı. Demokrasi meselesi de bu büyük dönüşüm sürecinin etkisiyle liberal demokrasinin varyantları olarak farklılıklar sergiledi.

İlk büyük dönüşüm ikinci paylaşım savaşı öncesi başlayan büyük krizin etkisi ve savaş sürecinde ortaya çıkan gelişmeler dönemidir. Avrupa faşizminin yenilmesi, kapitalizmin merkezinin transatlantiğin diğer yakasına taşınması, Avrupa'nın yeniden inşası, ekonomide fordizmle, düzenlemede Keynesçilikle liberal demokrasi-nin bir yüzyıl boyu sürdürdüğü formu sosyal demok-

Kapitalist devlet formu toplumsal sermayenin yönetimidir aynı zamanda. Burjuvazinin sermaye çevriminin sürekliliğinin sağlayabileceği siyasal alanın kontrolü böylece sağlanmış olur

raziye dönüştürüyordu. Fordizmin kitlesel üretim ve tüketim denklemi içinde üretim, devasa fabrikalarıyla toplumsal yaşamın tüm dinamiklerinin belirlenimini fabrika içine davet ederken, sosyal üretim ve buna bağlı gelişen toplumsallık bu üretim sürecinin türevseli olarak biçimlenmekteydi. Siyasal olan, iktidar çerperine çekilirken; sermaye, endüstri alanındaki teknolojik gelişmeleri hızla değersiz kılacak bir ivmeye kavuşmuştu. Kapitalizmin altın çağını oluşturan bu süreç sosyal üretimin genişlemesine bağlı olarak toplumsalı sosyal haklar alanında tutarken aynı zamanda siyasal olandan sınıfsal mutabakat akdiyle uzak da tutabiliyordu.

Bir mutabakat dönemi olarak anılan bu süreç emek sermaye çelişkisinin işçi sınıfı hakları ölçeğinde gerilimi en düşük bandına tekabül ediyordu. Demokrasi sosyal demokrasi olarak bu döneme iz bırakırken, sınıfsal gerilimin azalmasını sağlayan en önemli faktör de sosyal politikalar alanındaki gelişmeler oluyordu.

Neoliberal Dönem; Krizin Yapışkanlığı

Fordizmin çöküşü ise ikinci büyük dönüşümü getirdi. 1970'lerde başlayan bu dönüşüm neoliberal dönem olarak adlandırılan döneme geçişi sağladı. Mutabakata bozulduğu, kitlesel üretim tüketim hattının çöktüğü, fabrika toplumunun çözülmeye başladığı büyük ve yapışkan bir kriz sistemin büyük bir dönüşümünü bir kez daha gerçekleştirdi.

70'lerin iktisadi krizi beklenmedik ölçüde toplumsalın krizine de neden oldu. Siyasalın iktidar alanında sıkışmışlığı, krizle birlikte çevre ülkelerde baskıcı rejimlerin hızla hayata geçmesine neden olurken, merkez ülkelerde de sosyal haklara ciddi bir saldırıyı beraberinde getirdi. Sanayi evrimi, 3.0 üzerinden kitlesel emekten

Şimdi her şeyi, başta da Marksist literatürü yeniden okumak gerekiyor. Kapitalist üretim algoritmasına bağımlı bir sosyalist demokrasi anlayışı yerine, bu büyük alt üst oluş döneminde anti-kapitalist bir yol arayışı olarak radikal demokrasi bu okumalarla gelişebilir

toplumsal emeğe geçişi zorlarken, sosyal demokrasi yerini muhafazakar demokrasiye bırakıyordu. Küreselleşme çağı kapitalizmin altın çağını sonlandırırken, finans sermayenin serbest dolaşımına bağlı olarak siyasalın yeniden biçimlenme süreci başlıyordu.

Emeğin yeni disiplin mekanizması Taylorist karakterden neoliberal düzlemde farklı bir forma taşındı. Emeği kontrol ederek toplumsalı biçimlendiren kapitalist sistem fabrika toplumu sonrası kontrol mekanizmalarını yeniden biçimlendirmek zorunda kalmıştı. İş disiplin mekanizmaları, toplum disiplin mekanizmalarıyla yer değiştirmeye başlamıştı.

Fabrika toplumun dağılması, işçilerin yeni endüstriyel devrim içinde yeterli yer bulamayışı, iletişim ve bilgi teknolojilerinin hızlı gelişimi emek-sermaye ilişkilerini de yeniden düzenlemekteydi. Bu düzenleme kuşkusuz kapitalizmin yeniden katılaştırdığı yapıların sürdürülebilirliğini zora sokan bir gelişmeydi. Kapitalist modernitenin krizi derindi. İktisadi olan büyük kriz, toplumsal ve siyasal alana hızla nüfuz ediyordu.

Sistem, uzlaşma sürecini baskı ve şiddetin olağanlaştığı güvenlikçi politikalar dönemi ile ikame etmekteydi. Bu yeni dönem, fabrika toplumunun sosyal mutabakatı yerine zora dayalı güvenlikçi politikalar özelinde siyasalın toplumsalla olan ilişkisini yeniden düzenlemekteydi. Toplumsalın siyasaldan uzaklığı şimdi sosyal haklar yerine güvenlikçi politikalarla sağlanmaktaydı. Savaş düşük yoğunluklu güvenlik politikalarının aparatına dönüşmüştü ve bu haliyle istisna olmaktan olağan hale geçerek küreseli boydan boya kaplamaktaydı.

Şiddetin bir başka formu da yitirilen haklar ve kaybedilen refah ile ortaya çıkan hızlı yoksullaşmaydı. Toplumsalın siyasal alan dışında kendisini yeniden ürettiği sosyal alanda ortaya çıkan bu yoksullaşma ve yoksunlaşma baskısı örgütlü bir sınıf hareketi eksikliği nedeniyle direnişi getiremedi. Mutabakat döneminde proleter kimliğe kavuşamayanlarla proletaryanın ilişkisizlik hali, siyasal tarafından üretim disiplinci bir modelle düzenlenirken, toplumsallık fabrika çevresindeki sosyal gettolara hapsedilmişti. Gettoların yıkılmasıyla başlayan toplumsalın farklılıklarla yüzleşmesi, kendi kimliğini tanıması ve onu görünür kılması yeni bir siyasallaşmayı çağırıyordu. İktisadi kriz toplumsalla siyasalın başka bir düzlemde iktidarın tüm boyunduruk mekanizmalarına rağmen buluşmasına olanak sağlıyordu. Toplumsal emek kitlesel emeğin boyunduruk mekanizmalarına meydan okuyordu.

Sonuç Yerine;

Endüstri 4.0 olarak tariflenen yeni teknolojik gelişme ve bunun toplumsal alandaki yansımaları giderek üretici bir serüveni yaratıyor, insansız yaşamı inşa ediyor. Robotik gelişim, iletişim ve bilgi teknolojilerinin ulaşabileceği son safhayı tamamlamak üzere. Sistem kendi var ettiği katılıkların bizzat toplumsal olan tarafından sökülmesine karşı yeni katılıkları yapay zekâ ile üretimiyle var etmeye çalışmakta ve yarını insansız bir üretim şablonunda biçimlendirirken tüm yaşamı sanallaştırıyor. Kitlesel yoksulluk, doğanın hızla tahribatı, şiddetin yaygınlaşması, göç dinamikleri, savaş halinin istisna olmaktan çıkması, kötülüğün sıradanlaşması bu sanallığın yıkıcı gerçekliğidir.

Radikal demokrasi tartışmaları, 90'ların sancılı yılları içinde sınıfın toplumsallaşması sürecini okumaya yönelik çabaların bir izdüşümüdür aynı zamanda. Proleter bir sınıf anlayışı ile proleter düzlemi hızla kaybeden bir birikim-üretim sürecine, sendikalar ve sınıf partileri deneyimlerini yeniden üretmek müdahale etmeye çalışan sol, aradığı sınıfı bir yüz yıl geride bıraktığını 2000'li yıllara geldiğinde, karşılaştığı devasa prekarya ile yüzleştiğinde hissedebildi. Şimdi her şeyi, başta da Marksist literatürü yeniden okumak gerekiyor. Kapitalist üretim algoritmasına bağımlı bir sosyalist demokrasi anlayışı yerine, bu büyük alt üst oluş döneminde

anti-kapitalist bir yol arayışı olarak radikal demokrasi bu okumalarla gelişebilir.

Seattle'da başlayan direniş hareketleri aslında sınıfın, toplumsal emeğin siyasalla yeniden buluşması anlamında güçlü bir hamleydi. Kapitalizmin kurgusallığına karşı hakikatin sesi cılız da olsa duyulur olmuştu. Paradigma her yerde değişime muhtaçtı. Değişim gecikmedi, beklendiği yerden en güçlü refleksi var etti. Ortadoğu haklarının tek devletsiz halkı içinden devleti, kapitalist moderniteyi aşmaya yönelik hamle geldi. Bu değişimin jeopolitiği ve bu jeopolitiğin ortaya çıkardığı mücadele dinamikleri tüm anti kapitalist mücadele formları için önemli bir gösterendir.

Toplumsalın siyasalla buluşması için büyük bir enerjinin açığa çıktığı 21. yüzyılda geçmişin fabrika toplumunu çağırarak yerine bugünün toplumsalını örgütlemek, çokluğun siyasalla olan buluşmasını hızlandırmak büyük önem taşıyor. Sınıfın toplumsallaşması endüstri 4.0'a karşı büyük bir mücadelenin adı da olacaktır.

HDP'nin radikal demokrasi yolculuğu sisteme ve iktidara karşı çokluğun mücadelesinin örgütlenmesi çabasıdır. Şimdi emeğin değerini yegâne yaratıcısı olduğundan hareketle, emeğin toplumsallaşmasını, emek zamanının ve ücretli emeğin boyunduruktan kurtulmasını hep birlikte kutlamaya, yeni geleni karşılamaya hazırlanmalıyız. ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Kaynakça

- Arrighi, G., Uzun Yirminci Yüzyıl, İmge
- Bauman, Z., Akışkan Modernite, Can
- Berman, M., Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, İletişim
- Bonefeld, W. et.al. (der.), Açık Marksizm, çev. Şükri Alpagut, Otonom
- Bookchin, M., Modern Kriz, Sümer
- Jessop, B., Devlet Teorisi, Epos
- Jongerden, J., Demokrasiyi Radikalleştirmek, Wageningen Üniversitesi Araştırma Metinleri
- Laclau, E. ve Mouffe, C., Hegemonya ve Sosyalist Strateji, İletişim
- Marx, K., Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma, Birikim
- Negri, A. Ve Hardt, M., Duyuru, Ayrıntı
- Negri, A. Ve Hardt, M., Çokluk, Ayrıntı
- Negri, A. Ve Hardt, M., Ortak Zenginlik, Ayrıntı
- Therborn, G., Markizmden Post Marksizme, Dipnot

Radikal Demokrasi ve Rojava Demokratik Özerklik Deneyimi

Yasin Duman

Rojava'da demokratik özerklik deneyimi dördüncü yılına girmek üzere. Ocak 2014'ten bu yana Efrîn, Kobanî ve Cezîre kantonlarında kurulan ilk özerk birimler, zamanla Suriye'nin kuzeyinde Kürtler ile Araplar, Süryaniler ve Türkmenler arasında kurulan toplumsal, siyasal, ekonomik ve askerî ittifaklar sonucunda daha geniş bir alana yayılma şansı buldu. Farklı etnik ve dinî gruplardan yüzbinlerce insanı bir araya getiren temel motivasyon 'varlığını devam ettirme, hak ve özgürlükleri temin etme ve yönetime ortak olma' üzerine kuruldu. 'Üçüncü Dünya Savaşı'nın yaşandığı iddia edilen ve etnik ve dinî kimliklere dayalı çatışmaların çok kolay bir şekilde siyasi ve askerî 'müdahalelerin' gerekçesi yapılabilecek bir coğrafyada demokratik özerklik ne tür imkân ve zorluklarla karşı karşıya kaldı; demokrasinin, özerklik içindeki yeri Rojava'da nasıl konumlandırıldı; Rojava deneyimi bir radikal demokrasi pratiği sayılabilir mi gibi sorular bu yazıda cevaplanmaya çalışılacaktır. Bunun için de bu yazıda özetle radikal demokrasi kuramını vererek Rojava'da radikal demokrasi mekanizmalarını tartışmaya çalışacağım.

Radikal Demokrasi

Demokrasinin minimalist veya tek boyutlu yaklaşımında, demokrasi, birden fazla kişinin veya siyasi partinin katılabildiği ve her yurttaşın oy verme ve aday olma hakkının olduğu adil seçimler üzerinden tanımlanır (Schumpeter 2003). Bu tanımda, seçim ve seçime katılım temel odak noktası iken, bunun hangi koşullarda adil bir şekilde gerçekleştirilebileceği pek tartışılmaz. Demokrasinin iki boyutlu yaklaşımında ise seçimlerin adil ve özgür bir şekilde yapılabilmesi adına

ifade ve basın-yayın özgürlüğünü ekleyen Dahl (1989); muhalefet etme özgürlüğünün garanti altına alınması gerektiğini vurgular. Bu 'normlara' hesap verilebilirlik, azınlıkların korunması, denge ve denetleme, hukukun üstünlüğü ve şeffaflık gibi maddeleri ekleyerek demokrasinin tanımını genişletme çabaları olsa da (bknz. Lijphart, 1999; Linz and Stepan, 1996b; Morlino, 2011) çok açık bir şekilde gördüğümüz gibi dünyanın çok az ülkesinde bu şekilde 'adil ve özgür' seçimlerin yapıldığını ve muhalefetin aktif bir şekilde bir yandan yönetime ortak olurken diğer yandan iktidara meydan okuduğunu görüyoruz.

Demokrasinin alternatif tasavvurları – toplulukçu (komüniter), müzakareci, katılımcı, radikal ve söylemsel dahil olmak üzere – liberal teori ve pratiğin güçlüklerine ve zayıflıklarına atıfta bulunarak kendi üstünlüklerini tanımlama eğilimindedirler; fakat temelde liberalizm fikirlerin ve patiklerin heterojen toplamından ibarettir (Barnett ve Low). Dolayısıyla tek bir liberalizmden bahsetmek mümkün değilken farklı demokrasi tasavvurlarının liberalizm eleştirisinde kesiştiği ve ayrıştığı noktalara rastlamak mümkün. Sosyalist sistemlerde yaşanan 'çöküşler', özel alan-kamusal alan ayrımının yapılması, bu ayrımın modern ulus-devlet tanımı yapılırken gözden geçirilme ihtiyacı ve liberal demokrasiyi açmazlarından arındırma ve onu daha fazla geliştirme talebi, 'radikal demokrasi' kuramları olarak bilinen kuramların ortaya çıkmasına yol açmıştır (Coşkun, 2007). Radikal demokrasi iki temel ihtiyaçtan ortaya çıkmıştır: (1) liberal demokratik teori ve pratiğin yaşadığı meşruiyet krizine yanıt olmak ve (2) çağdaş liberal temsil sistemine meydan okuyarak

daha iyi bir demokrasi geliştirmek ve onun normatif kurallarını oluşturmak (Smith ve Wales 2000, akt. Coşkun 2007). Liberal demokrasinin başarılı bir tarihi vardır ve kitlelerin biçimlenmesine ciddi anlamda etki etmiştir. Barber, liberal demokrasinin ‘mahiyetinden’ bahsederken şu ifadeleri kullanır: ‘mahremiyetleri ve mülkiyetleriyle tanımlanan ancak kim olduklarını bilmekten aciz; haklar ve özgürlüklerle kurtarılan fakat ahlâki bakımdan özerk failler olarak hareket etmeyen; hırs ve ihtirasla güdülenen ancak mululuğa ulaşmasını kolaylaştırması beklenen güçlerin ta kendisi tarafından mutsuz edilen bireyler’ yetiştiren sistem (Barber 1995: 137). Jürgen Habermas, Benhabib ve Rawls geliştirdiği ‘müzakereci demokrasi’; Laclau, Mouffe ve Connolly’nin geliştirdiği ‘agonistik demokrasi’ ve Hirst, Cohen ve Rogers’in geliştirdiği ‘örgütsel demokrasi’ liberal demokrasiye meydan okuyan temel radikal demokrasi kuramları olarak ele alınmaktadır (Coşkun 2007: 18). Kısaca özetlenecek olursa, müzakereci demokrasi, müzakere yoluyla ortak bir görüşe varmanın ve kamusal diyalog kurma ve paylaşımın koşullarını yaratmak ve ortak yaşam alanlarına yönelik taleplerde bulunmayı; agonistik demokrasi, kamusal ilişkileri kimlik ve farklılıklar temelinde kurarak ortak bir görüşe varmak yerine kimlik odaklı bir siyasal yapı geliştirmeyi; örgütsel demokrasi ise toplumsal sorunların çözümünde sivil toplumun mu veya devletin mi tercih edilmesi tartışmasının yerine hem sivil toplumun hem de devletin birlikte çalışarak devletin çoğulculuğunun ve sivil toplumun kamuya açılmasının olanaklarını ve zorluklarını tartışır (Coşkun 2007:18-19). Elbette bu kuramları ortaya çıkaran bir süreç var ve bu süreç liberalizmin ortaya çıkışı ve gelişmesiyle yakından ilgilidir.

Avrupa’da feodalizmin çöküşünden sonra piyasa ve kapitalist toplum ile ortaya çıkan liberal fikirler mutlak yetçiliğin yerine anayasal ve daha sonra da temsili demokrasiyi öne çıkarmış (Ak, 2015:43) ve tahmin edileceği üzere bireysel özgürlükleri olabildiğince geniş bir çerçevede korumayı hedeflemiştir. Daha açık bir ifadeyle, liberal paradigmanda, ‘bireylerin içine doğdukları aile, sınıf, etnisite, ırk gibi kolektif varolanlar göz ardı edilmekte ve bireyler soyut düzeyde ve ontolojik olarak her türlü kolektiviteden önce geldikleri varsayımıyla ele alınmaktadır’ (Evre, 2015:6). Fakat söz konusu ekonomi, savunma, siyaset gibi yaşam alanlarını belirlemede muazzam bir güce sahip olan faktörler olunca liberal

demokrasinin yol açtığı temel krizler daha net görünür hale gelmektedir. Öyle ki iktisadi gücün dağılımı ve üretim ilişkilerinin adil bir şekilde düzenlenmesi konusunda yaşanan kriz salt ekonomik bir sorun olarak görülse de hem bireylerin hem de toplulukların varlığını devam ettirme ve sürdürülebilir ve güvenilir bir siyasi sistem kurmasına ciddi anlamda engel teşkil etmektedir. Bu, aynı zamanda demokratik olduğu iddia edilen mevcut liberal veya neo-liberal yönetimlerin, siyaseten meşruiyet ve sosyo-kültürel açıdan da motivasyon krizine yol açtığını göstermektedir (Coşkun 2015:29). Devam eden kısımda, radikal demokrasinin, var olan demokrasi biçimlerini hangi açılardan yetersiz gördüğünü ve bunların yerine önerdiği alternatifleri Rojava Demokratik Özerklik deneyimi üzerinden kısaca ele almaya çalışalım.

Rojava Demokratik Özerklik Deneyimi ve Radikal Demokrasi

Laclau ve Mouffe (2015) radikal demokrasiyi, demokrasiyi kısıtlayan rejimlere ve söylem biçimlerine karşı hegemonik bir meydan okuma olarak ele alır. Bu anlamda, radikal demokrasinin bir hegemonya formu olduğunun farkına varmak, devlet olan ve devlet olmayan özerklik biçimlerinin de hegemonik olduğunu anlamak açısından önemlidir. Daha net bir şekilde ifade edilecekse, ‘özerk duruma gelen öznelere ya da toplumsal güçlerin kimliği sonsuza dek geçerlilik taşıyacak şekilde oluşturulmuş olsaydı, sorun sadece özerklik olarak ortaya konabilirdi. Fakat bu kimlikler kesin toplumsal ve politik varoluş koşullarına bağlıysalar, özerkliğin kendisi ancak daha geniş bir hegemonik mücadeleye dayanılarak savunulup geliştirilebilir’ (Laclau ve Mouffe, 2015: 223). Rojava demokratik özerk yönetimleri, farklı ve geçmişte çoğu zaman antagonistik bir ilişki içerisinde olan etnik, dinî, sınıfsal ve politik kimlikleri bir araya getirirken, bir yandan hegemonik bir yapı diğer yandan radikal çoğulculuğu esas alarak bu kimliklerin ‘eşitlikçi’ tasavvurunun pratiğini göstermeye çalışmaktadır. Rojava’da kurulan bütün yapıların hem ayrı ayrı kimlikler – örneğin Süryani Gençlik Birliği, Kürt Kadın Birliği, Arap Aşiretler Birliği gibi – hem de birbirine ‘eklemlenmiş’ – örneğin Rojava ve Kuzey Suriye Gençlik Meclisi veya Demok-

ratik Suriye Güçleri gibi – yapılar olarak var olması, kolektif özerk birimlerde oransal temsil hakkının ve oranına bakılmaksızın veto hakkının tanınması, karar alma süreçlerinin çoğunluğa değil ikna mekanizmalarına göre işlenmesi, kooperatiflerde bireylerin değil toplumun ortak çıkarının esas alınması gibi pratikler radikal demokratik bir yönetimin inşa sürecinin parçası olarak yorumlanabilir.

Rojava demokratik özerk yönetimleri, Marx'ın deyişiyle, “her birinin özgür gelişiminin, hepsinin özgür gelişiminin koşulu olacağı” bir tarzda, bu farklı grupların kimliklerini değiştiren yeni bir “ortak duyu”nun yaratılması (Laclau ve Mouffe, 2015: 280) ile mevcut siyasi, toplumsal, ekonomik ve savunma çıkarları üzerine ittifak kurup bu ittifaka katılan her bir kolektif yapının kimliğini değiştirmeyi ve ‘eşdeğerliksel bir hegemonya’ kuruyor. Bu ittifak dışında kalan veya bu ittifakı ‘parçalayıp’ kendisine alan yaratmaya çalışan yapılar, tıpkı liberal demokrasi veya radikal demokrasi dışında kalan yapılara karşı verilen meydan okuma mücadelesi ile hegemonik bir karşılaşma içerisinde kalıyor.

Diğer yandan, demokratik özerklik kavramının devlete kesin bir dille karşı çıkmadığını ve belirli demokratik ilkeler çerçevesinde özerk yapılar şeklinde devletle ilişki içerisinde olabileceğinin iddia edildiğini biliyoruz. Çatışmalardan azade olmayacak böylesi bir ilişkinin, radikal demokrasiye göre hegemonik bir bağlamda gerçekleşeceğinin ve tıpkı demokratik özerklikle tasarlandığı gibi ‘ittifak’ esasına göre dönüştürmeyi esas alarak radikal demokrasinin hegemonik alanını genişletmeyi planlayacağını farkında olmalıyız. Rojava’da temsiliyetin, liberal demokrasi formlarında olduğu gibi sadece seçimler üzerinden sağlandığı bir siyasal sistem yerine; yurttaşların komün ve meclisler aracılığıyla politika yapımına katıldığı, müzakereci demokraside olduğu gibi müzakere yoluyla ortak bir görüşe varıldığı, kamusal diyalog kurma ve paylaşımın koşullarının yaratıldığı ve ortak yaşam alanlarına yönelik taleplerin dile getirildiği ve karşılandığı bir sistemde sağlama çabası var. ‘Tartışma, inançlarımızı yeniden test edebilmemizi ve dolayısıyla yeniden sahiplenebilmemizi sağlayan temel mekanizmadır ve bu, tartışmayı kurumsallaştırmayan bir demokrasinin, kendilerini yurttaş olarak adlandıran insanların zaman zaman enine boyuna tartışabiliyor, seçebiliyor ve oy verebiliyor olmalarına rağmen,

kısa sürede özerk yurttaşlardan yoksun kalacağı anlamına gelir’ (Barber 1995:239). Rojava’nın herkese açık ‘platformlar’ oluşturarak özerk birimlerde örgütlenmiş yurttaşlarla ile güncel meseleleri ve kısa, orta ve uzun vadede uygulanması planlanan politikaları tartışmaya açması, güçlü bir demokrasi geleneğinin oluşturulmasında önemli bir rol oynayabilir. Ayrıca, demokratik özerkliğin devleti kesin bir dille reddetmemesi, hatta zaman zaman devlet/devletlerle ittifak kurması, örgütsel demokrasinin belirli mekanizmalarının işlediğine işaret etmektedir. Bu anlamda, her ne kadar Kürt siyasi hareketi demokratik özerkliği ‘devlet olmayan’ bir yapı olarak nitelese de ve henüz resmen tanınmamış bir siyasal entite olsa da gerek bölgesel gerekse de uluslararası ittifaklar çerçevesinde geliştirdiği ilişkilerde ‘devlet gibi’ hareket ederken, kurulduğu alanda da ‘egemen güç’ haline gelmiş durumdadır. Bu durum, ilk bakışta özerkliğin çıkmazı olarak görülse de mevcut koşullarda devletlerle belirli ilkeler çerçevesinde uzlaşmaya hazır olma durumunu zorunlu kılmaktadır.

Sonuç

Laclau ve Mouffe’un ifade ettiği biçimiyle ‘radikal demokrasi ve hegemonya anlayışı devrimci, demokratik hareketleri, ezilenlerin taleplerini ve mücadele güçlerini bir araya nasıl getireceğini açıklayamazken, Öcalan’ın ve Kürt Özgürlük Hareketi’nin (KÖH)¹ bunu pratik olarak başardığı ve ilerlettiği görülür’ (Saygılı, 2016). Rojava Toplumsal Sözleşmesi ve bu sözleşmenin pratiği olarak hayata geçirilen öz savunma, kooperatif, komün ve meclis sistemi, bir yandan ortak kolektif çıkarlar etrafında bir araya gelmiş kitlelerin yaşam formlarını diğer yandan bu kitlelerin ortaya çıkardığı etkili dönüşüm gücünü görmek açısından son derece önemlidir. Rojava’da son dört yıldır yaşanan gelişmeler, daha çok IŞİD ve El Nusra gibi kendine has cihat yorumları olan örgütlere karşı verdiği mücadeleler çerçevesinde askerî anlamda değerlendirildi. Oysa Rojava’da inşa edilen onlarca kurum, farklı etnik, dinî ve siyasi yapılardan gelen insanların bir yandan kendine has yönleriyle varlık mücadelesi verdiği diğer yandan birbirine ‘eklemlenme’ yoluyla ortak ekonomik, siyasi,

¹ Saygılı, yazısında Kürt Ulusal Özgürlük Hareketi (KUÖH) demeyi tercih etmiştir.

toplumsal ve askerî savunma mekanizmaları geliştirdiği temel mekanizmalar oldu. Bu açıdan bakıldığında, Rojava'daki demokratik gelişmeleri görmezden gelerek salt askerî veya bölgesel çıkarlar temelinde yapılacak bir Rojava okuması, Kürt hareketinin hem kendi içinde hem de bölgesel anlamda nasıl bir dönüşüm yaşadığını ve bu dönüşüm yaşanırken karşı karşıya kalınan 'sancıları' anlamayı güçleştirecektir. ●

Kaynakça

Ak, Gökhan. 2015. John Stuart Mill Düşününde Bireyin Özgürlüğü. LAÜ Sosyal Bilimler Dergisi (6-1), s. 37-61.

Barber, Benjamin. 1995. Güçlü Demokrasi: Yeni bir çağ için katılımcı siyaset (çev. Mehmet Beşikçi). Ayrıntı Yayınları: İstanbul.

Barnett, Clive ve Low, Murray. 2004. "Geography and Democracy: An Introduction", Spaces of Democracy: Geographical Perspectives on Citizenship, Participation and Representation (haz. Clive Barnett ve Murray Low) içinde, s. 1-21. Sage: California.

Coşkun, Mustafa Kemal. 2007. Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Haraketler. Dipnot Yayınları: Ankara.

Dahl, Robert A. 1989. Democracy and its Critics. Yale University Press: New Haven.

Evre, Bülent. 2015. Neo-Liberalizmin Teorik Açmazları ve Pratik Sonuçları: Bir Paradigma Krizi. Amme İdaresi Dergisi, (48-4), s. 1-18.

Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal. 2015. Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal demokratik bir politikaya doğru (çev. Ahmet Kardam). İletişim Yayınları: İstanbul.

Lijphart, Arendt. 1999. Patterns of Democracy. Government Forms and Performance in Thirty-Six Countries. Yale University Press: New Haven.

Linz, Juan J. ve Stepan, Alfred. 1996b. Toward Consolidated Democracies. Journal of Democracy (7-2), s.14-33.

Morlino, Leonardo. 2011. "Analysing Democratic Qualities", Changes for Democracy Actors, Structure, Processes içinde, s. 191-222. Oxford University Press: Oxford.

Saygılı, Ali Haydar. 2016. Laclau ve Mouffe'da ve Öcalan'da Radikal Demokrasi. Abstrakt Dergi. Erişim 18 Ekim 2017. <http://www.abstraktdergi.net/lac-lau-ve-mouffe-da-ve-ocalan-da-radikal-demokrasi/>.

Schumpeter, Joseph A. 2003. Capitalism, Socialism, and Democracy. Routledge: Londra ve New York.

Smith, Graham ve Wales, Corinne. 2000. Citizens' Juries and Deliberative Democracy. Political Studies (48), s. 51-65.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Radikal Demokrasi: Faşizme Karşı Ön Cephe

Dîlar Dîrîk

2014 yılı sonbaharıydı; DAİŞ'in Irak ve Suriye'de muazzam büyüklükteki alanları ele geçirmesinden ve işlediği soykırım ve kadinkırımlarından sadece aylar sonra çok az bilinen Kobanê kasabasının ufkundan güçlü bir devrimci umut ışığı yükseldi.

2013'ten beri Suriye içindeki çok geniş alanların yanı sıra Irak'ta Musul, Tel Afer ve Şengal'i istila etmiş olan DAİŞ, Kürtler tarafından Rojava olarak tanınan Kuzey Suriye'ye bir saldırı başlatmaya hazırdı. Kobanê'de karşılaşmayı beklemediği şey ise kendisini her halükârda cesaretle savunmaya hazır örgütlü bir politik topluluğu; bu DAİŞ'in ölüm ideolojisiyle taban tabana zıt dünya görüşüne sahip, farklı türden bir düşmandı.

DAİŞ faşizminin mağlup edilemezliği mitini parçalayan Kobanê zaferinin simgesi ise genç, devrimci, özgür bir Kürt kadın olacaktı: Arîn Mîrkan. Kadın Savunma Birlikleri (YPJ) savaşçısı olarak Arîn Mîrkan, 2014 Ekim'inde stratejik açıdan kritik öneme sahip Miştenûr Tepesi yakınlarında yoldaşlarını kurtarmak ve DAİŞ mevziini ele geçirmek amacıyla kendisini havaya uçurdu. Neticede bu olay, muharebenin yönünün Halk Savunma Birlikleri (YPG), Kadın Savunma Birlikleri (YPJ) ve diğer ortak silahlı grupların lehine dönmesini ve DAİŞ'in savunmaya itilmesini sağladı. ABD öncülüğündeki koalisyonun en sonunda havadan askeri destek vermek zorunda kaldığı, yorulmak nedir bilmez şekilde aylarca süren bu savaşımın ardından Kobanê özgürleştirilmişti.

Neredeyse her gün DAİŞ boyunduruğundan kurtulan insanların dans ettiği, uzunca bir zaman sonra ilk kez sigara içebildiği, erkeklerin mutluluk gözyaşlarıyla sakallarını kestiği, kadınların üstlerine geçirilmiş kara

çarşafı çıkarıp yaktığı ve özgürlüğün çıktığını zılgıtlarla seslendirdikleri videolar ortaya çıkıyor. Savaşçıların ve bölgedeki örgütlü toplumun gözlerinde bu destansı savaş etnik ya da dinsel bir çatışma değil; bir yanda DAİŞ'in tecavüz çetelerinde vücut bulan erkek egemenlikçi, devletçi kapitalist modernitenin yoğunlaşmış musibeti ile diğer yanda özgürleşen kadın mücadelesinde cisimleşen özgür yaşam seçeneği arasındaki tarihsel bir muharebedir.

Devrimci Kobanê'nin zaferi, DAİŞ'e karşı savaşın yalnızca silahtan ibaret olmadığını; faşizmden ve onun varoluşunu mümkün kılan dayandığı esaslardan ancak radikal bir kopuşla olabileceğini pratik olarak göstermektedir. Bu, sırasıyla radikal demokratik ve özerk toplumsal, politik, ekonomik kurumların ve özellikle de kadın örgütlenmelerinin sınıf, hiyerarşi ve egemenlik esaslarındaki devlet sistemine doğrudan karşıtlığını gerektirmektedir. Toplumu DAİŞ benzeri zihniyet ve sistemden özgürleştirmek için antifaşist öz savunmanın aileden eğitime ve ekonomiye kadar toplumsal yaşamın tüm alanlarına temayüz etmesi gerekmektedir.

Kapitalist Modernitenin Ürünü

Özellikle de örgütün yöntemlerinin vahşiliği sebebiyle DAİŞ fenomenini ve binlerce genci saflarına katmasını sağlayan cazibesini açıklamaya yönelik çok sayıda girişimde bulunuldu. Pek çokları, DAİŞ'in egemenliği altında yaşamak zorunda kalanların, bunun ekonomik getirileri sebebiyle veya korku yüzünden DAİŞ'e hizmet etmeye başladıkları sonucuna vardı. Fakat dünyanın farklı yerlerinden binlerce insanın en düşünülemez

kötülükleri işleme olasılığına rağmen değil; tam da bu sebeple bu zalim gruba katıldığı açıktır. Öyle görünüyor ki DAİŞ'e insanları yerkürenin farklı yerlerinden çeken sebep din değil fakat -ölümü pahasına bile olsa- zalim ve merhametsiz bir güç algısıdır.

Tek faktörlü teoriler, DAİŞ gibi yaşam karşıtı doktrine sahip bir grubun büyümesine yol açan bölgesel ve uluslararası politik, ekonomik ve toplumsal bağlarını göz önüne alma noktasında genellikle başarısız olmaktadır. DAİŞ'in uyuşturucu etkisindeki, tecavüzcü, soykırımcı ajandasını haklı çıkarmaksızın ve insanlığa karşı bu suçları işleyen bireylerin failliklerini ve hesap vermeleri gerekliliğini yok saymaksızın, DAİŞ'in kendine yeterli ve saygın bireyler olma şansından mahrum bırakılmış genç erkekleri büyülediği gerçeğini görmeliyiz. Yaşamı anlamsız, boş ve umutsuz kılan ataerki kapitalizmin egemenliğindeki kanserli toplumda DAİŞ'in otoriter güç, para, seks biçiminde beliren anlık mükafatlar önermesini gerçek bağlamında ele almak hayati değerdedir.

DAİŞ'in cazibesini, iktidar ve şiddet kurumlarının birbirleri ile etkileşim içinde otoriter sistemler üretmesi gibi daha geniş bir bağlama yerleştirmek yerine sözde 'teröre karşı savaş' arka planında patolojikleştirmek, Almanya'daki 'iyi çocuklar'ın Ortadoğu'ya seyahate çıkıp kasap olmalarına yol açan şeyi anlamamızı sağlamaz. DAİŞ, kıyamet alameti gibi görünen bir küresel eğilimin yalnızca en aşırı temsilidir. Dünya çapında sağcı otoriter politikalara doğru yönelimin arttığı mevcut koşullarda -insan toplumundan sonsuza dek yasaklandığını düşünmediğimiz- tek bir sözcük gündelik yaşamlarımıza ve politik lügatımıza yeniden giriş yapmıştır: Faşizm.

Çeşitli faşist hareketlerin bağları, özellikleri ve yönlemleri arasında uçsuz bucaksız farklılıklar bulunduğu açıktır. Ama sıra hiyerarşik örgütlenmeye, otoriter düşünce sürecine, aşırı cinsiyetçiliğe, popülist terminolojiye ve kırılğan toplumsal gruplar içindeki hissedilen ihtiyaç, korku ve arzu algılarını istismar etmeye dayanan zekice asker toplama yöntemlerine geldiğinde DAİŞ, uluslararası emsallerini pek çok açıdan aynen yansıtmaktadır. (...)

Faşizm, geniş topluluklar içinde kararlı öznelerin bulunmamasını hedefler. Bu; toplumun doğrudan eyle-

DAİŞ'in cazibesini, sözde 'teröre karşı savaş' arka planında patolojikleştirmek, Almanya'daki 'iyi çocuklar'ın Ortadoğu'ya seyahate çıkıp kasap olmalarına yol açan şeyi anlamamızı sağlamaz

mini ortaya koyma, yaratıcılığını ifade etme ve kendi seçeneklerini üretme gibi doğal yeteneklerinden yoksun bırakılmasıyla sağlanmaktadır. Herhangi bir dayanışma biçimi de, devlet dışındaki herhangi bir şey ya da kişiye yönelik bağlılık da sistematik olarak kökünden sökülmeğe; bu sayede de yalıtılmış ve bireyselleşmiş yurttaşlar devlete ve onun politika üreten kurumları ile bilgi sistemlerine bağımlı hale getirilmektedir.

Bir ekonomik sistem, ideoloji ve toplumsal etkileşim biçimi olarak kapitalizmin faşizmin en önemli sacayaklarından biri olması bu sebeptir. Kapitalist moderitenin değerler sisteminde insan ilişkilerinin kazanç ve karla hesap edilebilir, ölçülebilir olması; yalnızca ekonomik etkileşimlere indirgenmesi ihtiyacı bulunmaktadır. Kapitalizmin daha büyük kâr hırsıyla hayatı tüketme kabiliyeti; tecavüz, yağma ve katliamdan ibaret sahte halifeliği uğruna insan yaşamlarını yok eden DAİŞ'le paralel yarışmaktadır.

Bütün Sömürgelerin En Eskisi

Eğer bütün sömürgelerin en eskisi olan kadınların köleleştirilmesi başarılmasaydı faşizm de mümkün olmazdı. Bütün baskı gören ve zulme uğrayan gruplar içinde kadınlar, kurumsallaşmış şiddetin en eski biçimlerine maruz kalmıştır. Kadınların savaş ganimeti, erkeklerin hizmetinde birer araç, cinsel tatmin nesnesi ve nihai güç iddiası odağı olarak görülmesi, her faşist bildiride ısrarla vurgulanmaktadır. Devletin ortaya çıkışı ve özel mülkiyetin fetişleştirilmesi her şeyden çok kadınların teslim alınmasıyla mümkün kılınabilmiştir.

Eğer erkek egemen tarih yazımı, teori üretimi, anlam verme pratikleri, ekonomik ve politik idare aracılığıyla geliştirilen kadınların sömürülmesi ve değersizleş-

Batılı solcuların devrimci saf- lığın romantik nosyonu adına savunageldikleri ABD askeri yardımlarının reddedilmesi fik- ri; aileleri DAİŞ tarafından kat- ledilenler için en ufak ifadeyle akıl almazdır

tirilmesi gerçekleşmeseydi, halkın bütünü üzerinde denetimin sağlanması ya da derinlemesine toplumsal ayrımlar yaratılması da mümkün olamazdı. Devlet kuruluşundan beri ataerkil aileyi model almıştır ya da tam tersi olmuş ve aile devleti model almıştır. Toplumsal egemenliğin bütün biçimleri; en kapsamlı, sıkı, doğrudan ve yıkıcı kölelik biçimi olarak hayatın bütün alanlarında; kadınların cinsel olarak boyun eğdirilmesinin şu ya da bu düzeyde kopyalanarak çoğaltılmasından başka bir şey değildir.

Şiddet ve hiyerarşinin -kapitalizm ve ataerkillik gibi farklı yapı ve kurumları birbirinden farklı özelliklere sahiptir fakat faşizm bunlar arasında yoğunlaşmış, birbiriyle ilişkili, sistematik işbirliğini teşkil etmektedir. İşte tam da burası, faşizm ve kapitalizmin; insan egemenliğinin en erken biçimi -ataerkillik- ile bir arada modern ulus devletin en tekelci ve sistematik ifadelerini bulduğu yerdir.

Tarihin akışı boyunca görülen tüm geçmiş rejimler despotik karakterlere sahiptir ancak her zaman kendilerini tebaalarının gözünde meşrulaştıracak ahlaki ilkelere, dinsel teolojilere, ilahi ya da ruhani kurumlara dayanmaktaydılar. Kapitalist modernitenin özgün yanı ise ahlaka dair tüm gereklilik ve iddiaları kanun ve düzen adına savuşturması ve tiksindirici derecede yıkıcı sistemlerini devlet uğruna öne koymasındır.

Zoru, ekonomiyi, ideolojiyi, bilgiyi ve kültürü tekeline alan hiyerarşik ve hegemonik doğası ve medyadan yatak odasına hayatın bütün alanlarına temayüz eden her yerde hazır ve nazır güvenlik aygıtları ile tanrının yeryüzündeki disipline edici eli olan devlet olmaksızın hiçbir sömürü ve şiddet sistemi yaşayamaz. DAİŞ hiyerarşi ve şiddetin en eski modellerinin olduğu kadar

özgün zihniyeti, ekonomi ve kültürüyle de kapitalist modernitenin doğrudan bir ürünüdür. Özeldede DAİŞ'i, genelde ise faşizmi anlamak; aslında ataerkillik, kapitalizm ve devlet arasındaki ilişkiyi anlamaktır.

Totaliter Aşırıcılığa Karşı Radikal Demokrasi

Eğer faşist düşman yöntem ve pratiklerinde ataerkillik, kapitalizm, milliyetçilik, mezhepçilik ve otoriter devletçiliği birleştiriyorsa; gerçekten anlamlı bir antifaşist mücadelenin şiddet sistemlerinin bu sacayaklarına kökten karşı çıkan bir zihniyete ve etiğe sahip olması gerektiği açıktır. İşte Rojava'nın öz savunma güçlerinin girişimi bunu gerçekleştirmektedir.

Kobanê'nin özgürleştirilmesinden beri YPG/YPJ, gerek nitelik, gerekse de nicelik açısından güçlendirilmiş ve üç kantondan ikisi Cizire ve Kobanê bu sayede birleştirilebilmiştir. Savaşın başlarında öz savunma güçlerinin çoğunluğunu açık ara Kürtler oluşturmasına rağmen etnik bileşim zaman içerisinde kayda değer biçimde değişmiştir.

Ekim 2015'te YPG/YPJ, çok sayıda yerel güçle birlikte çokuluslu bir koalisyonun kuruluşuna katıldı. Yeni kurulmuş olan ve laik, demokratik, federal bir Suriye'ye kendisini adayan Suriye Demokratik Güçleri (SDG) Kürtler, Araplar, Asuriler, Süryaniler, Çeçenler, Türkmenler, Çerkesler ve Ermenileri içermekte olup ne Beşar Esad diktatörlüğünü, ne de dış güçlerin güdümündeki antidemokratik muhalefet oluşumlarını kabul etmektedir. DAİŞ ve diğer cihatçı gruplar, Suriye ordusu, Özgür Suriye Ordusu ve Türk devleti gibi birbirinden farklı düşmanlar tarafından düzenli şekilde saldırıya uğramasına rağmen SDG, Minbic ve Şedadê gibi önemli DAİŞ kalelerini özgürleştirmeyi başarmış, bugün ise DAİŞ'in sözde başkenti Rakka şehri ve çevresinin özgürleştirilmesi için süregiden operasyona öncülük etmektedir.

Rakka uzun bir süre boyunca Türkiye sınırlarının güneyinde boylu boyunca uzanan ve bizzat Türkiye tarafından lojistik, mühimmat, finans ve insan gücü esasında düzenli bir ana tedarik yolunun uzandığı DAİŞ işgal bölgelerinin ana kontrol merkezi olmuştu. Türkiye o zamandan beri kendisiyle ilişkili Türkmenler başta olmak üzere Sünni güçlerin eğitilip donatılması amacına yoğunlaşmıştır. ABD ordusu ise SDG'ye yönelik deste-

ğinin yalnızca SDG içindeki Arap askeri gruplarına yönelik olduğunu sürekli şekilde vurgulamaktadır. Aynı zamanda Mesud Barzani liderliğindeki PDK'ye yakın ENKS'ye bağlı Kürt gruplar ise kendi hayali Kürt ordularını kurma girişiminde bulunmaktadır. Nitekim SDG'nin çok kültürlü yapısı yalnızca Kürtlerin kendi kaderini tayin hakkına karşı düşmanlık güdenleri değil, aynı zamanda sığ ve dar Kürt milliyetçisi projelerin sahiplerini de kızdırmaktadır.

SDG bir yandan çeşitli faşist düşmanlara karşı mücadele yürütürken, diğer yandan da devletçi, kapitalist, ataerkil düzene karşı toplumun fiziksel öz savunması şeklinde daha geniş bir projeyi teşkil etmektedir. Rojava devrimi; 2012'den bu yana bölgedeki farklı topluluk ve grupların anlamlı bir arada yaşamını güvence altına alacak gerçekçi ve uygulanabilir bir seçeneğin yaratılmasına yönelik büyük bir emekle inşa edilmektedir. Kuzey Suriye'deki demokratik konfederalizm sistemi bölgedeki tüm etnik ve dinsel topluluklardan, geniş halk yığınları tarafından kabul edilmiş olup halkın sokak ve mahalle komünlerinden başlayarak tabandan gelişen radikal demokratik yapılarda harekete geçtiği seküler, demokratik, cinsiyet eşitlikçi, federal bir Suriye modelini önermektedir.

Abdullah Öcalan tarafından sunulan "demokratik özerklik" modeli demokratik konfederalizm sistemi içinde bir doğrudan eylem pratiği olarak Rojava'daki gündelik yaşamda tüm yurttaşların hayatla ilişki biçimi olarak politikanın dönüşümünü örgütlenmektedir. Özerk kadın ve gençlik örgütleri tarafından himaye edilen doğrudan öz yönetim ve dayanışma gibi alternatif toplumsal örgütlenme biçimlerinin yaratılması sayesinde binlerce insan, kendi kaderini kendisi tayin edebilen aktif öznelerle dönüşmüştür. (...)

Antifaşizm Enternasyonalizmdir

Kobanê'nin özgürleştirilmesi sonrasında Rojava silahlı güçlerinin toplumsal imgelemi, sol seksiyonların gözünde aniden yer değiştirmiştir. Bu tarihi muharebe inkâr edilemez şekilde örgütlü halk ve özgür kadınların öz gücüyle kazanılmışsa da karada savaşılan birliklere ABD öncülüğündeki koalisyon tarafından sunulan hava desteğinin görüntüsü geniş ölçekli sempaside kırılmalara yol açmıştır. Ortadoğu'da emperyalizmin

Kobanê muharebesi, dünya çapında insanların yaratıcı hayal güçlerini de harekete geçirmiştir. Politik, bilinçli, örgütlü toplumun -sınırlı güçlere sahip olsa bile- en ağır silahları, en karanlık ideolojileri ve en korkulan düşmanları bile bozguna uğratabileceğini göstermiştir

en ağır kurbanlarından olan Kürtler ve komşularının, 'imparatorluğun musibetleri' hakkında daha fazla aydınlatılmaya ihtiyacı bulunmamaktadır. Emperyalist güçlerin yerel işbirlikçileri tarafından bizzat kendilerini hedef alan soykırım ve katliamlar, halihazırda zaten hafızalarında yer tutmuştur. Dogmatik, iki dünyacı görüşler ve dar kafalı bağnaz eleştiriler ise sahada hayatları pahasına savaşan insanlar için uygulanabilir seçenekler sunmamaktadır. Daha da önemlisi hayatlarını kurtarmaya da yetmemektedir.

Batılı solcuların devrimci saflığın romantik nosyonu adına savunageldikleri ABD askeri yardımlarının reddedilmesi fikri; aileleri DAİŞ tarafından katledilenler için en ufak ifadeyle akıl almazdır. Koşulsuz şartsız antiemperyalizm taraftarlığı, adeta gerçek insan varlığından ve onun somut gerçekliğinden bağımsızlaşmış ve savaşın yarattığı travmaların satın alabileceğinden ötede bir lüks tüketim maddesine dönüştürülmektedir. Araçsallaştırılmanın tehlikelerinin tümüyle farkında; üstelik bunun ABD ve Rusya gibi büyük güçler tarafından her an yüzüstü bırakılmayla sonuçlanabileceğinin ayırında olsa da 'Aşağı tükürsen sakal yukarı tükürsen bıyık' arasında sıkışmış gibi görünen SDG'nin asıl önceliği, her şeyden önce denetimi altındaki muazzam büyüklükteki bölgede yaşayan yüz binlerce insanın varlığına yönelik acil tehditlerin bertaraf edilmesi ve varlığını sürdürmesiydi, ki bu öncelik asli önemini hala korumaktadır.

Batı'da yaşayanlardan bazıları, karşıtlıklar içinde çalışmanın neler gerektirebileceğini, sahadaki farklı boyutların farkında ve gerçekçi bir tutumla SDG ile ilkeli bir

dayanışmayı kabul ederken; diğer bazıları sözüm ona ‘emperyalizmin işbirlikçiliği’ bahanesiyle Rojava Devrimi’nin bütün bu savaş ve kaos bağlamında sunduğu tüm olumlu öğeleri kategorik olarak reddetmektedir. Elbette ki geçmiş yüzyıllarda sorumluluk alan hiçbir devrimci de bütünüyle saf veya mükemmel değildi. Üstelik de SDG’nin yalnızca muharebede savaşan bir güç olmanın yanı sıra Suriye savaşındaki tüm diğer silahlı güçlerin ötesinde durduğu yüksek ahlaki zemin de SDG’nin savaşı idaresi açısından önemli bir onay işareti. Fakat genelde Suriye sorunu konusunda, özelden ise Rojava hakkında Batı solunun bir kısmı içinde kendine hayat bulan sekte dogmatizm, bize sahadaki antifaşist mücadelenin hakiki gerçeklerinden daha çok Batı solunun mevcut durumundaki bozukluklar hakkında fikir vermektedir.

Devrimcilerin erişemeyeceği kadar uzak olduğunda egemenliğin ve gücün her türünü reddetmek çok kolaydır. Fakat milyonları korumak söz konusu olduğunda devrimci gücü ve elbette egemenliği bile kavramsallaştırmak kaçınılmazdır. Otoriterleşmenin tuzaklarına düşmeden özgürlükçü bir sistemi inşa etme girişiminde bulunmak, cesareti ve risk almayı gerektirmektedir. Devrimci sorumluluk sahipleri ise otoriterleşmenin kendi bahçelerinde büyümesi tehlikesini, emperyalist ayak oyunlarını ve ihaneti, hiyerarşik zihniyetleri, yozlaşma ve gücü kötüye kullanma olasılıklarını elemelikleri sürece başarılı olacaktır.

Bugün DAİŞ’e karşı savaşa katılan hükümetler, aslında bizzat kendi politikaları, savaş ve silah satışlarıyla kaosa katkıda bulunmuştur ve eninde sonunda DAİŞ’e can veren zihniyetle benzer zihniyete sahiptirler. Dolayısıyla DAİŞ’i gerçekten bozguna uğratan asla bunlar olamaz. DAİŞ’in gerçek düşmanları kesinlikle bu zihniyetten radikal bir şekilde kopuşu temsil eden ve yaşamı farklı bir şekilde kavrayanlardır. Otoriter aşırıcılığı bozguna uğratmak, ancak radikal demokrasi ve kadın özgürlüğü ile mümkün olabilir. Bu bağlamda SDG, günümüzdeki en önemli antifaşist mücadelelerden birisidir. Desteklenmelidir.

Arin Mirkan’ın kahramanca ölümü, aslında yaşamın, özgürlüğün, kadın kurtuluşunun ilahisidir. Kendisinin çıkar gözetmeyen, diğerkâm eylemi, kendi halkını ve özelden de kadın özgürlüğünü savunmanın ötesinde yalnızca DAİŞ’e değil, aynı zamanda da oldukça benzeri

küresel kapitalizmin kâr fetişizmi bireyciliğinin payandalarına vurulan sağlam bir darbedir. Kadını cinsel bir obje haline getiren bir dünyada Arin Mirkan, bedenini faşizme karşı son savunma hattında kullanmıştır.

Kobanê muharebesi, dünya çapında insanların yaratıcı hayal güçlerini de harekete geçirmiştir. Politik, bilinçli, örgütlü toplumun -sınırlı güçlere sahip olsa bile- en ağır silahları, en karanlık ideolojileri ve en korkulan düşmanları bile bozguna uğratabileceğini göstermiştir. Bugün antifaşistlerin görevi, devletçi ve otoriter kurumlara direnişte asla teslim olmadan, topluluklarını koruma ve örgütlenme iddiasını geri kazanmaktır. Arin Mirkan gibi kahraman devrimcileri onurlandırmak için antifaşist mücadele, hayatın bütün alanlarında harekete geçmeli ve haykırmalıdır:

Edî bese, ya basta, enough!

Kaynak: Roar Magazine

İngilizceden Çeviren: Ulaş Dewrêş

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Olumsuzluk, Uyuşmazlık ve Hegemonya

Sol İçin Özcü Olmayan Bir Politikanın İmkkanı

Eduard Grebe

Özet

Son yirmi yıldaki iki önemli gelişme, sol siyasetin geleneksel temellendirmelerini radikal bir şekilde zayıflatmıştır: 20. yüzyılın 'sosyalist' deneyimlerin başarısızlığı ve çağdaş felsefede ortaya çıkan ve özcü olmayan olarak adlandırabileceğimiz hareket. Bununla birlikte, devrimci düşünceleri canlı tutan sosyal adaletsizlikler birçok açıdan devam ediyor ve bazıları küreselleşen kapitalizmde daha da kötüleşti. Bu makale, yine de Marksizm'in özcü hareketlerinden kaçınan ilerici siyaset için yeni bir teorik destek oluşturmanın mümkün olup olmadığını irdeliyor. En etkili anti-özcü düşüncülerden biri olan Derrida'nın etik-politik okumaları, Ernesto Laclau'nun "hegemonya" ve "radikal demokrasi" kavramları etrafında inşa edilmiş post-Marksist ilerici bir politika oluşturma girişimleriyle karşılaştırılmıştır. Bu makalenin amacı Laclau'nun olumsuzluğu hesaba katacak şekilde Marksist geleneğe müdahale etmek için geleneksel kategorileri yapı sökümü uğratmasını ele alıyor. Makale, ne yapı sökümün ne de radikal demokrasinin politik eylem için yeterli bir temel oluşturmadığı, ancak siyasal olan düşüncesinin, teorik şemanın anlamlı bir gelişimi olduğu ve özcü olmayan ilerici bir siyasetin olasılığına işaret ettiği sonucuna varıyor.

Giriş

Sosyalist sistemlerin hemen hemen tüm eski 'sosyalist' ülkelerde hızla dağılması yirmi yılı buluyor ve sonuçta sosyalist bir alternatifin tüm inanılabilirliğini kaybettiği görülüyor. O günden beri küresel sol, savunmacı, görünüşte sosyal adalete dayanan zorlayıcı bir siyasal viz-

yonu ifade edemiyor. Bununla birlikte, birçok ülkede ve küresel olarak, halen kalıcı yoksulluk ve az gelişmişliğin yanı sıra, zenginliğin eşitsiz ve adaletsiz dağılımı ile karşı karşıyayız. Küresel sivil toplumun acil (ancak muhtemelen geçici) sesi ve dünyanın pek çok yerinde¹ sağdan sola dönüş, adaleti siyasal tartışmanın merkezine yerleştirecek yeni bir fırsata işaret edebilir mi?

Sol için yeni bir vizyonu ifade etme ihtiyacı iki düzeyde açıkça görülüyor: Son yirmi yıldaki dünyadaki gerçek sosyo-politik değişimler, örneğin Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla 20. yüzyıl sosyalist ekonomisinin ve siyasal deneyimlerinin başarısız olması, Çin ekonomisinin radikal reformu ve demokratik siyasal formların ve pazar odaklı ekonomilerin yaygınlaşması - ve çağdaş felsefe ve entelektüel hayatta ortaya çıkan özcü olmayan hareketler diyebileceğimiz hareketler.² İkincisinin geleneksel olarak sol politikanın entelektüel temelini oluşturan

1. Bu embriyonik sivil toplumun, özellikle sanayileşmiş ülkelerde, 1990'ların sonundan bu yana 'küreselleşme karşıtı' protestolarda ve Amerika öncülüğündeki Irak işgalinde zirveye erişen savaş karşıtı harekette ortaya çıktığı söylenebilir. Bu hareket açıkça olgunlaşmamıştır ve henüz önemli bir başarı kaydetmemiştir, ancak 1960'lardan beri Batıdaki ilerici düşüncelerin en güçlü kamusal ifadesini oluşturmaktadır. Sağdan uzaklaşmak derken, Latin Amerika seçimlerindeki sol dalgayı olduğu kadar bir dizi Avrupa ülkesinde ve ABD'deki merkez sol partilerin yükselişini kastediyorum (muhtemelen en çok da savaş içinde şekillenmiş ama en fazla popüler olan Hugo Chavez figürü).

2. "Özcüsüzleştirmeyi" tanımlamak zordur. (Şimdilik), bunun metafizikçilerin şeyleri sözde "öz"lerine indirgeme alışkanlığından uzaklaşmayı ifade ettiğini söylemek yeterli. Rorty (1996a: 46), "Metafizikçiler şeyleri başka şeylere indirgemektedirler, Pragmatistler ve yapı sökücüler indirgmeden men edilmişlerdir" diyor. Bu, büyük ölçüde, Hegel felsefesinde yaygın olan, tarihsel dönüşüme denk gelen ama ona indirgenemeyen bir harekettir

klasik Marksist teorileri ciddi olarak zayıflattığı açıktır. Bu makalenin merkezi bir tartışması (Chantal Mouffe' u takiben) marksizm ya da hatta Habermas'ın etik ve politik kararları kültürel-üstü, tarihdışı (aşkınsal) rasyonel düşünceye dayandırmak isteyen düşünceleri gibi temelci (ve rasyonalist) politik yaklaşımların olumsuzlukla uzlaşmadığına ve yapısökümcü bir müdahaleye ihtiyaç duyduklarına ilişkindir.

Marksist toplumsal hedeflere ne oldu ve hala geçerliler mi? Yine de, ilerici sosyal hedefleri sürdürmek için gerekli olan eleştirel (hatta devrimci) gücü elinde tutan, özcü olmayan politik pozisyonları ifade etmek mümkün müdür? Bu gibi pozisyonlar kendilerini Marksist geleneğin bir devamı olarak (örn. Postmarksist haline gelerek) mı konumlandırılmalı yoksa Marksist geleneğin elde tutulacak hiçbir şeyi kalmadığı mı?

Yapısökümün nihayetinde siyasal için tutarlı bir açıklama ve politik bir proje için ve gerçek bir temel (temelci terminolojiden kaçınmak ne kadar zor?) sunmadığını iddia edeceğim. Yapısökümü politik kararlar için bir temel olarak kullanmaya çalışan iki yaklaşım şunlardır: (1) Levinas'ın Öteki (Drucilla Cornell ve Simon Critchley tarafından biraz farklı şekillerde ifade edildiği gibi) ile olan etik ilişki anlayışının devamı olarak Derrida düşüncesi ve (2) Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe tarafından hegemonya nosyonu. Benim iddiam, ne Levinasçı yapısöküm okumasının ne de Laclau'nun post-Marksizminin siyasal karar alma sürecinde doğrudan yararlı olmasına rağmen, ikincisinin, özcü olmayan bir politikayı geliştirmede daha başarılı olduğu yönünde olacak. Ayrıca, 'siyasal olan'ın terörize edilmesi çabasında uyumsuzluk nosyonunun merkezi bir yerinin merkezi olduğunu göstermeye çalışacağım.

Not: Bu makalenin kaynağı olarak kullanılan metinlerde, 'etik' ve 'politik' terimleri genellikle birbirinin yerine kullanılır. Genel olarak etik'i, acıya karşı genel sorumluluk ve duyarlılık süreçlerine (yani Levinasçı anlama yakın) ve siyasal da gerçek siyasal karar vermede atıfta bulunmak üzere kullanacağım.

Etik ve Politikanın Yapısökümle İlgisi

Derrida'nın çalışmalarının etik ve politika ile bir ilgisinin olmadığı iddia edilir (Beardsworth, 1996: xi). Genellikle bu eleştirmenler yapısökümü metinlerarası

bir yorumlamanın 'postmodernist' ve politik açıdan ilgisiz bir tarzı olarak görürler. Bu görüşün Derrida'nın temelden bir yanlış okunmasının sonucu olduğunu düşünüyorum. Son yıllarında Derrida'nın çalışmaları –apartheid³ ve Marx'ın(1994) mirası hakkındaki metinlerini anımsarsak- açık bir şekilde daha da politik bir hal almış ancak derin bir etik dürtü her zaman kendini belli etmiştir.⁴ Hatta "yazın dili" ve dilsel yönelimli çalışmalarının bile etik-politik açıdan net bir ilişkisi vardır. Buradaki asıl soru, Derrida'nın bir etiğe karşı (ki tabii ki bu ayırımın geçerliliğini kabul ettiğimiz sürece) geçerli bir politika sunup sunmadığı sorusudur.

Beardsworth (1996: xiii) bir taraftan politik örgütlenme diğer taraftan ise politik olarak örgütlenme girişimlerinin "kalan"ı arasında olmak üzere çağdaş kıta felsefesinde belirgin bir ayırma işaret eder. Bu ayırım, "hukuk" ve "adalet", "yapısöküme uğratılabilir" ve "yapısöküme uğratılamaz", "sistem" ve 'dışarı' ve 'içkin' ve 'aşkın' arasındaki; bu Derrida, Critchley, Cornell ve yapısökümcü gelenek içinde yazanların çalışmalarını bu konular kaplamaktadır. Beardsworth'ı izleyerek, Derrida düşüncesinin politik gücünün tam olarak bu ayırımı bir aporetik ilişki olarak düşünmesinden kaynaklandığını düşünüyorum. Beardsworth (1996: xiii) tüm politik örgütlenmenin kavramsal bir belirlemeye dayandığını ve bu istikrarın belirli bir şiddeti ima ettiğini savunmaktadır. Şimdinin, kimliğin⁵ vb' in bir yapısökümü olan Derrida'nın metafizik yapısökümü, bu kavramsal stabiliteyi bozar ve böylece totaliter politikaları baltalar. Bu nedenle Derrida felsefesinin politik önemi tartışmasızdır. Geriye kalan soru (1) tutarlı bir *siyasal* düşüncesi ve (2) gerçek bir politik karar verme için uygulanabilir bir strateji sağlayıp sağlamadığıdır.

Buna girişmeden önce, Derrida düşüncesindeki etik-politik momentin yapısına daha yakından bakalım. Caputo (1997: 128) "her yapısökümcü analiz, yapısı sökülemez bir şeyleri olumlayarak yüklen"diğini söyler. Caputo, yapısökümün yalnızca bir "nihilistik metinsel oynama" olmadığını, fakat adalet adına gerçekleştirilen

3. J. Derrida (1985) 'Racism's Last Word', *Critical Inquiry* (Fall 1985): 290-9

4. Bu konu ayrıntılarıyla Critchley, Cornell, Caputo ve diğerleri tarafından tartışılmaktadır. Burada böyle bir işe girişmedim.

5. Daha açık olarak: "şimdiye önceleyen geleneksel zaman kavrayışının bir yapı söküümü" (Cornell, 1992: 117).

etik ve politik etkinlik olduğunu göstermeye çalışır. Caputo yasa ile adalet arasındaki ayrımıyla ilgilenir: “Yapısöküm kendisini yapısal olarak, yasanın çatlaklarında yetişen adalet çiçeklerine bakarak yasa ile adalet arasındaki mekana konumlandırır.” Bu yapısal yerinden olma ya da boşluk bir yandan yasanın sökülebilir olması için gereklidir (aksi halde adalet yasada kanıtlanır ve gelişim olası ya da gerekli olmazdı); fakat ayrıca bu boşluğu katetmek için de gereklidir. – başka bir deyişle yapısöküm sadece izlenen ve beklenen değil yasayı adalet adına aktif bir şekilde dönüştürmedir. Ancak bu sınır nasıl anlaşılmalıdır? Derrida bunu bir aporia (çıkılmaz) olarak anlamıştır. Yani, adalet yalnızca yasanın sınırlarıyla karşı karşıya kalmaktadır. Sınır geçilemez, ancak adalet çiçeği için geçilmek zorundadır.

Bununla birlikte, Caputo’nun adalet ve yasa düşüncesi iki soru sorar. İlki; kendi yönelimindeki siyasal oluşum aksine, adalete başvurması yapısökümün bir politika olduğunu gösterir mi? (yani yapısöküm bize etikten politikaya geçişte ikna edici bir görüş sağlar mı?)⁶ İkincisi; bu anlamdaki bir “adalet” yeni bir temellendirim hatta bir Kant aşkıncılığı riski taşımaz mı? Başka bir deyişle, adalete yönelik yapısökümcü başvurunun etik sulara rehberlik yapan yeni bir temelcilığe neden olduğu suçlaması yapılabilir mi; bu tuzaktan kaçınmak için yönsüz ve yararsız mıdır?

Caputo (1997: 128-9), ikinci soruyu ele alarak şunu iddia eder: “yapısöküm, sökülemez bir şeyin olumlanmasıdır, ancak bu ‘pozitif olmayan bir olumlamadır’ ve ‘sökülemez olan, temelciliğin ve anti temelciliğin ötesindedir...antitemelciliğin ötesindedir çünkü sökülemez olan yapısöküme dürtüyü, momentumu veren şeydir ve temelciliğin ötesindedir çünkü sökülemez olan bilinebilir ve öngörülebilir veya sahip olunabilir değildir, bir ‘Gel’ yakarışı ile katlanılan bir şeydir”. Fakat bu sadece paradoksu tekrar etmez mi? Evet, adalet, yapısökümün harekete geçmesini diğer taraftan verdiği itki ile sağlar, ancak, fiili politik karar vermeyi kolaylaştırmak için sisteme tekrar girmek gerekmez mi? (Burada argümanımın biraz basitleştiğini kabul ediyorum: Derrida’ya göre yukarıda özetlenen paradoksu ‘çöz-

mek’ felsefesini tanımanın ötesine geçmek olacaktı. Sadece Derrida’nın bize sunduğu şeyin ötesinde bir mekanizmanın - sofistike ve çözümü zor olmasına rağmen - siyasal kararlar almamıza yardımcı olmak için ayrıntılandırılması gerektiğini göstermek istedim. Aksi halde acı bir şekilde sorumluluğumuzun bilincinde olarak, bir kararverilemezlik çölünün içinde kalırız.)

Paul de Man ile ilişkili olarak kullanılan fakat Cornell’e göre (1992: 71) eşit olarak kendi çalışmalarına da uygulanabilir olan aporia kavramına Derrida’nın kendi sözleriyle bir göz atalım:

“Aporia” sözcüğünü lafzi anlamıyla; yolun yokluğu, barikattan önceki hareketsizlik, düşünmedeki hareketsizlik, ilerlemenin imkansızlığı, geleceğin engellenmesi olarak düşünürsek yanlış anlayacağımızı düşünüyorum. Aksine, öyle görünüyor ki, de Man’in deşifre ettiği gibi aporia tecrübesi, yol düşüncesini vaat eder; henüz düşünülemez olanın ya da düşünülme-yeni düşünme konusunda teşvik eder. Rasyonalitenin figürleri aporetikğin çılgınlığı içinde biçimlenir. (Derrida, 1986: 132)

Başka bir deyişle, tam olarak, imkansızlığın olasılığını açan; “ötesi”nin sisteme girmesi, “kalan”ın politik organizasyonu etkilemesi için tek şans aporia’dır.⁷ Bu mantığı keşfetmek için, ilgili karar verilemezlik kavramını anlamak yardımcı olacaktır. Derrida, saf gerçekleştirme ya da kendi kendine var oluş ile kararverilemezlik arasında bir tür “ya hep ya hiç” seçeneği oluşturduğuna ilişkin Searle’in bir sorusuna yanıt olarak şunları söyler:

[Karar verilemezlik], etik-politik sorumluluk amacıyla karar vermeye çağırır. Hatta bu onun gerekli şartıdır. Bir karar, yalnızca belirlenen nedenlerin programlanabilir bir etkisine dönüştürülerek, tüm sorumluluğu ortadan kaldıracak hesaplanabilir programı aşan bir alanda ortaya çıkabilir. Bu girişim ve bu karar verilemez geçiş olmadan etik veya politik sorumluluk olamaz. Bir karar yalnızca bir saniye sürecek gibi görünse ve herhangi bir görüşmeden önce gelmemese de o, bu tecrübe ve karar verilemez olanın deneyimiyle yapılandırılmıştır. bundan sonra bu noktada ısrar edersem tekrar et-

6. Bu sorun Levinasçı etik açısından yapısökümün Critchley tarafından detaylandırılması bağlamında ortaya konulmuştur: “yapısöküm etik sorumluluktan siyasal sorgulama ve eleştiriye geçiş için tutarlı bir görüş sunmakta başarısızdır” (1999:xiv).

7. Söz konusu “imkansız” kavramı Derrida tarafından yapılamayacak olana değil, daha ziyade olanaklı olanın ötesine atıfta bulunur.

miş olurum, çünkü tartışma temelde etik politik bir tartışmadır, olacaktır ve öyle olmak zorundadır. (Derrida, 1988: 116)

Bu nedenle, “karar verilemez olanın deneyimi” hüküm yoluyla karar verme ihtimalinin yapısal bir şartıdır. Karar verilemezlik, hesabın yetersiz olduğu anlamına gelir - öyleyse, hiçbir yargı gerekli olamaz. Bununla birlikte, tamamen hareketsiz kalınmaz; bir karar alınmalıdır: “adalet beklemez”(Caputo, 1997, 138). Bu anlamda kararverilemezlik imkansız olana açan şeydir, yani (verili ya da örtük her içkin durumda) mümkün olanın ötesinde olan şeydir Ancak, mevcut (yasalar, siyasal organizasyonlar, vb.) sınırın ötesine geçerek, ötekinin (ötesi, kalan) bir izi sisteme yeniden girebilir ve “yeni bir yargı” yapılabilir.

Derrida, ‘bu girişim ve karar verilemez olan yoluyla bu geçiş olmaksızın ahlaki ya da politik sorumluluğun olmayacağını” söyler. Bu tam olarak yeni bir yargı gerektiren bir sorumluluk getirir. Bu, (Levinasçı ve Derrida’da da göreceğimiz) etik bir momenttir. Öte yandan aporetik, bir taraftan (karar verilemezlik yoluyla) yeni olanın imkânını açar ve diğer taraftan da (sorumluluk yoluyla) gerektirdiğinde sınırı zorlamamızı sağlar.

Farklı olarak belirtmek gerekirse, Derrida düşüncesinin siyasal önemi, karar verilemez ile yargı arasındaki ilişkiyi ifade etmesidir. Karar verilemezlik yorumcular tarafından çoğunlukla tamamlanmış ya da son olarak yanlış yorumlanır; bu da kötümser ve moral bozucu bir Derrida ile sonuçlanır. Bununla birlikte, olumlu bir okuma, aporia’nın hesaba karşıt olarak yargıyı nasıl mümkün kıldığını vurgular ve böylece ‘yeni’ ye izin verir. Bu nedenle, “Gelecek vaadi”, kararverilemezliğin yargılama koşulu haline geldiği çelişik sürecin doğrudan bir sonucu olarak ortaya çıkar.

Aporia, karar verilemezlik, sorumluluk gibi bu (politik) kavramların limit, yarı-aşkınsal, iz gibi (daha kuramsal) kavramlarla bağlantısını görebiliriz. Bunların tümü, yapısökümcü etiğin merkezi paradoksunu çağrıştıran aynı entelektüel konfigürasyonların tanımlamalarıdır: Kalanın izi sisteme tekarardan nasıl girebilir; adalet (Öteki, ötesi), olasılığın yapısal koşulu olan sınıra nasıl nüfuz edebilir? Yapısöküm bize bu aporia’nın incelikli ve sorumlu bir açıklamasını sunarken, bunun üstesinden nasıl gelebileceğimizi söylemez. Critchley

ve Cornell (ve bir dereceye kadar Derrida’nın kendisi bile) Emmanuel Levinas’ın etik ilkesini kullanarak bu sorunu çözmeye çalışırlar. Levinas’ın “Öteki” ile karşılaşma konusundaki görüşü, *tout autre*’nin(başka biri) tekrar girişini ve gerçeğin içkinliğine bir şekilde giren bu aşkınlığı düşünmemiz için gerekli araçları sağlar ve bize adalet olasılığını gösterir.

Yapısökümün Levinasçı Okuması: Sorumluluğun Etik Emri

Derrida etiğinin derin bir şekilde öz ve dil bakımından Levinasçı olduğunu iddia etmiştim. Levinas etiğine ve yapısökümcü bir etiğin gelişimi ile olan ilgisine daha yakından bakalım.

Emmanuel Levinas, Husserl ve Heidegger’in öğrencisiydi ve çalışması onların fenomenolojik geleneğinin içindedir. Bir filozofun kişisel deneyimleri açısından okunması zorunlu değildir ama Levinas’ın düşünceleri Yahudiliği (Talmudik yazıları, resmi felsefesinden dikkatle ayrı tutulurken, Yahudi maneviyatına ilişkin derin bir ilgiyi açığa vurur) ve Nazi dehşeti ile yaşadığı deneyim ile bilinir.⁸ Heidegger’in *felsefenin başı olarak ontoloji*⁹ yaklaşımına karşılık Levinas’ın *felsefenin başı olarak etik* ifadesinin, Yahudi etiğinden ve Nazi jenosidinin arkasında yatan şeyi - başkasının insanlığının reddini- engelleme çabasıyla mülhem olduğu iddia edilebilir.

Levinas fenomenolojik sorgulamasının en temel sorusu şöyle formülize edilebilir: Öznelliği tümüyle imha etmeyen bir aşkınlık nasıl mümkün olabilir?¹⁰ farklı bir açıdan, onun tüm entelektüel projesi mantık merkezci batı felsefesinin toplamcı eğilimini aşma girişimi gibi görünür.¹¹ Bu girişimiyle Levinas, Öteki ile buluşmayı,

8. Ailesinin bir çok üyesi Holocaust’da ölmüştür. Ve kendisi yıllarını zorunlu çalışma kamplarında geçirmiştir.

9. Critchley’e göre (1999: 282) Levinas Heidegger’in 1933’de Nazizmi sahiplenmesine çok bozulmuştur. Fenomenolojisi açıkça Heideggerci ontolojideki toplamcı eğilimin üstesinden gelme çabasıdır- bu entelektüel karşıtlığın Heidegger’in siyaseti ile olan kırgınlığın bir yansıması olduğu düşünülebilir.

10. Bu formülasyon Profesör Willie van der Merwe ile olan kişisel iletişimden elde edilmiştir. Sınır nosyonunun ve olasılığın yapısal benzerliği de ayrıca önemlidir.

11. Derrida (2001: 120) Levinas hakkındaki erken bir deneşiminde şunu söyler: ikincil olmasına rağmen, ontolojinin eleştirisi olarak metafizik (burada Levinas felsefesine atıfla),

özneleğimle karşılaşan (ve bir bakıma onu engelleyen) Öteki'nin mutlak ve indirgenemez ötekiliğinde etik aşkınlığın bir momenti olarak ifade eder.

Existence and Existents'a yazdığı önsözde Levinas (2001: iii) ipucunu, İyi'yi varlığın ötesine konumlandıran Platoncu çözümden aldığını söyler. Bu bakımdan, analizi pişmanlık duymaksızın metafiziktir. Bununla birlikte, "taşanın ve İyi'nin varlıkta mutlaka bir tutunma noktası vardır" (ibid: iv) ve bu nedenle varlıkların varlığındaki sorgulama İyi (ya da Varlık'ın ötesinde olan ötekilik), varlığımıza zorla giren aşkınlık momentinin keşfi için dayanak oluşturur ve bu bakımdan aşkınlık, umut ve hatta kefarete imkanı sunar.¹²

Öteki ile olan buluşmamda, tam olarak Öteki Karşısında ve onun özneleği ile yüz yüzeyimdir. Bu buluşma kolay değildir, bir emirle ile hesaba alınırım: "Beni öldürmeyeceksin" ve hatta "güneşin altında beni kabul edeceksin" Levinas'a göre Öteki ile olan ilişkimin özünde sonsuz bir sorumluluk vardır. Kaçınılmaz olarak bu ilksel buluşmadayım. Levinas çoğunlukla yapışökümcü söylemde "Öteki ile olan etik ilişki" denilen şeyi tanımlar.

Bu radikal ötekilik mutlak bir aşkınlıktır (Öteki'nin özneleğine asla nüfuz edemem ve sahip olamam, onun ötekiliği bilinemezdir); ancak bununla beraber, onunla yüz yüzeyimdir, onun farkındayım. Bu bakımdan, Öteki'nin izi daima zaten yeniden katılmaktadır. Derrida tarafından aporia ve karar verilemezliğin çilesi açısından tanımlanan-adaletin olanağı için gerekli olan- aşkınlık momentini tam da özne (Levinas) ya da sistem ile ötesi (Derrida) arasındaki sınırdan geçen ve beni sorumluluğa çağırın Öteki'nin ötekiliğindeki bu momenttir.

haklı olarak ve felsefi olarak önceliklidir. Sokrates'ten bu yana sadece verdiği alan bir Akıl ile domine edilen "Batı felsefesi çoğunlukla bir ontoloji olagelmıştır". Bu Akıl kendi kendini çağırmaktan başka bir şey yapmaz ve ontoloji eğer bir totoloji ve egoloji ise daima kelimenin her anlamıyla ötekini nötralize eder. Fenomenolojik nötralizasyon, bu tarihsel, politik ve otoriter nötralizasyonun en kurnazca ve modern biçimidir. Ötekiyi, Varlık'tan ya da "Varlığı direnişinden uzak tutan" fenomenenden ancak metafizik kurtarabilir.

12. Varlık ve İyi, öznele ve Öteki arasındaki fenomenolojik ayırım ile sistem ve ötesi, hukuk ve adalet, politik örgütlenme ve diğerleri arasındaki ayırımın yapısal benzerliği daha açık hale gelir. (Bu ayırımı ve ortaya çıkardığı problemleri, Cornell'in "sınır felsefesi" dediği şey olarak anlıyorum.)

Bu nedenle Levinas için etiğin anlamı Öteki ile kurmuş olduğum ilişkide ve onun tarafından bana yüklenen özgün taleptedir. Simon Critchley'in *Yapışökümün Etiği*'ndeki ana tezi yapışökümün, Levinasçı etik sorunsal açıdan okunarak onun etik ve politik önemini açıklamasıdır.

Critchley (1999: 18) "evrenselleştirme ve meşrulaştırma prosedürlerinden önce, tekil ötekiye karşı olan görevlerimin indirgenemez özelliği"nden bahseder. Bu, yapışökümün söz konusu indirgenemez özelliğine verdiği anlama işaret eder. Caputo (1997: 135) "adaletin özü(nün) bir tür kutsal adalet ile bu tekillikler üzerinden geliş"tiğini söyler- yapışöküm tekel olanı evrenselin bütünleyici şiddetinden kurtarır. Levinas'ın bana Öteki ile olan karşılaşmamda ona karşı olan özel sorumluluğumu tanıtmada konusunda yardımcı olması gibi, yapışöküm de adaletle, tekil adaleti yasanın evrenselliğinden kurtarması için izin verir.

Derrida'nın adalet çağrısının özündeki sorumluluğu (varolan 'kalan'ın veya 'ötesi'nin varlığı zaten bir emri ima eder: yapacaksın), Levinas'ın ötekinin ötekiliğinde olan sorumlulukla aynıdır. Levinas etiği, "Gel" yankarışı"ndaki aciliyeti ve kaçınılmazlığı görebilmemize yardım eder. Ancak Derrida'nın Levinasçı okuması onun analizini gerçekten genişletir mi? Bence çok değil. Aslında, bana göre, Derrida etiği şu an açıkça Levinasçıdır (en azından Derrida'nın olduğu kadar açıktır) ve Levinasçı okuma insani nitelikler kazanmış teorik şemada çok kullanışlıdır ve dolayısıyla etik itkiyi ortaya çıkarmaktan ziyade vurgular.

Rotry (1996b: 41) Derrida'nın Levinasçı okumasını (doğrudan Critchley'e yanıt olarak) eleştirir:

Levinas'ın Öteki'sinin Heidegger'in Varlık'ından daha kullanışlı olduğunu düşünmüyorum. Bana her ikisi de biçimsiz, uyumsuz ve aydınlatıcı olmayan kavramlar. Etiği her biri eşit derecede doğal ve uygun koşullar altında olacak şekilde iki uzlaşmaz eylem arasındaki seçimle karşı karşıya kaldığımızda oluşturmaya başladığımız bir şey olarak anlıyorum. Ne çocuğum ne de ülkem Levinasçı Öteki'ye benzer, fakat yalan yere şahitlik yaparak çocuğumu suçladığım ya da ülkemin yasalarını çiğnemekle ilgili bir seçimle karşı karşıya kaldığım zaman, kimi etik ilkeler aramaya başladım. Bunun

hiçbir yardımı olmayabilir ama bu başka bir sorundur. Bunu yapmaktaki başarısızlığım ben ile Öteki arasındaki Uçuruma atıfta bulunarak tatmin edici bir şekilde açıklanamaz.

Rorty'nin Levinas etiği ile olan ilişkisi Levinas'ın yanlış okunması temelinde tartışılabilir. Levinas, bize etik ikilemleri çözmek için bir dizi ilke sağlamaya çalışmaz; onun çabası etik ilişkiyi en temelden ifade etmeyi amaçlayan fenomenolojik bir analizdir. Bunun, pratik problemler için ancak "etik ilkeler" oluşturulduğunda, ancak bu ilkelerin her zaman geçici olduğu ve yalnızca Öteki'ye olan sorumluluktan kaynaklanarak haklı kılınabileceği şartıyla, ilgili olduğu söylenebilir. Levinas'ın etik ilişkisi geçici ilkelerin cisimleşmesine karşı bir koruma teşkil eder. Bu nedenle, üzerine etiğin üzerine inşa edildiği bir temel, ancak çok özel anlamda bir "temel" olarak adlandırılabilir. Bir binanın üzerine kurulduğu temelden daha çok bir trapez sanatçısının kendisini ya da hayatını son anda emanet ettiği güvenlik ağına benzer.¹³

Bununla birlikte, Rorty'nin eleştirisi benim temel düşünceme işaret etmektedir: Derrida etiğinin Levinasçı okuması "etikten politikaya geçiş için tutarlı bir görüş" sunmaz. Fakat bu yararlı olmadığı anlamına gelmez.

Yapısöküm tam olarak Levinasçı anlamda etikdir. Ayrıca, Levinas'ın etik emri, gerçekten çözülemeyen kararverilemezlik ile karar arasında sınırı çizmeden, etik karar alma için bir itki sağlar. Bu, Levinas'ın, yapısökümün etik politik çıkarımı konusunda vazgeçilmez olduğu, ancak yeterli olmadığı anlamına gelir. Fakat hala etik ten politikaya geçiş konusunda hala tutarlı bir görüşe yaklaşmadık. Bu görüşü oluştururken Laclau'nun bize yardım edebileceğini düşünüyorum.

Laclau'nun Özcü olmayan Post-marksizmi: Olumsuzluk ve Uyuşmazlık

13. Rorty eleştirisinden vazgeçmemle gerçek politik karar almada yararlı olmadığı konusunda yapısöküme yaptığım eleştiriler arasında kesin bir gerilim fark ettim. Bununla birlikte, Critchley'in "etikten politikaya geçiş için tutarlı bir görüş" ifadesini bir kriter olarak kabul etmem, soyut analizi kabul ederek ve aynı zamanda pratik uygulamanın genişletilebilme kapasitesinde ısrar ederek bunu göz önünde bulundurma çabasıdır.

Laclau ve Mouffe'un çalışmaları¹⁴ öncelikle geleneksel sol politikanın (yani klasik Marksizm ve türevleri) bir eleştirisini temsil eder, postyapısalcı ya da yapısökümcü etiğin değil.¹⁵ Bu yazının girişinde bahsedilen stratejik ve teorik krizlere verilen cevaptır. Laclau (1990: xii) "post-Marksist bakış açısı" bu nedenle teorik bir seçimden çok daha fazlasıdır: yirminci yüzyılın son on yılında hakim tarihsel koşullarda sol için bir siyasi programı yeniden biçimlendirmeyi amaçlayan herkes için kaçınılmaz bir karar "olduğunu söyledi. Bu nedenle, bu, zamanımızdaki gerçek siyasi sorunlarla (yoksulluk, cinsel haklar, yabancı düşmanlığı, vb.) derin bir şekilde ilgilenen bir yaklaşımdır ve benim görüşüme göre, Derrida, Critchley ve Cornell'in yaklaşımlarının bazen suçlusu olduğu teorik yaklaşımın (teoriciliğin) tuzağına düşme olasılığı daha düşüktür.

Laclau ve Mouffe için, solun stratejik ve teorik krizleri, toplumsal çatışmanın iki yeni biçiminde görülebilir: *kimlik tabanlı antagonizmalar* ve *yeni toplumsal hareketler* adı verilen hareketler (örneğin yeni feminisim, etnik, ulusal ve cinsel azınlıklardan gelen protesto hareketleri, anti-kurumsal ekoloji mücadeleleri, nükleer karşıtı hareket ve son zamanlarda HIV/Aids etrafındaki mücadeleler). Bunların her ikisi de toplumun rasyonel ve örgütlü yapısına¹⁶ -yani toplumsal "düzen"e- karşılık bir "fazlalık"ı temsil eder (Laclau ve Mouffe, 1985: 1). Bu formülasyon ile daha önce aktarılan politik örgütlenme ile 'politik olarak örgütlenme girişimlerinin geri kalanı' arasındaki ayrımı ifade eden Beardsworth'un yapısal benzerliği; Laclau'nun ve Mouffe'un analizi ile Derrida'nın analizi arasındaki yakın teorik bağı gösterir. Bu, Laclau'nun (1996: 48) "Yapısöküm, Pragmatizm, Hegemonya" başlıklı bir makalede açıkça onayladığı bir sadakat ve de borçtur. Bununla birlikte, Derrida'nın aksine Laclau, bu

14. Rorty eleştirisinden vazgeçmemle gerçek politik karar almada yararlı olmadığı konusunda yapısöküme yaptığım eleştiriler arasında kesin bir gerilim fark ettim. Bununla birlikte, Critchley'in "etikten politikaya geçiş için tutarlı bir görüş" ifadesini bir kriter olarak kabul etmem, soyut analizi kabul ederek ve aynı zamanda pratik uygulamanın genişletilebilme kapasitesinde ısrar ederek bunu göz önünde bulundurma çabasıdır.

15. Smith (1998: 4) buna "Marksist geleneğe özcülük karşıtı bir müdahale" der.

16. Genellikle politik yapı ve örgütlenme anlamında kullanılan "yapı" kavramı "yasa", "sistem" paraleldir.

“fazla”yı gerçek politik mücadelelere doğrudan atıf ile politik olarak kurgulamaya çalışmaktadır.

Smith’e göre (1998: 2-3), bu yeni toplumsal hareketler “yalnızca toplumsalın yeni alanlarını [politikleştir-mek]le kalmaz. . . [ama] aynı zaman yeni türden bir siyasi uyumsuzluk biçimini oluşturur”. Bu uyumsuzluk nosyonu fikrinin¹⁷ herhangi bir gerçek politik analizdeki yerini aldığını ve bunu anti-özcü bir çerçevede ele alan Laclau’nun analizinin, yapısökümcü ve özcü olmayan bir politikayı ifade etmemize olanak tanıdığını düşünüyorum. Tersinden söylersek Laclau, olumsuzluğu (yapısökümcü bir şekilde) Marksist analize zerk ederek onu özcülüğünden kurtarır; uyumsuzluk tartışmasıyla da yapısökümcülüğü (ve yapı sökümcü etiği) soyut etik ve politik ilgisizlikten kurtarır.

Klasik Marksizmin özcülüğü, toplumsal değişim modu olarak “işçi sınıfının ontolojik merkeziliği” gibi bu gelenekle bağlantılı birçok nosyonda kendini ele verir. Laclau ve Mouffe bunu, “politika momentini anlamsız hale getirecek olan mükemmel bir üniter ve homojen bir kolektifin (komünist toplum) yanıltıcı beklentisi” olarak tanımlar(Laclau ve Mouffe, 1985: 2). Laclau ve Mouffe’un müdahalesi hegemonya¹⁸ kavramı etrafında döner, bu “Marksist politik teorizasyonun söylemsel bir yüzeyi ve temel düğüm noktası” olarak düşünülür ve sözkonusu kavramın arkasında Marksist teorinin temel kategorileri ile uyuşmayan bir toplumsal mantığı keşfetmeyi amaçlar. Laclau ve Mouffe şöyle devam eder:

Tarihi ve toplumu, kavramsal olarak açıklanabilir yasalar etrafında oluşan anlaşılabilir toplamlıklar olarak sunan klasik Marksizm’in rasyonalizmi ile yüzleşen hegemonya mantığı, kendini en başından beri tamamlayıcı ve koşullu bir operasyon olarak ortaya koymuştur; bu, özsel ya da “morfolojik” geçerliliğin söz konusu olmadığı evrimci bir paradigma içindeki konjonktürel dengesizlikler

17. Laclau ve Mouffe “uyuşmazlık” terimini buradaki anlamıyla kullanmazlar. Bununla birlikte bu, onların politik kuramlaş-tırmaları için gereklidir

18. Laclau ve Mouffe’un normal anlamından çok farklı bir şekilde kullandığı “hegemonya” kavramı Marksist gelenek kaynaklıdır. Bu kavram Laclau ve Mouffe’da belirli bir devlet ya da grubun hakimiyetinden ziyade belirli fikir ya da ideolojilerin hakim hale gelme sürecine işaret eder. Kavramın daha ayrıntılı bir analizi bu makalede sunulmuştur.

için gereklidi. (Laclau ve Mouffe, 1985: 3)

O halde, olumsuzluk momentinin Marksizm’in rasyonalizmini ve özcülüğünü zayıflattığı ve Laclau ve Mouffe’un bu momenti Marksizmin tarihinin erken dönemlerinde ve geleneğin merkezinde olan bir kavram (hegemonya) aracılığıyla izlediği açıktır.¹⁹ Hegemonyayı ve olumsuzluğu daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağım, ancak şu an için bu “toplumsal olanın mantığı”na dönmek istiyorum.

Laclau (1990: 160-1) günümüz mücadelelerinin anlaşılmasının, geçen yüzyılın ilk yarısında toplumsal ve politik olan arasında kurulan önceliğe dayalı siyasal düşüncenin tersine çevrilmesini gerektirdiğini savunur. Bu önceliği “siyasal olanın toplumsal olan tarafından sistematik emilimi” olarak tanımlayacak kadar ileri gider. Marx’ın çalışmasında (Laclau’nun “kökenleri unutturan” “en büyük an” olarak adlandırdığı) siyasal, (tarihsel materyalizmin keşfettiğini iddia ettiği) nesnel yasalarca tam olarak açıklanabilir bir üst yapı; toplumsalın yalnızca ek bir fenomeni ya da sektörü haline gelir. Bu nedenle Ortodoks Marksizm, işçi sınıfının önderlik ettiği bir sosyalist devrimin kaçınılmaz olduğunda ısrar edebildi. Laclau’nun son teorik hareketlerde (muhtemelen özellikle yapısökümde) gördüğü şey, “herhangi bir toplumsal kimliğin belirgin politik karakteri” hakkında gelişen bir anlayıştır. Toplumsal “siyasalın sedimentasyonu üzerinden kurulmuştur”. “Toplumsalın özgün anlamının yeniden etkinleştirilmesi, onun siyasal özünü göstermekten oluşur”. Laclau (1990: 161) şöyle devam eder:

Marksizm, sosyolojik geleneğin büyük bir parçası olarak, toplumsalın nesnel karakterinin teyit edilmesine dayanmaktadır. Bu anlamda Marksizm, “varlığın metafizik”inin entelektüel geleneğinde mükemmel bir şekilde kök salmıştır. “Post-Marksizm”imizin merkez noktası, “kurucu dışsala” özgü olumsuzluk nedeniyle, her türlü son dikiş veya kapanışın “nesnelligi”ne karşıdır...²⁰

Laclau’nun yapısökümcü stratejisi, ‘varlığın metafiziği’ ve ‘kurucu dışsal’ gibi ifadelerin Derrida’dan tahsis edilmesiyle ve çalışmasının genel olarak özcü olmayan

19. Bu bir gereklilikten ziyade stratejik bir tercih.

20. Bu “dışarı”, “ötesi”ya da “kalan” olarak ifade edilebilir. “Kurucu” ifadesinin eklenmesi bu ötesinin ilksel ve gerekli karakterine işaret eder. Sistem dışarısı olmadan kurulamaz.

hamlesiyle açıkça ortaya çıkıyor. Laclau (1996: 47-8), yapısökümcü bir yaklaşımın siyasalın iki boyutuyla oldukça yakından ilişkili olduğunu savunmaktadır: (1) “toplumun kuruluş momenti olarak siyasal” ve (2) “politik kurumların tüm eylemlerinin eksikliği”. Kuruluş eyleminin bu olumsuzluğu siyasal mümkün kılan şeydir-yasanın eksikliğinin adalet için bir önkoşul ve imkansız olması gibi-:”hiçbir kuruluş tamamen başarılabilir değildir(a.g.e:48), adalet hiçbir hukuk sisteminde asla tamamen kanıtlarla gösterilemez. Bu nedenle olumsuzluk siyasalın olanaklılık ve olanaksızlık koşuludur- klasik bir Derridacı “çift işaret”tir(double gesture).

Fark mantığı her yapısal belirlemenin radikal olarak şarta bağlı olduğunu ima eder; zira her yapısal unsur daimi olarak ertelenir. Laclau (1996: 54), yapısal belirlemeye özgü bu olumsuzluğa işaret etmek için yerinden etme kavramını kullanmaktadır (“yerinden etme, yapı içindeki olumsuzluğun izidir”; “sistemdeki kimlikler kurgusal olarak yerinden edilir”). O halde, siyasi örgütlenmeye yönelik herhangi bir girişim, kendi istikrarsızlığının tohumlarını ve kendi dönüşümünü içerisinde taşır: kalanın(remeinder) izi daima sisteme (tekrar) dahil olmaktadır. Şu ana kadar Laclau teorik olarak Derrida'nın ötesine geçmemiştir. Bununla birlikte, *hegemonya* nosyonu aracılığıyla siyasal yapının bu bu içkin olumsuzluğuna dair yorumu, onu daha açık bir şekilde geleneksel siyasal düşünce kategorileri ile ilişkilendirir.

Laclau (1996: 54-60) konu bağlamında olumsuzluğu da irdelemektedir. Laclau bunu “yapının kararsızlığı ile karar arasındaki mesafe” olarak tanımlar. Öznenin ortaya çıkmasının koşulu (karar) herhangi bir yapısal determinizm içine dahil edilemeyeceğini iddia etmesine izin verdiği için bu önemli bir teorik girişimdir, çünkü yapısal karar verilemezlik bu kararlılığı daima zayıflatmakta, onun terminolojisiyle “yerinden etmekte”dir (burası onun post-marksizminin en belirgin olduğu yerdir: Marksizm'in tarihsel ve ekonomik determinizmine karşı sofistike bir temsil fikrini yeniden ortaya koymak için yapısökümü kullanmaktadır). Bu, gerçeği açıklamak amacıyla gerekli olan “yapısal determinizmden farklı bir şey”i gösteren bir “tamamlayıcılık mantığı”nı ifade eder. Bu, karar anında oluşur (ve karar verilemezlik aynı zamanda tamamlamayı gerektirir): “Kararın çılgınlığı, içindeki her şeyin heterojen –sonuç olarak yetersiz-, bununla birlikte tamamlayıcı

olduğu yapıdaki bu kör noktadır” (Laclau, 1996: 55).²¹ Başka bir yerde, bu noktayı farklı bir şekilde ortaya koyar: eğer bir kişi, tamamen yapı tarafından (örneğin, onu oluşturan söylemler) belirlendiğine dair yapısalcı argümanı kabul ettiğinde şu soru ortaya çıkar: yapı kendini oluşturmayı başaramadığında, radikal bir dışsallık onu “yerinden ettiği”nde, özneye ne olur? “Açıkça görülüyor ki yapı beni belirleyemez, belirleyemez çünkü yapıdan bağımsız bir özüm var, ancak yapı tam olarak kendisini oluşturamamış ve bu nedenle beni tamamen bir özne olarak kurmamaktadır” (Laclau, 1990: 44) . Bu başarısız yapısal öznellik, ‘öznenin ne olduğunun anlatımı değil, bunun yerine varlık eksikliğinin sonucu’; özdeşleşmeyi/ kimliği kısmi derecede kendi kaderini tayin etme şeklinde gösteren bir psikoanalitik terim olarak açıklanmaktadır. (Laclau, 1996: 55).

Laclau (1996: 56) özne kavramını tutar, “çünkü özgür, tözel bir öznenin, kendi kendinin nedeni (*casua sui*) olan bir bilincin olanaksızlığı, bunun ihtiyacını ortadan kaldırmaz, sadece tam teşekküllü öznellik araçlarından herhangi biriyle donatmaksızın seçiciyi sanki bir özneymiş gibi aporetik duruma yeniden konumlandırır.” Benzeşen karar momentlerinin, *özbelirlenimin* ve bu nedenle özne oluşumunun aynı zamanda *yapısal yerinden etme* momentleri olduğunu görürsek toplumsalın kuruluşundaki siyasal momenti anlamaya başlarız. Siyasal, kesinlikle “kalan”ın izinin toplumsala dahil olduğu kurucu olumsuzluğun momenti, girdiği, toplumsalın tamamlandığı karar verilemezlik momentidir.

Ancak Laclau, karar verilemezlikten karara geçiş hakkındaki düşüncesini geliştirmek amacıyla bir özne anlayışı da sunar. Yapısökümün siyasal teoride önemli bir dönüşümü mümkün kıldığı iki yol tanımlar: (1) ‘yapısal karar verilemezlik alanını genişletmek’ ve (2) ‘karar verilemez bir alanda bir karar teorisi için alan

21. Bu ek mantık, karmaşık sistemlerdeki öz örgütlenme mantığına benzemektedir. Özörgütlenme, “dışsal ya da içsel denetimin merkezleştirilmiş varlığının müdahalesi olmaksızın gelişebilen içsel yapı” anlamına gelir. Eğer sistemin kapasitesi bir dizi kısıtlılığı karşılayabilirse bir öz örgütlenmenin işleyişi boyunca gelişebilir. Bu süreç ne dışsalın pasif bir yansıması ne de içsel faktörlerin önceden programlanmış aktif sonucudur; ancak çevre mevcut sestemin durumu ve tarihi arasındaki karmaşık bir etkileşimin bir sonucudur.”(Cilliers, 1998:89). Dönüşüm için hem sistemin içsel yapısı ve bozuma uğratılmış bir çevre hem de toplumsal olan ve ötesi (“yapısal belirlemeden farklı olan bir şey”) gereklidir. Bununla birlikte Laclau bu noktada Derrida'nın ötesine geçmektedir.

temizliği yapmak' (Laclau, 1996: 48). Peki bu karar teorisi nedir?

Bu noktada Laclau (1996: 58) kendisini Levinasçı görüşten ayırmaktadır:

... benim için [yapısal karar verilemezlik ile karar arasındaki geçişin] etik bir dayanak oluşturamayacağı açıktır. Bu, benden kaynaklanan herhangi bir etik duyarsızlık değildir, ancak deneyimin genel yapısından etik bir şey türetilmeyeceğine olan inancın sonucudur.

Laclau aynı makalenin öncesinde şunları söyler:

Kuralın evrenselliği ile kararın tekilliği arasında olası bir uzlaşım hattı, Levinasçı anlamda ilkel bir etik deneyime, ötekinin ötekiliğine bir çeşit açılım yoluyla olurdu.

... [Fakat] ne olursa olsun etik bir tedbirin ne olduğunu anlamıyorum, bu ötekinin ötekiliğine bir açılımdan ibaret olsa bile herhangi bir karardan önce gelen ve hükmeden bir evrensel ilkedden başka bir şey olamaz. (Laclau, 1996: 53)

Bunun yerine, Laclau için geçişi mümkün kılan şey, (1) "kararın gerçek içeriği ile bu içeriğin öznenin bulunmayan bütünlüğünü somutlaştıran fonksiyonu arasındaki bölünmesidir" (bununla Laclau'nun, içeriğin çokluğunun evrenseli somutlaştıracığını ve içeriğin bu belirsizliğinin-örneğin, yasa- mantıksal bir biçimde öznedeki oluşum momentleri olarak özdeşleşme gerekliliğinden kaynaklandığını söylediğini düşünüyorum); ve (2) yapısal kararsızlığı fiilen sınırlayan bağlamlarıdır. Onun, etik olan hiçbir şeyin, deneyimin genel yapısından türetilmeyeceği yönündeki iddiası detaylandırılmamıştır, fakat bunu kararın etik bir dayanağı için ikna edici bir çürütme olarak görmüyorum.²² Bununla birlikte, karar

22. Bir temelsizlik suçlamasından çok, bence, Levinasçı etik bir anlamda hala Derrida'nın 'tüm varlığın metafiziği' dediği şeyden muzdarip gibidir. Derrida, Rousseau'nun doğa öncesi toplumsal ilişkilerin romantik düşüncelerinin tam var olma imkânını nasıl önceden varsaydığını gösterir. Levinas kesinlikle insanların birbirlerine karşı tam olarak verilebileceğini iddia etmez - aslında birbirlerini kesinlikle her zaman nasıl aştığını gösterir - ancak argümanı, "stratejik olarak Rousseau'nun İkinci Söylevdeki pitié başvurusuna benzer, bu ötekinin acısı karşısında basıncı teşvik eden, toplumsal öncesi, akıl öncesi olarak duygusal yaratılış olarak tanımlanır (Critchley, 1996: 26). Bunun aynı suçlamayla ilgili olduğu söylenebilir. Tam yokluğun metafiziği

verilemezliği sınırlayan somut bağlamlardaki kararlara geçiş ile kararın olumsuzluğunun özne üretimi hakkındaki görüşleriyle bağlantısı olduğunu düşünüyorum. Bu, kısaca göreceğimiz gibi, onun siyasal temasını geliştirmesine izin verir.

Böylece Laclau, Levinasçı görüşleri çürüttüğünden dolayı değil, ötesine geçtiğinden dolayı tercih edilebilir. Mouffe'un (1996: 4) belirttiği gibi:

Aksine [yani Critchley'in etik zeminine karşı olarak] Laclau için bu yarı-temellenme momenti (karar), radikal bir şekilde olumsuz olmakla birlikte bir tür öz temellenmeye benzer- bu anlamda etikten ziyade politikanın önceliğine ve karar verilemezlik ile karar arasındaki köprü olarak bir 'hegemonya' teorisine işaret eder.

Laclau (1996: 58) için yapışöküm, artık "toplumsalın gittikçe daha genişleyen alanlarının yapısal kararsızlığına işaret ederek, *başlıca bir siyasal mantık* haline gelir ve bu ayrıca siyasal kurumun çeşitli momentlerinin çalışma alanını da genişletir." Başka bir deyişle, Marksist geleneğe yönelik yapışökümcü müdahale, toplumsal olanakların gelişmesine olanak tanır ve bu nedenle bir yandan çeşitli yeni toplumsal hareketler ve protesto biçimleri konusunda ikna edici bir açıklama sunarken; öte yandan, siyasal eylem için yeni olanaklar sağlar. Elbette ki, bu, yine de, bize belirli durumlarda gerçek siyasi kararlar alma imkânı sağlamaz. Ancak daha da önemlisi, hegemonya'dan (ve bununla birlikte uyumsuzluk unsurundan) önce, hala etikten siyasala geçiş hakkında tutarlı bir düşüncemiz yok.

Laclau karar verilemezlik nosyonunu (ve özellikle kararın veya yargının olanaklılık koşulu ve olanaksızlık koşulu olan karar verilemezlik paradoksunu çok somut biçimde uygular.

Örneğin, temsiliyet konusundaki tartışmasında²³ Laclau (1996: 50) şöyle der: "Temsil ilişkisinin bu iç belirsizlikleri, içindeki olası çeşitli hareketler arasındaki

tam varlığın metafiziğinden daha mı kabul edilebilir?

23. Laclau (1996: 48-53), ilişki temsiliyetinin önceliğini göstererek temsiliyet; hoşgörüsüzlüğü, hoşgörünün imkan ve imkansızlığının koşulu olarak göstererek tolerans; ve özgürlüğün imkan ve imkansızlık koşulu olarak göstererek iktidar gibi geleneksel politik kavramları yapışöküme uğratar.

karar verilemezlik, bunu çeşitli olası kararlar arasındaki *hegemonik savaş alanına* dönüştürür.“ (vurgular bana ait). Böylece, Laclau hegemonya kavramıyla karaverilemezlik ve karar “mantığı”na uyumsuzluk tartışmasını dahil eder. Bu tam olarak benim tezim: karar verilemezlikten karar vermeye ve dolayısıyla etikten siyasete geçiş yapmak için teorik olarak bir uyumsuzluk nosyonu gereklidir. Bu elbette ki, baştan aşağıya siyasal olan bir ‘karar’ anlayışını ima eder.

Bununla birlikte, devam etmeden önce, Laclau ve Mouffe’un merkezi hegemonya konseptinin gecikmiş incelemesini yapmalıyız. Laclau ve Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*’de hegemonya kavramını yoğun bir şekilde kullanırlar. Bu eser, Laclau’nun Derridacı eğilimleri netleşmeden önce yazılmıştı (söz konusu eserin post-Marksist olduğunu söylenebilir, ancak daha sonraki çalışmaları post-Marksisttir). Hegemonya kavramının, siyasal uyumsuzluk olarak yapının olumsuzluğunu kuramsallaştırmamıza nasıl yardımcı olabileceğini araştırmadan önce, kısaca onun Marksçı kökenlerini izlememiz gerekir.

Terimin (Rus sosyal demokrasisindeki) orijinal kullanımını partinin ideolojik meşruiyetini (burjuvazinin ideolojik hegemonyasına ve kapitalist toplumdaki burjuva liberalizmine karşı olarak) işçi sınıfında kurduğu süreci ifade eder. Gramsci’de hegemonya, gelişmiş bir siyasi sistem içerisinde *ideolojik konsensüsün mekanizmaları*na atıfta bulunmak için daha geniş bir şekilde kullanılır (Bellamy, 1943: xxvii). Laclau ve Mouffe (1985: 7)’a göre, hegemonya kavramı, orijinal, stratejik anlamda bile, “normal” bir tarihsel gelişimin çöküşünün gerektirdiği bir tür olumsal müdahale anlamına gelmektedir. Daha sonra, Lenin’de, emperyalizmin somut (ve bu nedenle olumsal) koşulları tarafından gerekli kıldığı “yeni bir siyasal hesap biçimi”nin çekirdeği haline gelir. Sonunda, terimle en yakın ilişkili Marksist düşünür Gramsci’de, bu terim dar stratejik anlamını taşır ve “somut bir toplumsal oluşumda var olan bütün birliği anlamada anahtar kavram” haline gelir. Bu açılımların her biri, Laclau ve Mouffe için, “tarihsel zorunluluk” gibi kategorilerin sürekli bir şekilde çekilmesiyle, yani klasik Marksizm’in özcü kategorilerinden kaynaklanan krize yanıt olarak, olumsal mantığının derinleşmesini temsil etmektedir. Bu nedenle hegemonya teriminin kullanılması öncelikle Laclau ve Mouffe’un Marksist

geleneğe yönelik eleştirilerini yine bu geleneğin içinde bulmaya yönelik bir girişimdir.

Gramsci’de hegemonik ideolojik oluşumlarda hala bir istikrar olsa da, Laclau için her ideolojik oluşum (her yapısal belirleme gibi) mutlaka eksiktir. Judith Butler (1993: 193), bu eksikliğin radikal demokratik projenin öne sürdüğü siyasi gelecek için merkezi olduğunu belirtir:

. . . her ideolojik oluşum kurucu bir anatagonizma yoluyla ve ona karşı kurulmuştur.²⁴ Bu nedenle, bir dizi olumsal ilişkileri örtbas etmek veya birbirlerine “dikmek” için bir çaba olarak anlaşılmalıdır. Bu ideolojik dikiş hiç tamamlanmadığından, yani kendisini *gerekli ya da kapsamlı* bir bağlantı dizisi olarak kuramayacağına, kalıcı (ve umut verici) istikrarsızlık olarak ortaya çıktığı ideolojik alanda tam bir kararlılığın, kurucu bir olumsuzluğun başarısızlığı ile işaretlenmiştir.

Tarihsel olayların ya da toplumsal ilişkilerin nedensel bir teorisine karşı radikal demokrasi siyasal gösterenlerin olumsal olarak bağlı olduğunda ısrar eder, ve hegemonyanın olumsal olarak bağlantılı bu siyasal gösterenlerin daimi yeniden ifade edilmesine dayandığı konusunda Mutlaka gerekli olmayan ancak sürekli olarak yeniden ifade etme süreçleri boyunca kendi gerekliliğinin “etki”sini üreten bir toplumsal yapının dokunmasında ısrar eder... ideolojinin radikal demokratik yeniden oluşumu bu gösterenlerin birbirleriyle olan ilişkilerinde sürekli olarak yeniden ifade edilmesi gerektiğine dair taleplerine bağlıdır. (Butler, 1993: 192)

Böylece, Laclau ve Mouffe’da hegemonya, içinde siyasal gösterenlerin sürekli olarak yeniden düzenlendiği söylemsel bir alan haline gelir. Burada sunulan ideolojinin (ve daha önce tartıştığımız her şeyin ima ettiklerinin) istikrarsızlığı bir taraftan bu yeniden ifade etmeyi *gerektirir*, ancak ayrıca bunun için alan *açar*. Ve bu, bir radikal demokratik hayalin ortaya çıkmasına izin veren söylem alanının (diğer bir deyişle toplumsalın siyasal

24. Laclau (1990: 27) antagonizmayı dolayım olarak ve bu nedenle olumsal olan ile zorunlu olan arasındaki karar verilemezlik momenti olarak tanımlıyor gibi görünür. Böylece, antagonizma kurucu karar verilemezliğe atıfta bulunur. Bununla birlikte, antagonizma ile benim kullandığım uyumsuzluk terimi arasındaki yakınlık da aşikardır.

için ve siyasal tarafından) açılmasıdır.

Uyuşmazlık, benim tanımımda, bu sürekli yeniden ifade edişlerin gerçekleşmesi sürecidir. Yeni toplumsal mücadeleler tam olarak siyasal gösterenlerin eklenmesi üzerine çekişmelerdir. Basitleştirme riskini de göz önünde bulundurarak, kendi deneyimimden bir örnek vermeme izin verin: Güney Afrika'da Tedavi Eylem Kampanyası üyeleri tarafından giyilen HIV pozitif tişörtler, Gugu Dlamini'nin HIV taşıdığını kamuoyuna açıkladığı için öldürülmesine yanıt olarak, ayrımcılığa karşı mücadelenin kalıcı simgesi haline geldi.

Belki de daha iyi bir örnek, eşit haklara ilişkin anayasal davalarda "aile" ve "eş" gibi gösterenlerinin geleneksel eklenişlerinin uyumsuzluğudur. Güney Afrika Anayasa Mahkemesi'ndeki Ulusal Koalisyon İçişleri davasında "eş" anlamı üzerinde duruluyordu. Mahkeme, "Eş" kelimesinin aynı cinsiyete dahil edilecek şekilde okunamayacağını "ileri sürdü ancak bunun nedeni, dikkate alınan mevzuatın (Güney Afrikalıların eşlerinin Güney Afrika'da ikamet etme hakkını kazanmasına izin verilmesi) 'eşler veya eşcinsel yaşam ortakları' içermesi gerektiğine hükmetti. Satchwell v RSA Başkannınca da, benzer bir karar verildi, fakat açıkçaailenin daha geniş bir "aile" göstereninin yeniden açıklaması temelinde. Yargıç Madala, (Miron v Trudel davasında Kanada Yüksek Mahkemesinin bir kararına dayanmaktadır:

Aile farklı insanlar için farklı anlamalara gelir ve geleneksel aile şeklindeki evlilik biçimini benimsememenin çeşitli sebeplerden kaynaklanabilir - bunların hepsi eşit derecede geçerli ve hepsinin de eşit derecede saygı, gözetim ve yasalarca korunmaya değerdir.

Ve Güney Afrika Anayasa Mahkemesi kararı:

Ailenin toplumumuzun "doğal" ve "temel" birimi olduğunu belirten yukarıdaki uluslararası insan hakları belgelerinde, aile biriminin toplum için önemi kabul edilmektedir. Bununla birlikte, aileler birçok şekil ve boyuttadır. Toplumsal uygulamalar ve gelenekler değiştikçe ailenin tanımı da değişir. Ailenin önemini kabul ederken, belirli formları diğer formlar pahasına hapsedmemeye özen göstermeliyiz.

Bu davaların, -yasal açıdan bağlayıcı bir biçimde - po-

litik gösterenleri yeniden açıklamak için pratik girişimler oluşturduğu açıktır. Herhangi bir yeniden ifade etmede girişimlerinin olumsal yapısını gösteren bu girişimlerden bazıları başarılı, diğerleri daha az başarılıydı(sırasıyla 'aile' ve 'eş').

"Yeniden ifade ediş" in, bir anlamın bir gösteren ya da kavrama bir başkası uğruna eklenmesi olarak düşünülmemesi gerektiğini vurgulamak önemlidir. Yeniden ifade ediş sürecinde ve sonrasında, yapısökümcü bir dinamik işler - yapısöküm(ler) her zaman (ve her durumda) zaten meydana gelmektedir. Diğer gösterenlerin izleri, "kabul edilmiş" bir gösterende dahi anlam sabitine dahil olur ve onu bozar. Belki de yeniden ifade ediş, anlam oyununda fark edilebilir ve bir dereceye kadar bilinçli(ve elbette itiraz edilen)- fakat asla tam olarak belirlenmemiş olan- bir kayma olarak anlaşılmalıdır.

Her ne kadar kuramsal analizlerinden bu sonuca varıldığını düşünmesem de *Radikal demokrasi*, Laclau ve Mouffe'un sol için önerdikleri siyasal projeye verdikleri isimdir. Mouffe (1992: 1-3), Marksist alternatifler geriye düştükten sonra radikal demokrasinin Batı liberal demokrasilerine karşı tek alternatif olduğunu savunur. Artık liberal demokrasinin, bütün yönleriyle tamamen yeni bir politik biçimle (devrim yoluyla) yer değiştirmesi düşüncesi reddedilmelidir. Daha ziyade, amaç, 'içkin bir eleştiri' yoluyla demokratik devrimin- diğer bir deyişle, o geleneğin sembolik kaynakları kullanılarak- uzatılması ve derinleştirilmesi olmalıdır. Böylece, 'özgürlük', 'eşitlik' gibi bilindik siyasal gösterenler, mevcut düzenin etrafında tartışılan radikal ilkelere dönüşürler. Bu gösterenleri yeniden ifadeye kavuşturarak ve gündelik politik mücadelelerdeki etkilerini inceleyerek demokratik toplumları dönüştürmek mümkündür. Sürekli yeniden eklemleme süreci, bu ilkeler için "yeni haklara, yeni kullanımlara ve yeni uygulamalar" a izin verir. Mouffe (1992: 2), liberalizm (ve liberal veya burjuva demokrasi kurumları) ile bir yandan özel mülkiyetin diğer yandan kapitalist ekonominin savunulması arasındaki ilişkinin kaçınılmaz olmadığı konusunda ısrarcıdır. Siyasi ve ekonomik liberalizmin özdeşleştirilmesi zorunlu değildir, bu bir eklemleme pratiğidir ve bu nedenle (yeniden eklemleme yoluyla) geri alınabilir. Yeniden eklemleme, liberal demokrasi bağlamında devrim olmaksızın ilerici toplumsal hedeflere

ulaşabilen bir stratejidir.

Bununla birlikte, Laclau'nun Marksizme müdahaleleri ile yapısökümcü gelenekler (sırasıyla olumsuzluk ve uyumsuzluk tartışması) arasında yaptığım ayrımı önemli bir problem olarak görüyorum, yani iki yöntem arasında belli bir müphemlik var. Örneğin, Butler'ın (1993: 194) aşağıdaki pasajında, antagonizma momentinin ve olumsuzluk momentinin bir ve aynı olduğunu görebiliriz:

Burada, görünen şu ki herhangi bir toplumsal tanımlamanın ya da öngörünün tanımlanamaz ve öngörülemeyen olacağına garanti, kimliği “dışsal” olarak oluşturan diğer sosyal ilişkilerdir: “. . . antagonizma üretim ilişkileri içinde değil, bunlardan ikincisi ile dışındaki toplumsal temsilin kimliği arasında ortaya çıkar”. [Laclau, 1990: 15]

Başka bir deyişle, [Marksist geleneklere göre], bir kimliğin üretim ilişkileri açısından sınırlandırılması için yapılan tüm girişimler, bir dışlama gerçekleştirir ve bu nedenle, nesneleştirme tarafından ima edilen olumluluğu ve bütünlüğü reddeden Derridacı modelde bir “ek” olarak anlaşılabilir kurucu bir dışsal üretir. Laclau'ya göre, “antagonizma halindeki kuvvetler kimliğimi kelimenin tam anlamıyla reddeder.” [1990: 18]

O halde, benim kullandığım şekliyle uyumsuzluk nosyonunun Laclau'nun antagonizmasından ayrıştırılması gerektiği açıktır -ki bu karar momenti değil daha çok toplumsal yapılanmayı (ve de kuruluşu) bozan olumsuz momenttir. Uyumsuzluğun (yeniden eklemlemelerin gerçekleştirildiği süreç) uzlaşmazlıktan tamamen ayrı olduğunu iddia ederek kolay bir yol deneyebilirdim. Kafamdaki uyumsuzluk, üretimin toplumsal ilişkilerinden kaynaklanan antagonizmalardır. O halde, gördüğümüz gibi siyasal momentin kuruluşunda biri olumsuz moment ama diğeri de karar momenti olan bir çift anlamlılık vardır. Bu kullandığımız biçimiyle “politika”daki bir çift anlamlılığa işaret eder – onu “etik”e aykırılık olarak kullanırken onun daha somut bir momentini kastediyorum: karar; Laclau politikayı toplumsala aykırılık içinde kullanırken daha çok olumsuz momentini kasteder: karar verilemezlik.

Ancak, temsilin ve siyasal eylemin yalnızca olumsuzluğunun bir sonucu olarak mümkün olduğunu görürsek, müp-

hemlik/çift anlamlılık artık bizi fazla rahatsız etmeyecektir. Laclau, ikili müdahalelerinin ilkinde (olumsallığı Marksist analizle tanıştırmak) sadece Derrida'yı izlemektedir. Ve teorik olarak Derrida'yı geçmeyen ikincisinde (tartışmayı başlatan olsa da), siyasal “gelişim”in mümkün olduğu süreci - siyasal gösterenlerin sürekli yeniden eklemlemesi olarak uyumsuzluğu - tarif eder ve bu anlamda makul bir siyasal düşünce sağlar.

Sonuç

Önemli bir özcülük karşıtı felsefi strateji olan yapısökümün etik ile siyasal arasındaki ilişkiyi açıkladığını ancak etikten siyasete geçiş için tutarlı bir düşünce sağlamadığını gösterdiğimi düşünüyorum. Bununla birlikte, bu düşüncenin –Derrida'nın yapısöküme itici gücünü verdiğini söylediği- adalete olan ilgisi, onu ilerici toplumsal hedeflere yöneltir. Dahası, metafizik, akılcılık ve özcülüğe yapılan eleştiri ile sonuçlanmayan hiçbir siyasal teori makul olamaz. Bu anlamda, bu düşünce özcü olmayan ilerici bir siyasetle uyumlu ve onun için vazgeçilmezdir

Critchley'nin ve Cornell'in yapısökümdeki Levinasçı etik moment vurgusunun ilerici siyasal eylem için yeterli bir temel oluşturmadığı sonucuna da vardım. Ancak Levinas'ın etik uyarısı, karar verilemezlikten karara geçiş için itici bir güç - hatta bir rehber - sunar. Levinas'ın etik önlemi “herhangi bir kararın önüne geçip onu yöneten evrensel bir ilke” haline gelmekten suçlu olsa da, bu söz konusu kararları belirlemek anlamına gelmez. Fakat Laclau bu olmadan yapabilir mi? Critchley'nin (2004) daha sonraki bir yazısında sorduğu gibi: “Bütün kararlar siyasal ise, o zaman demokratikleştiren kararlar ile demokratikleştirmeyen kararlar arasındaki fark nedir?” Doğası gereği bir yol haritası değil, pusula olan Levinasçı etik önlem olmadan gerçek anlamda akıntıya kapılırız. Bu nedenle, Levinasçı etik gerekli ancak özcü olmayan ilerici bir siyaset için yeterli değildir.

Laclau'nun analizi iki düşüncenin de ötesine gider-eğer eklersek uyumsuzluk nosyonunu da kullanırsak- bize etikten siyasete geçiş için tutarlı bir görüş sağlar. Radikal demokrasi siyasalın yapısökümcü bir kuramsallaştırmasının zorunlu sonucu değildir, ama en azından yapısökümün kaçınılmaz kuramsal gidişatını hesaba katan bir yaklaşımdır ve makul bir siyasal düşüncesi

(olduğu kadar bazı göstergeler somut siyaset de) sunar. Laclau'nun analizi, gerçek durumlardaki politik sorunlara somut cevaplar veriyor mu (bunu yapmamak, Derrida ve Critchley'in stratejilerine karşı eleştiri midir)? Hayır ve bu anlamda bu makaledeki projem muhtemelen bir başarısızlıktır.

Fakat onun yaklaşımı, olumsuzlukla bağlantı kurarken ilerici toplumsal hedeflerin devam etmesine izin verir - aslında, olumsuzluk bu hedeflerin izlenmesi için gerekli hale gelir. Ve siyasal gösterenlerin sürekli yeniden eklemlenmesi gibi bazı stratejiler onun analizinden ortaya çıkıyor gibidir. Bu stratejilerin gerçeğin sınırlarına karşı baskı uygulamamıza izin verdiğini ve eğer onları Öteki'in etik taleplerine duyarlı kalarak kullanırsak adil bir toplum arayışı için ilerleme kaydedebileceğimizi düşünüyorum. Yapmamamız gereken çok Şey var ●

İçindekiler İçin Tıklayınız...