

# 3

## Liberal Demokrasiye Yönelik Radikal Eleştiri

### 3.1 Radikal Eleştirinin Umumi Mahiyeti

Bu bölümde liberal demokrasinin teori ve pratiğine yöneltilen radikal eleştiriye ele alacağız. Aslında bu başlık altında iki eleştiri biçimi bir araya getirilmektedir. Ancak her iki eleştiri biçimi bu birleşmeyi temin eden önemli bir ortak temayı paylaşmaktadır. Bu yüzden de genellikle birbirleriyle karşılıklı ilişki içindedirler. Bağlantı noktası, demokrasiyi gerçek anlamda yerleştirmek için, mevcut bir fikir ve/veya pratiklerin kökten değiştirilmesi talebidir. Başka bir ifadeyle temel iddia, liberal demokratların taşıdıkları fikir ve pratiklerin gerçek demokrasiyi getireceği düşüncesinde hatalı olduklarıdır. Pratikler liberal demokratik fikirleri layık-ı veçhile temsil etmeyebilirler veya liberal demokratların destekledikleri Batılı 'liberal demokrasiler' gerçek demokrasiler olmaktan ya da özgürlüğü layıkıyla sağlamaktan uzak olabilirler. Öte yandan fikirlerin kendileri de hatalı olabilir; liberal demokratik teorilere has kavram, analiz veya fikirler, demokrasi ve özgürlük tanımlarını tutarlı ve ikna edici bir şekilde mecz edemeyebilirler. Bunların her ikisinin birden olması da mümkündür. Ama hangisi olursa olsun, her durumda da bir şeylerin kökten değişmesi gerekir (bu sosyal ve politik yapının baştan aşağı değişmesi veya sadece çok önemli bazı fikirlerin değişmesi biçiminde olabileceği gibi, her ikisi birden de olabilir).

O halde radikal eleştiri (4. bölümde karşılaşacağımız argümanların aksine) demokrasi ve özgürlüğe karşı bir saldırı değildir. Tam tersi, daha fazla özgürlük ve demokrasi anlayışıdır. Saldırılan şey ise, özgürlük ve demokrasinin liberal demokratik teori ve pratik içinde tartışılabileceği anlayışıdır.

Kabaca radikal eleştirinin iki temel formu olduğunu söyleyebiliriz. Bunlar siyasal düşünce ve pratiklerin teşekkülü ile ilgili olanlar ve toplumda köklü bir değişimi talep edenlerdir. Bu değişim sadece siyasal yönleri değil, temel ekonomik ve diğer sosyal yapıları da kapsar. Söz konusu iki kategori arasında bazı bağlantılar ve örtüşmeler vardır. Fakat siyasal faaliyetin sosyal fonksiyonları itibarıyla sahip olduğu önem ve niteliklerle ilgili bazı sahici sorunlar vardır ki, bunlar söz konusu iki kategoriyi birbirinden ayırmaktadır. Katılımcı teorisyenler tarafından geliştirilen eleştiriler, birinci kategoride yer alır. İkinci kategori ise farklı Marksist eleştiri türlerini kapsar. (Her bir kategoride, aralarında önemli farklılıklar kadar benzerliklerin de olduğu değişik argümanlar yer almaktadır. Yine de önemli olan, benzerlik ve örtüşmelerin de var olmasıdır. Bu nedenle konuyu netleştirmek açısından burada genellikle sadece katılımcı eleştiri ile Marksist eleştiri ele alacağız.)

### 3.2 Katılımcı Eleştiri

Katılımcı teorinin mahiyetine geçmeden önce, onun liberal demokratik teori ve pratikle ilgili olarak ne gibi meseleler gündeme getirdiğine bakalım. Liberal demokrasiye ve onu destekleyen fikirlerin katılımcı alternatiflerine bakmanın kabaca dört ana nedeni var.

Birincisi, modern Batılı demokrasilerin sıradan bir insanın ilişki kuramayacağı ya da yönetimleri üzerinde anlamlı bir etki sahibi olamayacağı derecede geniş ve karmaşık oldukları şeklinde hayli yaygın bir görüş vardır (Pranger 1968, Ricci 1971). Hayal kırıklığı ve ilgisizlik bunun bir sonucudur. Bu kısmen modern toplumun mahiyeti meselesidir fakat kısmen de ‘Demokratik Leviathan’daki (Dahl 1970) insanların sayısı ile ilgili bir meseledir. Modern toplumun organizasyonel dayatmalarına bir cevap olarak, bürokrasi de demokrasiye üstesinden gelmesi gereken bir tehdit olarak görülmektedir [bkz., mesela Thompson (1983)].

İkincisi, liberal demokrasilerin taahhüt ettikleri hayat tarzını (tam yeniden yapılanma anlamında) gerçekleştirmedikleri sık sık iddia edilmektedir. Burada sorun edilen şey, genel hayat standardıdır. Üzerinde odaklanılan konular, kirlenme ve genel olarak fiziki çevrenin kalitesi ya da kamu mallarının kıtlığı ile özel malların fazlalığı arasındaki dengesizlik gibi meselelerdir. Keza, esas mesele çalışma sürecinin insansızlaştırılması veya kültürel çevrenin kalite düşüklüğü de olabilir. Burada Marksist eleştiri ile bir örtüşme söz konusudur. Zaman zaman da toplumun bazı kesimlerinin hayatı konu edinilmektedir. Buradaki temel nokta, önemli azınlıkların –bunlar her zaman olmamakla birlikte çoğunlukla etnik azınlıklardır- ayrıcalıklı grupların yararlandığı haklardan mahrum bırakıldıkları iddiasıdır. Onların demokratik süreçlere tam anlamıyla katılmadıkları söylenmektedir. Dolayısıyla liberal ‘demokrasiler’ tam olarak demokratik değildirler. Bu argümanlar, Batı demokrasilerindeki şekli eşitliklere mugayir gerçek eşitsizliklerin, onların hakiki demokrasi sayılmalarını imkânsız kılacak derecede büyük ve yaygın olduğunu ileri süren saldırılarla birleşme temayülü göstermektedirler. Burada yine Marksist eleştiri ile bir örtüşme söz konusudur. Fakat Dahl (Dahl 1970; ayrıca bkz., Dahl 1985) gibi liberal bir demokrat bile siyasal kaynaklarla ilgili cari eşitsizliklerin, Batılı demokrasilerin en ciddi kusurlarından biri olduğunu düşünmektedir.

Bu nokta bizi liberal demokrasiye yönelik katılımcı eleştirilerin gelişme nedenlerinden üçüncüsüne götürmektedir. Liberal demokratik toplumların içinde iktidarın eşitsiz dağılımını eleştirenler sadece Marksistler değildirler. Dahl dahil olmak üzere, siyasal yapı ve faaliyetlere öncelik tanımakla birlikte, siyasal alanın büyük bir etkiye maruz olduğunu düşünen birçok düşünür vardır. Bu düşünürler siyasal alanın başta genel olarak ekonomik yapı, özel olarak da sanayi örgütü olmak üzere toplumun diğer alanları tarafından etkilendiğini düşünmektedirler. Keza bunlar, demokrasinin en çok Batılı ekonomilerdeki eşitsizlikler tarafından tehdit ve suiüstimal edildiğini ileri sürmektedirler. Mamafih –endüstriyel demokrasi ile ilgili olanlar dahil olmak üzere- burada tebarüz eden meseleler, Marksist eleştiri düşüncesi ile o derece yakından ilgilidir ki, bunları o başlık altında ele alacağız.

Liberal demokratik teori ve pratikteki hoşnutsuzluğun nedenlerinin dördüncüsü teoriktir. Bunlar liberal demokratik devlette siyasal yükümlülüklerin anlamlı bir açıklamasını yapma konusundaki güçlüklerle ve liberal demokrasiyi meşrulaştırmaya dair problemlerle ilgilidirler. Bunlar ayrıca vatandaşlığa ve ortak iyiye vurgu yapan liberal demokratik varsayımlarla ilgili hoşnutsuzluğu içerirler. Katılımcı demokrasi teorilerini destekleyen argümanlara baktığımız zaman bu konularla ilgili olarak daha çok şey söyleyeceğiz.

### **Katılımcı Eleştirinin Mahiyeti**

Şimdi de katılımcı eleştirinin kendisine dönelim. Her şeyden önce ‘katılım’, ‘katılımcı teori’, ‘katılımcı demokrasi’ ve benzeri kavramlarla ne kastedildiğini sormamız gerekiyor. ‘Katılmak’, ‘yer almak’, ‘siyasal katılım’ ise “siyasete veya siyasal karar alma sürecine iştirak etmek” demektir; ancak bu tanımlar bizi fazla aydınlatmaz. Asıl önem arz eden problemler, ‘iştirak etme’ ameliyesinin boyutuna ve niteliğine ilişkindir ve bu nedenle de hiç şüphesiz sorun, *halkın* katılımıdır. Yani asıl sorun, halk kitlelerinin siyasal karar alma süreçlerine hangi şekil ve boyutlarda katılacağına ilişkindir.

Demokrasinin zorunlu olarak katılımı içerdiği şeklinde bir anlayış vardır. Eğer siyasal kararları nihai anlamda halk veriyorsa, bu, halkın siyasal karar alma sürecinde zorunlu olarak yer aldığı anlamına gelir: “Demokrasi mutlak surette halkın katılımını gerektirir. Sorun genellikle katılımın

ne kadar çok olduğudur. . . .” (Pennock 1979).<sup>1</sup> Aslında oy vermek de temel bir siyasal katılım şekli olarak görülebilir. Ancak siyasal katılma, katılım teorisyenlerinin işaret ettiği üzerinde ve ötesinde bir katılım biçimidir: Nitekim bu teorilerdeki esas kanaat, oy verme faaliyetinin yeterli olmadığıdır. Bu sadece bir miktar sorunu da değildir. Başka bir ifadeyle sorun, oy verme mekanizmasının halkın görüşlerini kâfi miktarda veya sıklıkta (siyasal sisteme- çev.) iletme konusundaki başarısızlığıdır. Demek ki burada bir *kalite* sorunundan da söz edilebilir. Bu, oy verme işleminin bilgiyi istenen tarzda nakletme konusunda tam anlamıyla başarısız olduğu görüşünden daha fazlasını da ifade edebilir (Burnheim 1985, 3. Bölüm). Ayrıca oy verme işleminin, katılım faaliyetinin toplumsal niteliğine aykırı “tecrit edilmiş, özelleştirilmiş bir faaliyet” olduğu; dahası, bireylerin görüşlerini istedikleri gibi ifade etmelerine, kendiliğinden oluşan bir eylem şeklinde özerkçe kararlaşmalarına izin vermediği de ileri sürülebilir. Nitekim liberal demokratik devletlerde oy verme faaliyeti hayatın bir gerçeğidir; halkın tercihi olmayıp, kabullenmek zorunda olduğu bir gerçek.

O halde (gerçek) katılımı oluşturduğu söylenen “daha çok şey” nedir? Bu, en iyi birbiri ile alakalı iki yönle kavranabilir. Bir yanda söz konusu faaliyetin türleri yer almaktadır. Buradaki asıl düşünce, başkaları tarafından sunulan seçeneklerden pasifçe tercihte bulunmaktan ziyade, pozitif anlamda *eylemde bulunmaktır*. Dolayısıyla siyasal partilere katılmak, onların etkinliklerinde yer almak ve siyasal toplantılarda konuşmak gibi şeyler, siyasal katılımın tipik örnekleridir. Bunlardan daha ileri bir katılım örneği, karar alma sürecinde bizzat yer almaktır; ancak bunun tam olarak neye tekabül ettiği konusu çok da belirgin değildir. Bir uçta sadece görüşlerin -kararların uygulanacağı halkın görüşlerinin<sup>2</sup>- kararları alacak olan kişiler tarafından tespit edilmesi yer almaktadır. Katılım burada istişare sürecinden farklı bir anlam taşımamaktadır. Eğer ‘istişare’ zaten alınmış olan kararların kabulünü sağlamaya yönelikse, buna “sözde istişare” diyebiliriz (Pateman 1970). Bu yöntemde nihai karar alma yetkisi halktan başka bir yerin uhdesinde olmakla birlikte, halktan toplanan görüşlerin alınan kararlar üzerinde etkili olduğu bazı durumlar söz konusudur; bu gibi durumlara “kısmi katılım” diyebiliriz (Pateman 1970). Diğer uçta karar alma sürecinde yetki eşitliği söz konusudur; burada halkın tümü, kararların akıbetini belirlemede liderlerle eşit hakka sahiptir. Nitekim burada halkla liderler arasındaki ayırım aslında sona ermiştir: Hepsi karar alma organının eşit üyeleridir. Buna da “tam katılım” denebilir (Pateman 1970).

Katılımcı bir teorisyen, daha fazla katılımı savunan kişidir ve şüphesiz bizim de burada alakadar olduğumuz, devlet içerisinde gerçek -katılımcı- demokrasiyi başarmanın yolu olarak, halkın siyasete daha fazla katılımını talep eden katılımcı demokrasi teorisyenleridir.<sup>3</sup> Ayrıca bu teorisyenlerin, bu tarz bir demokrasiyi başarmak için, bir liberalin ‘siyasi’ saymayabileceği bir şeyi, katılımın işyeri gibi alanlarda da var olması gerektiği fikrini sık sık dile getirdiklerini ileride göreceğiz.

‘Katılım’ kavramıyla ilgili çözümlemelerimize devamla katılımcı demokrasinin, halkın siyasal süreçlere aktif bir şekilde katılarak temel belirleyici kararları (ve muhtemelen diğer kararları da) kendisinin aldığı bir demokrasi türü olduğunu söyleyebiliriz. Bunun tam olarak ne anlama geldiği ve ne ölçüde kısmi katılım ya da istişare değil de tam bir katılım olduğu konusu farklı katılım teorileri açısından değişiklik arz eder. Bu teorilerin bir kısmına ileride kısaca değineceğiz.

---

<sup>1</sup> Bu noktanın tam ifadesi biraz daha karmaşık olabilir. Katılımcı eleştirinin temel hareket noktası, liberal demokratların demokrasiye dair açıklamalarının hatalı olduğu; ayrıca karar alma sürecine halk kitleleri tarafından yeterli katılım olmaması nedeniyle, *halk tarafından nihai karar oluşturmaya* dair varsayımın da aslında belirttiği gibi olmadığıdır. Gerçek demokrasinin katılımı zorunlu kıldığını belirtmek ve neyin ‘gerçek’ demokrasi olduğuna dair farklı açıklamaların bulunduğunu kabul etmek suretiyle mesele belki de daha net ortaya konabilecektir.

<sup>2</sup> Burada halk kavramı kullanılmıştır, çünkü katılım fikri farklı bağlamlara taalluk etmektedir. Mesela, ileride de göreceğimiz gibi, endüstri alanında ‘halk’, işgücü anlamına gelmektedir. Demokratik bir devlette katılım açısından ise tabii ki halk kitlelerini veya bir bütün olarak halkı ifade edecektir.

<sup>3</sup> (Birbirlerinden kesin olarak tefrik edilmesi her zaman şart olmasa da) burada aslında iki iddia vardır: Biri katılımcı demokrasinin en iyi veya en değerli demokrasi türü olduğu; diğeri ise, katılımcı demokrasi olmadığı sürece, bir sistemin asla demokrasi olmayacağıdır.

### ***Katılımcı Demokrasi ve Liberal Demokratik Teori***

Hiç şüphe yok ki katılımcı eleştiri, katılımcı demokrasi ve teorisinin, liberal demokratik teori ve pratikten büyük oranda farklılık arz ettiğini ifade etmektedir. Fakat burada söz konusu olan farklılık kesin olmadığı gibi basit bir fikir uyuşmazlığından ibaret de değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi burada bir örtüşme olup, demokrasi ve özgürlük ideallerinin büyük oranda paylaşımı söz konusudur. O halde katılımcı bir demokratın iddiası, aslında demokrasi ve özgürlüğün liberal demokraside gerçekleştirilemeyeceğidir. “Liberal teorisinin demokrasiyi korurken özgürlüğü de garanti edebildiği başlıca aygıtlar . . . ne demokrasiyi korumaya ne de özgürlüğü güvence altına almaya yarar” (Barber 1984). Ayrıca bu iddianın zıttı ve doğal sonucu da demokrasi ve özgürlüğün sadece katılımcı demokraside emniyette olduklarıdır. Bu ‘dâhili’ farklılıklar var oldukça, örtüşmeler de önemlerini koruyacaktır. Katılımcı demokrasinin lehinde ve aleyhindeki görüşlere geldiğimiz zaman bunlar farklı yönleriyle tartışılacaktır; fakat genel olarak üç tarz mesele ihtiva ederler.

Birincisi, liberal demokratik teori/pratik ile katılımcı teori arasındaki genellikle es geçilen temel bir farklılığı ortaya çıkaran önemli bir teorik konudan bahsedilir. Buna göre gerçek bir liberal iradecilik (voluntarizm) fikrini layık-ı veçhile tanıyan ve onu hayata aktaran, sadece ve sadece katılımcı teoridir. Buradaki esas fikir, bireylerin demokratik bir toplumun *irade sahibi* üyeleri olarak görülmeleri gerektiğidir. Liberal demokratik teorisinin kökeninde bu iradeciliğin var olduğu belirtilmektedir. Ama ne yazık ki bunun üzeri örtülmüş ve söz konusu iradecilik liberal demokratik devletin özülle çelişir hale gelmiştir.

Pateman’ın argümanından türetilen ikinci husus, temel siyasal kararları halkın aldığı söylenbilmesi için nelerin gerektiği konusunda farklı açıklamaların mevcudiyetidir. Nitekim liberal demokratlar düzenli ve özgür seçimlerde evrensel oy hakkının ve oy vermenin yeterli olduğunu söylüyorlar. Ancak katılımcı teorisyenler, siyasaların oluşumunda halkın aktif katılımını gerekli görürler. Bu da ancak dolaysız demokrasinin araçlarıyla veya en azından temsil sisteminin radikal bir şekilde ‘demokratikleştirilmesi’ ile mümkündür. Aslında buradaki sorun sadece liberal demokrasinin neleri ihtiva ettiğidir. Bundan önceki bölümde radikal demokratik teoriyi işlemiştik. Orada radikal demokratik teori ile gelenekselden modernine diğer liberal demokratik teoriler arasında önemli farklılıklar olduğunu gördük. Radikal teori bazı açılardan liberal demokratik teoriye tezat bile teşkil edebiliyordu. Kara Avrupasına mahsus demokratik teorisinin liberal demokratik teori ile ilişkisi ise daha da çapraşıktır. Burada önemli bir nokta da halkın öncelikli, pozitif rolüne yapılan vurguda, radikal ve (hatta bundan çok) Kara Avrupasına mahsus teori ile katılımcı teori arasında benzerliklerin var olduğudur. Aslında katılımcı teori radikal ve Kara Avrupasına mahsus teorilerden esinlenmiş ve bir ölçüde onların modern bir bildirgesi olmuştur. O derece ki, katılımcı teori ile liberal demokratik teori arasında bir çelişki olduğundan bahsetmek, basite kaçmak anlamına gelmektedir. Aslında katılımcı teori ile Kara Avrupasına mahsus ve diğer liberal demokratik teori türleri arasındaki ayırım çok daha belirgindir. Bu tezat genellikle es geçilmektedir. Bununla birlikte katılımcı teori radikal ve/veya Kara Avrupasına mahsus teorisinin sadece yeni bir versiyonu değildir. Her şey bir yana, katılımcı teorisinin temel unsurları, yirminci yüzyılda mevcut demokratik teorisinin -geleneksel ve modern teori kadar Kara Avrupasına mahsus ve radikal teoriler- başarısızlığı olarak görülen şeylere verilen çağdaş cevaplarla ilintilidir.

Katılımcı teori ile liberal demokratik teoriyi birbirinden ayıran üçüncü husus, birey ve toplum anlayışları ile ilgilidir. Kabaca, liberal demokratik teorisinin aksine ve onun bir eleştirisi olarak, katılımcı teori ‘cemaatçi’dir. (‘Cemaatçilik’ ve bireycilik, Marksist eleştiri bölümünde daha geniş tartışılacaktır.) Açıkçası bu işin basitleştirilmesidir. Katılımcı teorisinin bu yönünü en iyi, bunun neden bir basitleştirme olduğunu anlayarak izah edebiliriz.

Aslında katılımcı demokrasi bireyci ve toplulukçu perspektifleri bir araya getirmektedir: Pennock “bireyci ve sosyal . . . ya da ‘toplulukçu’ temaların kombinasyonuna” işaret etmektedir (Pennock 1979). Ayrıca katılımcı teori, liberal demokratik teorisinin bir eleştirisi olmasına rağmen, Marksist analizlere karşı liberal fikirleri büyük oranda desteklemektedir. Gerçi en azından katılımcı

teorinin önemli türlerinde “liberal ve Marksist siyasal teorinin mirasına yönelik bir memnuniyetsizlik” söz konusudur (Held 1987). Belki de meselenin esası en iyi şöyle özetlenebilir: Katılımcı teori asıl önemi topluluk değerlerine ve sosyal ürünler oldukları ölçüde bireylere ve bireysel faaliyetlere atfederken, ‘katılımcı demokrat’ın ayırt edici özelliği “bireylerin sadece farklı ve çeşitli değil, aynı zamanda spontane ve seyyal oldukları konusundaki ısrarıdır”(Pennock 1979). Bu iki uç arasında zaman zaman ‘yakınlaşmalar’ da söz konusudur. Bir yandan katılımcı teori bir yönüyle bireyci bir karakter taşıırken diğer yandan liberal demokratik teorinin bazı türleri de toplulukçu temalar barındırmaktadır. (Bu arada “neo-idealist” demokratik teori ile “vatandaşlık teorisi” de unutulmamalıdır.)

Liberal demokratik teorinin bir türü ile katılımcı teori arasındaki bir diğer yakınlaşma noktası, çoğulcu demokratik teoride görülebilir. Halk tarafından alınan kararların mahiyetine dair farklı açıklamalara rağmen, burada belirsiz hale gelen bireyci-cemaatçi ayrımı değildir.<sup>4</sup> Burada söz konusu olan önemli nokta, bazı yönler ve yorumlar itibarıyla çoğulcu demokratik teorinin halkın siyasete aktif katılımını gerektirdiği yorumunun yapılabilmesidir. Böyle bakıldığında halk, üyesi olduğu baskı gruplarının pozitif siyasal faaliyeti yoluyla siyasetin oluşum sürecine pozitif bir şekilde iştirak ettiğinden, çoğulcu teori seçimlerde pasif oy verme faaliyetinin ötesinde bir görünüm kazanır. Aralarında ünlü katılımcı teorisyenlerin de bulunduğu çoğulcu teoriye yönelik eleştirilerin bu argümanda ciddi hatalar bulması mümkündür. Bu hataların en önemlilerinin baskı gruplarının tüm halkı ‘kapsadığı’ ve grup çıkarları peşinde koşmanın genel yararı gözeterek ‘halkın iradesini’ ortaya çıkaracağı faraziyeleri olduğu ifade edilmektedir. Fakat “plüralist katılım” lehine önemli karşı ataklar da yapılmıştır (Kelso 1978).

Katılımcı teori ile liberal demokrasinin bu mukayesesi, katılımcı demokratik teorinin ne olduğunu bize daha açık göstermektedir. Belli başlı katılımcı teorisyenleri tespit ederek ve katılımcı demokrasinin lehindeki ve aleyhindeki belli başlı argümanlara bakarak, bu konuda daha çok şey öğrenebiliriz.

### ***Katılımcı Teorisyenler***

Sadece belli başlı katılımcı teorisyenlerin kimler oldukları bile başlı başına bir tartışma konusudur. Fakat biz yine de David Held’i (Held 1987) izleyerek çağdaş teorisyenler<sup>5</sup> arasındaki ‘Yeni Sol’ düşünürlerden üçünü belirleyelim: Pateman (1970–1985), Macpherson (1977a) ve Poulantzas (1980). Bunların teorilerindeki ana temaların bir kısmı, katılımcı demokrasi yaklaşımıyla ilgili temel fikirleri bir araya getirmektedir. Bunlar, liberal demokratik toplumun daimi eşitsizliklerini dikkate alarak, şekli eşitlik ve özgürlük hakkının önemsizliğine olmasa da yetersizliğine dair argümanlar içermektedir. Yine liberal devletin ‘sivil toplum’ içindeki grup ve süreçlerden ayrı ve onlar konusunda tarafsız bir hakem olduğu inancının bir aldatmaca olduğu fikri de ayrıca önemlidir. Fakat aynı zamanda Marksistlerde olduğu gibi, devletin ve onun iktidar ve yapısının önemsiz olduğu ve onun sadece egemen sosyal güçlerin bir tezahürü olduğu inancının bir safsatadan ibaret olduğu da ifade edilmektedir. Bu teorilerde sonuç olarak katılımcı süreçler yoluyla devletin demokratikleştirilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Bu süreçler (a) tüm siyasal partilerin üzerinde bir konuma sahip olup direk olarak devlet üzerinde etkide bulunabilecek yapılardan ve (b)

---

<sup>4</sup> Bireyci/toplulukçu ayrımında, plüralist teorinin çok sık olmasa da, ara sıra destek görevi gördüğü düşünülmektedir. Burada bireyin, (kesimsel) grup üyeliği yoluyla topluluğa entegre olduğu düşünülüyor. Bu, son tahlilde Hegel’e uzanan bir perspektiftir (Pateman 1985).

<sup>5</sup> Daha önce de görmüş olduğumuz gibi, burada öncüler geleneksel demokratik teorisyenlerdir. Hepsinden önce en önemli şahsiyet, Kara Avrupası’na has teorinin bir teorisyeni olan Rousseau’dur (Pateman 1970). Geleneksel Anglo-Amerikan teori içinde radikal bir teorisyenin olmaması, en önemli şahsiyetin ise John Stuart Mill olması hayli enteresandır. Her ne kadar Pateman ‘katılımcı teori’ ile Mill’in teorisinin diğer yönleri arasında tutarsızlıklar olduğunu (Pateman 1970) ileri sürmekte ise de, Thomson (1976), Mill’in burada yerel yönetime katılmanın önemini vurguladığı gerekçesiyle bunu reddeder. 20. yüzyılın başlarında G.D.H. Cole önemli bir katılımcı teorisyendi ve onun düşüncesinde, katılımcı teori ile plüralist teorinin ilk şekli arasında önemli bir örtüşme vardır (Pateman 1970).

özellikle ekonomik yapılar ('endüstriyel demokrasi') olmak üzere, sosyal hayatın diğer yönlerinden oluşmaktadır (Held 1987).

Önde gelen katılımcı teorisyenler olarak "Yeni Sol" düşünürleri üzerinde odaklanırken katılımcı eleştirinin Marksist eleştiri ile örtüştüğü ölçüde ona karşı bir tepkiyi de ifade ettiğinin tekrar altını çizmiş oluyoruz. Aslında en azından bu türdeki katılımcı teorilere yönelik bir diğer yaklaşım biçimi de onları liberal demokrasinin, Marksist toplumcu analizlerin zaafına tutunmaya çalışan yeni-Marksist eleştirileri olarak görmektir. Bu yüzden Pierson, Poulantzas'ın ünlü bir figür olarak gösterildiği teorileştirme tarzındaki yazısında, üstesinden gelinemeyecek olan sorunun, yeni demokratik sosyalist teorinin gündemi mesabesinde olan geleneksel Leninizm ve geleneksel sosyal demokrasi tarafından kurulan 'devletçi' tuzaklara düşmeden, var olan ve istenen özgürlüklerle demokratik kurumların, ayrıca toplumun ve kişisel özerkliğin demokratik denetiminin etkin bir şekilde nasıl yaygınlaştırılacağı olduğunu ifade etmektedir (Pierson 1986).

### ***Katılımcı Teorinin Lehindeki Görüşler***

Şimdi de katılımcı demokrasinin lehindekilerden başlayarak bu teorinin lehindeki ve aleyhindeki görüşlere geçelim. Bunların bir kısmına daha önce zaten değinilmişti ama katılımcı demokrasinin desteklenmesi yönündeki temel argümanları belirlemek için şimdi bunları ve diğerlerini bir araya getirmemiz gerekiyor.

Görüşlerden biri (daha doğrusu bizim hal-i hazırda bakmakta olduğumuz temel argümanların bir yönü) "sivil toplum" ile devlet veya ekonomi ile siyaset ya da 'kamu' alanı ile "özel" alan arasındaki ilişkilere dair yaklaşımları konu edinmektedir. Önümüzdeki bölümün konusu olan Marksist eleştiriye (katılımcı eleştiri ile Marksist eleştiri arasında farklılıklar kadar önemli örtüşmelerin de söz konusu olduğunu bu bölüm de göstermektedir) geldiğimizde, bu hususlar daha geniş bir şekilde ele alınacaktır. Ama katılımcı argümanların aslında konumuzla ilgili iki yönü vardır.

Bunlardan birincisi, "sivil toplumu demokratikleştirmenin" mümkün ve zorunlu olduğu, bunun da sosyal ve ekonomik iktidar yapısının siyasal demokrasiyi geçersiz kılma riskini bertaraf edebileceği fikridir. Prensip itibarıyla bu demokratikleştirme işçilerin sanayiye, daha açıkçası ekonomik ve sınıai demokrasiye katılmalarını gerektirir.

İlkinden daha genel olan ikinci husus, liberal demokratik teorinin ihmal ettiği ve çok büyük anti demokratik sonuçları olan bir konuda, liberal demokratik düzendeki suni bölünmeler konusunda katılımcı teorinin radikal bir eleştiri kaynağı ve bunu bertaraf etmenin bir aracı olabileceği düşüncesidir. Bu bölünme, müteakib ve tahrif edilmiş kamu ve özel anlayışlarını doğurup yansıtan sosyal ve siyasal alanlar arasındaki bölünmedir (Pateman 1985). Kısaca katılımcı teori, liberal burjuva toplum yapısını, Marksist çözümlemede esas olan devrimci dönüşüm söz konusu olmadan dönüştüren bir teori olarak görülmektedir. (Aslında bu son ifade, 'Marksist çözümleme'nin tek bir formuna yönelik değerlendirmesiyle, birkaç nedenden dolayı bir tür aşırı bir basitleştirme değildir. İlk olarak, "Devrimci dönüşüm"ün alabileceği şekiller sorunuyla ilgili olarak, özellikle de bunun işçi kitlelerinin radikal katılımcı demokratik denetim yoluyla iktidarı elde etmeleriyle alakası hususunda klasik Marksizm içinde farklı düşünceler vardır. İkinci olarak, içlerinde ünlü Macpherson'un da bulunduğu bazı katılımcı teorisyenler, katılımcı demokrasinin mümkün olması için sosyal yapıda önceden oluşması gereken değişikliklere dair Marksist görüşü paylaşmaktadırlar [bkz. Macpherson (1977a) 5. Bölüm. Macpherson'un Marksist olup olmadığına dair bir tartışma için bkz. Svacek (1976); ayrıca Macpherson'a dair bir tartışma için de bu bölümün bundan sonraki konusuna bkz.]. Üçüncüsü, 'Marksist çözümlemelerin' aşırı şekilde zayıfladıkları fikridir. İşin doğrusu çağdaş 'post-Marksizmin' sosyalizm ve demokrasi ile ilgili analizlerini ana-akım liberal demokratik teoriden veya sadece katılımcı teoriden ayırt etmek çoğu zaman zordur. Post-Marksizm, çoğulculuğu vurgulamakta, devlete olan ihtiyacın devam ettiğini ama aynı zamanda bunun özgürlüğün gerekleri ile tahdit edilmesi gerektiğini belirtmekte, ayrıca devletçiliği sorunlaştıracak olan "temsili demokrasinin aşırı dolaysız demokrasi ile yer değiştirmesine" (Pierson 1986) karşı çıkmaktadır.

Katılımcı demokrasinin lehindeki temel argümanlara dönecek olursak, bunların dört genel kategoriye ayrıldığını söyleyebiliriz: araçsal, gelişmeci, toplulukçu ve felsefi. Bunların her birine kısaca değineceğiz.

Araçsal argümanlar önemli olmakla birlikte çok da ayırt edici bir özelliğe sahip değillerdir. Bunlar esasen tipik liberal demokratik –özellikle de faydacı- argümanların bir adaptasyonudur. Buradaki düşüncenin özü, insanların çıkarlarını en iyi kendilerini etkileyen kararların oluşmasına iştirak etmek suretiyle koruyabilecekleridir. Keza devlet karşısında halkın çıkarlarını en iyi korumanın yolunun katılımcı demokrasi olduğu ileri sürülmektedir. Aslında bu, demokratik mekanizma olarak oy verme faaliyetine odaklananların amaçlarıyla mutabık, ama oy verme faaliyetinin tek başına bu amaçlara ulaşmayı sağlayacağı fikriyle muhalif olmak demektir. Eğer halk çıkarlarının korunmasını istiyorsa, (kararların oluşumuna) iştirak etmeli ve buna yürekten inanmalıdırlar. Katılım tek başına bir amaç değil, başka bir amaca –çıklarların korunmasına- ulaşmak için bir araçtır. Mesele şu şekilde de ortaya konabilir: Faydacıların değerlendirdiği biçimiyle halk tarafından yönetim ancak katılımcı bir demokraside başarılabilir.

Gelişmeci argümanlar ise ayırt edici bir özelliğe sahiptirler. Bunlar Rousseau’dan türetilmiş olup aslen Anglo-Amerikan teoriye yabancıdırlar (Mamañ Anglo-Amerikan teorisinin çeşitliliği ve kategorilerin bulanıklığı hatırlanmalıdır. Mesela John Stuart Mill’in kendi teorisinde katılıma atfettiği roldeki araçsal argümanları olduğu kadar, gelişmeci argümanları da kullandığını hatırlayalım. Yine katılımcı teorilerle gerçekten örtüşen yeni idealist ve vatandaşlık teorilerinde ‘gelişmeci fikirlerin’ çok önemli bir rol oynadığını da hatırlamamız gerekir.)

Buradaki temel fikir, katılımın kendi başına önemli olduğu ve araçsal argümanlarda olduğu gibi, sadece başka bir amacın aracı olmadığıdır. O, bireyi ve bireyin kapasitelerini geliştirdiği için değerlidir. Nasıl ki sadece izlemekle yetinmeyip sporun içinde yer almak insanın fiziksel kapasitelerini geliştirirse, siyasi faaliyetlerde yer almak da insanın zihni ve manevi kapasitelerini geliştirir. Bu en azından Aristo’nun ‘insan tabiatı gereği siyasi bir hayvandır’ (Aristotle’s 1981) şeklindeki ünlü vecizesinde ifade edilen insana bakışın teyididir. Bu görüşe göre insan, kişiler arası etkileşim, rasyonel tartışma ve otonomi gibi siyasetin kapsamına giren alanlarla, tam bir insani mükemmeliyet içinde tekamül etmek için uğraşır. Fakat bu temel ilke ‘eğitimin’ sorunlu bireysel, sosyal ve siyasi eylemin gelişmesini kapsayacak derecede geniş bir anlamda kullanıldığı katılımın eğitici fonksiyonu ile ilgili daha spesifik açıklamalarla doludur. Bunun önemli bir yönünün siyasi katılımın bizzat kendisinin insanların etkili ve anlamlı bir şekilde siyasete katılma yeteneklerinde güvenlerini arttıracığı ifade edilmektedir: Katılım onların ‘siyasi etkinlik’ duygularını artırır.

Toplulukçu argümanlar kısmen bu gelişmeci argümanların açılımıdır. Bireylerin siyasi katılım deneyimi ile gelişme ve eğitilmelerinin önemli bir yönünün onlara topluluğun ve kendilerinin topluluk içindeki yerlerinin önem ve niteliğini öğretmek olduğu söylenir. Bu bir çok açıdan değerlidir fakat en önemlisi bireyleri topluluğa entegre eder. Bunun iki yönü vardır. Bir taraftan hayatın komünel yönü hakkında doğru bir perspektif sunmak ve diğer bireylerle ve onların talepleriyle nasıl ilişki kuracaklarını öğretmek suretiyle bireylere fayda sağlar. Siyasi katılım tecrübesi diğer taraftan topluluğun bizzat kendisini geliştir ve güçlendirir: Bireylerin topluluğa yönelik şahsi algı ve değerlendirmeleri, topluluğu birbirine bağlayan objektif bir bağdır ve bunlardan ilkinin güçlendirmek aynı zamanda diğerini geliştirmektir. Demek ki katılım, topluluğu ve bireylerin onunla bağını güçlendirmektedir.

Bunun siyasi kalımla ilgili önemli bir yansıması, bireylerin siyasi topluluğa eklenmesini güçlendirmek suretiyle devletin ‘meşruluğunu’ artırmasıdır. Fakat siyasi katılma aynı zamanda devlet tarafından uygulanan kararların oluşturulmasına bireylerin iştirak etmesi nedeniyle de devletin meşruluğunu artırır. Katılımcı demokraside bireyler, yönetimin kararlarının aslında *kendi* kararları olduğunu, bu yüzden de kabullenilmeleri gerektiğini bilirler. Liberal demokratik devletin sıkıntısı olduğu ifade edilen ‘meşruluk krizi’ söz konusu olduğunda, meşruluğun güçlenmesi özellikle önemlidir [Habermas (1976); oldukça yararlı bir hülasa için bkz. Held (1987) 7. Bölüm]. Katılımcı demokrasinin meşruluğu artırdığı bir diğer önemli husus, en uygun anlatımla, siyasi

yükümlülüklerin yerine getirilmesini sağlamasıdır. Carole Pateman, siyasal yükümlülüğün liberal demokratik teorisi ile ilgili çok önemli kitabında, liberal demokratik devlette siyasal yükümlülüğün elverişli bir izahını yapmanın zorluklarını tartışır ve tatminkâr bir açıklamanın sadece katılımcı demokrasi içinde verilebildiğini ileri sürer (Pateman 1985).

Bu bizi katılımcı demokrasi lehindeki dördüncü grupta yer alan argümanlara, ‘felsefi’ argümanlara götürmektedir. Bunlar, tatminkâr bir şekilde sadece katılımcı demokraside çözümlenebilecek olan bazı temel teorik konu ve tartışmalarla alakalıdır. Aslında bunlar liberal demokratik teorisinin bireyciliği tarafından ortaya atılmışlardır. Bu bireycilikte bazı temel teorik sıkıntıların olduğu söylenebilir. Marksist eleştiride merkezi bir konuma sahip olan bu teorik sıkıntılara önümüzdeki bölümde değineceğiz. Ancak katılımcı teori de bu sorunların bir kısmıyla karşı karşıyadır. Hayli karmaşık olan bu konularda aşırı basitleştirme riski karşısında, Marksistlerin liberal demokrasiye özgü bireyciliği tashihi imkansız bir hata olarak görünürken, katılımcı teorisyenlerin ona bir çok yönüyle sahip çıkmaya ve hatalarını liberal demokrasi içinde halletmeye istekli olduklarını söyleyebiliriz.<sup>6</sup> Pateman’ın siyasal yükümlülükle ilgili düşünceleri bu meyanda anlaşılabilir. O, liberal demokratik açıklamaların siyasal yükümlülüğe dair tutarsızlığının, liberal demokratik devletin, liberal demokratik teoriye ait bireyci öncüllerle uyumlu iradi bir izahının imkansızlığından kaynaklandığını ileri sürmektedir. Ona göre devlete itaat yükümlülüğü fikri ile bu yükümlülüğü gönüllü bir şekilde üstlenme fikrini layık-ı vechile sadece katılımcı teori mezcedebilir. Katılım, işlerlikte olduğu süreçlere bireyleri dahil etmek suretiyle, birey ile liberal demokratik devlet arasındaki boşluğu doldurmaktadır. Ayrıca gerçek bir katılımcı demokraside yetişkinlerin *tümü* (sisteme) dahildir. Böylece tüm bireylerde, devlet kararlarına katkıda bulduklarını ve bu kararlara sadık olduklarını hissedebildikleri samimi bir duygu oluşmaktadır (Pateman 1985). Demek ki katılım, birey ile topluluk arasındaki (liberal demokratik teorisyenlerin kabul etmediği) en güçlü bağı sunan, bireyle devlet arasındaki bağlantıyı sağlayan ve gerçek bir bireysel özerklik doğuran ya da buna kapı aralayan akli ve iradi bir hususiyet olarak görülmektedir. Pateman’a göre bu, liberal demokratik devleti karakterize eden sahte özerkliğe tezat teşkil etmektedir.

Çok ilginç başka bir ‘felsefi’ argüman Botwinick tarafından ileri sürülmüştür (Botwinick 1985). Bu, aynı zamanda kısmen bireycilikten doğan liberal demokratik teori içindeki teorik problemlere verilen katılımcı bir cevaptır. Burada liberal bireyciliğin yol açtığı nominalizme, radikal şüphecilığe ve görececilığe odaklanılmaktadır. Botwinick’in argümanını iyice anlayabilmek için bu argümanı dikkatlice okumak gerekir. Fakat söz konusu argümanın esas fikri, ‘sosyal gerçekliğin bireysel analizinde bilgi ve inancın bireyüstü desteklerinin’ olmadığıdır. Bu, ‘epistemolojik eşitlerin’ söz konusu olduğu bir toplumda çoğunluk dahil, herhangi bir kişi veya grubun sahip olduğu görüşlerin diğerlerine üstün olamayacağı şeklindeki radikal görececilik fikrini içermektedir. Bunun siyasal karar oluşturmada yol açtığı sorundan tek çıkış yolu, tüm bireylerin siyasal katılım yoluyla, bir konsensüse varmaya çalışmalarıdır. Tüm görüşlerin eşit oranda geçerli olduğu bir yerde moral ve politik otoriteye sadece gerçek bir konsensüs sahip olabilir ve böyle bir konsensüsü sadece katılımcı demokrasi meydana getirebilir. Tekrar pahasına burada, katılımcı teorisinin liberal demokratik teoriye muhalif olmaktan ziyade onu desteklediği iddia edilmektedir. “Liberal demokratik teori, siyasal teorisyenleri klasik demokratik teorideki radikal katılımcı etkilerden uzak tutmuş olan tarihsel olarak çözümlenmemiş bir çelişkiye dayanmaktadır” (Botwinick 1985).

### ***Katılımcı Teorinin Aleyhindeki Görüşler***

Katılımcı demokrasinin lehinde hayli güçlü argümanlar vardır. Peki karşı argümanlar ne durumda? Şimdi de kısaca onların durumuna değinelim. Burada dikkate değer bir örtüşme var olmasına rağmen, katılımcı demokrasinin uygulanabilir ve istenir olup olmadığı sorularına verilen cevaplar

<sup>6</sup> İleride de göreceğimiz gibi, Marksist teoride bireyciliğin yeri çelişkili ve karmaşık olduğundan; ayrıca Marks’ın da bazı yorumlarda bireyci addedilmesinden dolayı, bu yaklaşım aşırı bir basitleştirme değildir. Ancak hâkim –ve Marksizmin liberal demokratik teoriyle karşı karşıya gelmesinde en etkili olan- görüş, Marksizmin temel bir liberal bireycilik eleştirisi içerdiğiidir. Gerçi, ileride de göreceğimiz gibi, burada ‘bireycilikten’ neyin kastedildiği, ayrıntılı bir açıklama gerektirir.

açısından bir ayrılma söz konusudur. Felsefi meselelerle ilgili yaklaşımı, bireyciliği Marksist eleştirinin ışığında tekrar ele alacağımız bölüme kadar tehir edebiliriz.

Katılımcı demokrasinin uygulanabilirliğini tartışan görüşler en genel anlamda ikiye ayrılır: Halkın siyasal davranış ve motivasyonuna odaklananlar ve siyasal davranışın yer aldığı durumun mantığına ilişkin özellikleri dikkate alanlar.

Siyasal davranışa odaklanan görüşlerin temel sorunu, halk kitlelerinin, katılımcı teorisyenlerin onayladıkları siyasal faaliyet türüyle iştilal etmeye eğilim veya kapasitelerinin olmamasıdır. Geçen bölümde oy verme davranışına ilişkin çalışmalarla bakmadan önce bu argüman biçimiyle karşılaşmıştık. Orda da gördüğümüz gibi bu yaklaşımı savunmaya yönelik her girişim önemli sorunlar doğurmaktadır. Katılımcı demokrasi söz konusu olduğunda buna başka bir güçlük boyutu daha eklenmektedir: Bu teori, insanların sergiledikleri davranışların neden ve biçimlerinin izahına dair ampirik bir delilin radikal şüpheye bağlı olduğunu iddia etmekte ve yerleşik kabullerin dışına çıkmaktadır. Mesela katılımcılara göre eğer bir siyasal sistem içindeki bireyler siyasetle ilgilenme veya ona katılma kapasitesinden mahrum iseler, bu her şeyden önce söz konusu sistemlerde onların bu sisteme tam olarak katılma şanslarının olmadığıdır. Çünkü etkin bir katılımın gereği olan ilgi ve kapasiteyi doğuran şey, katılım tecrübesidir.

Katılımcı demokrasinin uygulanabilirliğine karşı çıkan 'durumsal' (siyasal davranışın yer aldığı durumu/şartları dikkate alan) argümanlar çok çeşitli olmakla birlikte bunların ortak teması, modern toplumun büyüklük ve karmaşıklığı karşısında katılımcı demokrasinin imkânsızlığıdır. Önceden de görmüş olduğumuz gibi, katılımcı demokrasi lehine dile getirilen bazı talepler, diğerleri tarafından, bunların katılımcı demokrasiyi imkansız kıldığı şeklinde değerlendirmelerine yol açmıştır. Mesele şudur ki, bu argüman ve karşı-argümanlarla, radikal demokratik teoriye yönelik eleştirilerin 'modern demokratik teorisyenlerce' takdirle karşılanması arasında bir paralellik olduğunu fark etmemiz gerekir. Mesela, bir taraftan elit yönetiminin kaçınılmazlığı olarak görülen şeyin katılımcı demokrasi imkânını devre dışı bıraktığı düşünülmektedir. Diğer taraftan ise radikal sosyal ve siyasal değişmelerin, katılımcı yöntem ve süreçlerin tesisi veya bunların tesisini mümkün kılacak şekilde olması gerektiği ileri sürülmektedir. Burada, bizzat kendisi tartışmalı olan bir kanıtla yola çıkamayacağımıza göre, ampirik 'delilin' takdirinde yine sıkıntıdayız demektir. Ama bu kez bir farklılık var. Her şeyden önce radikal demokratik teori, kendi farkındalığının ötesindeki bazı faktörlerle tartışmaya açılmıştı; katılımcı teori ise aynı faktörlerle tartışmaya açılmakla birlikte, bunlara yönelik öz-bilinç sahibi karşı bir atak olma niteliğini de taşımaktadır.

Bu karşı atığın türlü özellikleri vardır fakat bunların hepsindeki ana tema, sosyal ve siyasal birimlerin büyüklüğü sorununu çözmeye yönelik argümanlarla ölçek ve karmaşıklık problemlerine cevap üretmektir. Bu argümanlar, büyük ölçekli modern toplumun, sadece "iş birliği" için de olsa, bazı siyasal örgütleri kaçınılmaz kıldığını kabul etmektedirler. Fakat problem, bunun küçük siyasal birimlerle nasıl mezcedileceğidir. Bu problemin çözümü için siyasal birimlerin gevşek, federal ve genellikle çok kademeli kombinasyonundan, mevcut milli kurumsal çerçevede içindeki 'cemaatvari' siyasal örgütlerin rollerinde, tali derecede de olsa, artış yaşanmasına değin farklı öneriler sunulmuştur. Ancak bu tip önerilerin, Dahl (Dahl 1970) tarafından hayranlık uyandıracak bir yetkinlikte tartıştığı bazı güçlükleri var. Mesela, 'koordinasyon' terimi neye tekabül etmektedir ve eğer bu koordinasyon gerçekten etkin olacaksa, milli koordinasyon organları mevcut ulusal devletten bazı önemli yönler itibariyle farklı olacak mıdır? Ayrıca, iktidar kesin bir şekilde küçük birimlere devredilirse, bu (birey artık şişirme rakamlarla yanıtlanamayacağı için) yüksek düzeyli katılımdan kastedilen faydaları sağlayabilir; ama ne pahasına? Modern dünyada birim ne kadar küçük olursa, halkın isteklerini (mesela, işsizlik ve kirlenmenin kontrolü) yerine getirmek için sahip olacağı güç o kadar az olacaktır. Birim ne kadar küçük olursa, birey buna daha fazla katılabilecektir; fakat bu katılımın içinde yer aldığı konular daha az öneme sahiptir.

Burada, katılımı daha anlamlı kılmanın bir yolu olarak daha küçük siyasal birimler talep etmenin, dolaysız demokrasi özlemiyle yakından alakalı olduğu fark etmemiz gerekir. Mevcut karar oluşturma organında direkt olarak bireyi hedef almak, siyasal katılımın en otantik formu

olarak görülmektedir. (Rousseau, bunda veya başka bir şekilde, modern katılımcı teorisinin ilk başlatıcısı olarak görülmesine rağmen) burada modern katılımcı teori ile radikal demokratik teori arasında yine bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Radikal teori, temsil sistemini dolaysız demokrasinin imkânsızlığı meselesinin ve ölçek sorununun çözümü olarak görmektedir. Katılımcı teori ise bir yönüyle mevcut temsili 'demokrasi' tecrübesine düşmanca bir cevap niteliğindedir: "Temsil, katılımı ve vatandaşlığı mahveder . . . temsili demokrasi, dilimizin üretmiş olduğu 'çok yaman bir çelişki'dir; bozuk ve yanlış kullanımı, bunu açıkça göstermektedir (Barber 1984).<sup>7</sup>

New England kasabası toplantıları örneğinde olduğu gibi, yeterince küçük olan birimlerde dolaysız demokrasi mümkündür. Peki, küçük birimlerin bizzat kendileri mümkün müdür? Şüphesiz ki esas mesele budur. Geçen bölümde de işaret ettiğimiz gibi, dolaysız demokrasiyi büyük ölçekli siyasal birimlerde mümkün kılmak bir yolu olarak, modern iletişim teknolojisine artan oranda bir ilgi söz konusudur. Fakat önceden de belirttiğimiz gibi, bu tarz bir 'katılımın' yüz yüze toplantılardaki katılıma eşdeğer olup olmadığı şüphelidir. Buradaki önemli faktörler katılımcıların sayısı, yapılan tartışmalardaki kalite farkı ve 'elektronik etkileşim' gibi konulardır. Mamafih, bu konuda iletişim teknolojisini çok önemli gören düşünürler de vardır (Margolis 1979; McLean 1986). Ancak bu, en azından katılımcı demokrasiyi modern devletlerde başarmanın daha geleneksel mekanizması olan referandumu geliştirmeye yönelik bir öneri olarak görülebilir [referandum için bkz. Butler ve Ranney (1980)].

Katılımcı demokrasinin uygulanabilirliği hakkındaki değerlendirmeler, en azından kısmen, kişinin onun arzu edilir (bir sistem) olup olmadığına dair yargısına bağlıdır. Her şey bir yana (ve aslında bunun daha fazla sebepleri vardır), eğer katılımcı demokrasi arzu edilir bir sistem olarak görülüyorsa, onu hayata aktarma yollarındaki güçlükler, üstesinden gelmesi gereken engeller olarak görülecektir. Mamafih, katılımcı demokrasi istenmeyen sistem olarak görülüyorsa, bu engeller, onu hayata aktarmaya yönelik olmayan ve aslında onun uygulanabilir olmadığını tatminkâr bir şekilde gösteren önemli ilave argümanlar olarak telâkki edilecektir. O halde şimdi katılımcı demokrasinin istenir olmadığına dair değerlendirmelerin ardında yatan argümanlara bakalım.

Bu argümanlardan bir tanesi, daha önce sözü edilen örtüşmenin bir diğer yönüne işaret eder. Katılımcı demokrasinin uygulanabilir olduğuna karşı çıkan siyasal davranış olgusuna dair argümanların bir kısmı, halkın siyasete tam olarak katılmak istemediği iddiasını taşımaktaydı. Nitekim insanlardan istemedikleri bir şeyi yapmalarını bekleyen bir sisteme sahip olmanın arzu edilmez bir şey olduğu iddiası aslında mantıklı bir iddiadır. İnsanlar ya açıkça istemedikleri bir şeye katılmaya zorlanacaklar, ya da karar alma mekanizması, sadece buna katılmak isteyenlerin elinde olacaktır. Bu ikinci durumda, katılımda bulunanlar sadece azınlıklar olduğuna göre, katılımcı sistemlerin demokrasiden ziyade azınlık yönetiminin söz konusu olduğu sistemlere dönüşme tehlikesi vardır. Üstelik Kara Avrupasına mahsus teoriden türetilen katılımcı demokrasinin temel ilkesi halkın iradesinin sınırlandırılmayacağı olduğuna göre, bu muhtemelen sınırlanmamış bir azınlık yönetimi olacaktır. Tek partili demokrasinin öncü partisinde olduğu gibi, siyasete yön veren azınlıkların genel iradeyi tatbik ve ifade ettikleri düşünülecektir. Ayrıca, siyasete yön veren azınlıklar muhtemelen aşırılık yanlısı (extremist) olacağına göre, katılımcı demokrasinin akıbetinin, aşırılık taraftarı azınlıkların söz sahibi olduğu bir totaliter -ve aslında öncü devlet- yönetim olma ihtimali vardır.

Tüm bunları liberal demokratik temsili yönetim fikriyle mukayese edelim. Bu, siyasete meyilli, genel seçimler yoluyla belirlenmiş ve sorumlu kılınmış insanlar tarafından icra edilen idari

---

<sup>7</sup> Burada Burnheim'in hayli farklı radikal yaklaşımını da zikretmek gerekir. Liberal demokratik devlette mevcut olan haliyle, temsilden o da pek umutlu değildir hatta devletin çözülmesinden bahsedecek kadar işi ileri götürmektedir. Fakat direkt katılım yerine, temsilcilerin çoğunluk tarafından seçildiği, fonksiyonel olarak tanımlanmış ve otonom karar alma mekanizmalarının mevcut olduğu bir '*istatistiki temsil*' sistemini savunmaktadır (Burnheim 1985).

görevlerin açık bir şekilde tayin ve tahdit edildiği bir sistemdir. Bu yönüyle de, karar oluşturmada genellik, sorumluluk ve sınırlılık -özelliklerinin- bir araya gelmesini sağlar.

Önceden olduğu gibi, halkın mevcut siyasal davranış ve temayülü hakkındaki 'ampirik delil'lerden sonuçlar çıkarmanın ve bunları kullanmanın, katılımcı teorisyenlerin durduğu noktaya yakın düştüğü düşünülebilir. Mamafih, katılımcı karşıtı argümanı, yeni şartlar da dahil olmak üzere, halktan beklenebilecek makul şeyler kadar, onun (mevcut) niyetinin ne olduğuna dair delillere bakarak değerlendirmek şart değildir. Bu açıdan ünlü katılımcı teorisyen C. B. Macpherson'ın (Macpherson 1966) "katılımın bedeli, sıradan bir insandan beklenebilecek makul katkıdan daha yüksek bir faaliyet düzeyinde olmamalıdır" şeklindeki ifadesi dikkate şayandır. (Macpherson burada tek partili demokratik sistemlerin mümkün olduğuna işaret etmekte, ancak genel çerçeve geçerliliğini korumaktadır.)

Ancak katılımcı karşıtı (anti-participationist) teorisyenler, halkın (farazi veya gerçek) beklenenin üzerinde katılımında bulunmak istemesinin de arzu edilmez bir durum olduğunu ileri süreceklerdir. Buradaki temel iddia, karar oluşturma sürecine çok sayıda insanın katılımının, bu süreci sonuçta tamamen etkisiz kılacak şekilde yavaşlatıp tıkadığıdır. Aslında burada dile getirilen çekinceler, katılımcı demokrasinin uygulanabilirliğine yönelik olarak ileri sürülen 'şişirilmiş rakamlar' itirazı ile büyük oranda örtüşmektedir. Buna benzer başka yaklaşımlar ve katılımcı teorisyenlerin bunlara verdikleri cevaplar da vardır. Şunu da bilmek gerekir ki, bu argüman, katılımın sağlayacağı diğer değerlere karşı sadece etkinlik değerine itibar edildiğini katıyen göstermemektedir. Halkın siyasal sürece katılmasının en azından bazı açılardan, toplumdaki gizli ve dağınık bilgiyi harekete geçirmek suretiyle etkinliği *arttırdığı* ileri sürülebilir. Bu, önümüzdeki bölümde değineceğimiz uzmanlar tarafından yönetim iddialarına karşı geleneksel demokrasinin meşrulaştırılmasına yönelik yaklaşımlara da çok benzemektedir. [Lucas'ta (1976) bu konuda ve katılımcı demokrasinin lehindeki ve aleyhindeki diğer düşünceler hakkında çok yararlı bir tartışma mevcuttur.]

Aşırı katılıma karşı olan bir diğer iddia, 1. Bölüm'de değinmiş olduğumuz eşitlik ve özgürlüğe yönelik tehdit konusuyla ilgili argümanlardan biriyle bağlantılıdır. Bu argüman bir sistemin tıkanmasını, onun genel çöküşü -totaliter yönetimin izlediği bir çöküş- olarak görmez (bu yaklaşım katılımın, yönetimi aşırılık yanlısı azınlıkların totaliter bir şekilde ele geçirmesine yol açtığı iddiasıyla örtüşmektedir). Burada halkın siyasal faaliyeti, karar oluşturma sistemine aşırı bir yüklenme ve sonuçta totaliterizme götürecek bir istikrarsızlığa ve çöküşe sebebiyet veren aşırı bir çılgınlık olarak görülmektedir. Her ne kadar katılım tehdit ve cebir ile desteklenmiş olsa da Weimar Cumhuriyetinin yüksek düzeylerdeki kitle katılımıyla Faşizme yol açarak çökmesi ve savaştan sonraki dönemde kitle katılımına dayalı totaliter rejimlerin kurulması, 'katılım' temayülünün demokrasiden ziyade totaliterizm kavramıyla bağlantılı olduğunu göstermektedir (Pateman 1970). Yine, siyaset sosyologlarının sundukları ampirik kanıtlar, katılım karşıtı argümanların desteklenmesinde kullanılmıştır. Oy verme davranışı ile ilgili araştırmalar sadece çoğu seçmenin siyasetle ilgilenmediğini göstermekle kalmamış, demokratik olmayan veya otoriter özellikler taşıyan davranışlara sahip olduklarından dolayı, seçmenlerin bu ilgisizliklerinden sıyrılmamaları gerektiği de belirtilmiştir.

O halde katılımcı teorinin eleştirileri, katılımcıların iddiasını baş aşağı çevirmektedir. Hatırlanacaktır ki bu iddianın özeti, liberal demokratik teorinin amaç ve değerlerini sadece katılımcı demokrasinin gerçekleştirebileceği ifadesidir. Diğer taraftan bu eleştiriler bunun tersini söylemektedir: Katılımcı demokrasi -veya bundan da çok onu hayata aktarma çabaları- ne demokratik ne de liberal olan sonuçlara yol açar.

Şurası bir gerçektir ki, bugün demokrasiye ve özgürlüğe kitlelerden ziyade 'tepeden' yönelecek tehlikelerden endişe duymak moda haline gelmiştir. Yani günümüzde liberal demokratik devletin "aşırı yüklenmesinden" ve/veya meşruluk krizinden endişe duyulmaktadır (bunlardan ikincisi, katılımcı demokrasinin kısmî bir çözüm olarak görüldüğü problem türüdür). Ancak aşırı katılımı vurgusu ve sınırlanmamış demokrasinin tehlikeleri hakkındaki endişeler geçerliliğini korumaktadır. Katılımcı teoriye sıcak bakan David Held gibi bir yorumcu bile katılımcı teorisyenlerin

“demokrasinin diğer tüm meselelerden önce gelmesine izin vermekle” ve “halkın iktidarı üzerinde tehditlerin” olması gerekip gerekmediği sorusunu sormamakla, karmaşık özgürlük meselelerini “prematüre bir şekilde çözümlenmeye kalkıştıkları” şeklindeki eleştiriye karşı kırılğanlıklarının devam ettiğini belirtmektedir (Held 1987).

Bireysel özgürlüğe yönelik geleneksel liberal endişelerle birleşen bu yeni sorun da bir takım Marksist veya neo-Marksist teorileştirme girişimlerinin göstergesi olmuştur (daha önceden de görmüş olduğumuz gibi, bu girişimler bazı açılardan katılımcı teoriyle yakınlaşma eğilimi taşırlar). Fakat buna bakmadan önce, liberal teoriye yönelik Marksist eleştirinin temel özelliklerini anlamamız gerekiyor. Şimdi bunlara döneceğiz.

### 3.3 Marksist Eleştiri

Liberal demokrasi teori ve pratiğine yönelik ‘Marksist eleştiri’ ortaya koymadan önce iki önemli noktaya değinmek gerekir. Birincisi, Marks’ın düşüncesi büyük ve geniş çaplıdır. Ayrıca, bu düşünceye yönelik araştırma ve yorumlar ciltler dolusudur. Bunlar, çelişkili birçok noktada birbirinden değişik açıklamalar da içermektedirler. Bu da Marks’ın fikirlerinin tam olarak neler olduğunu kesin bir dille söylemenin zor veya imkânsız olduğu anlamına gelir. Buna ilaveten ve büyük oranda da bunun ürünü olarak, Marks’ın takipçileri arasında, tümü Marksist olduğunu söyleyen çok farklı teorilere sahip yandaş ve bağlılar vardır. Nitekim Marksizm damgasını taşıyan birbirinden çok farklı akımlar da vardır. Bütün bunların sonucu olarak, herhangi bir konuda, Marksist çizgiden bahsetmek, en hafif ifadeyle, genellikle yanlış yönlendirir. Aslında, belirtildiği üzere, bugün Marksist teori olarak adlandırılan teorinin bazı türleri (Post Marksizm) ile liberal demokratik teori arasında bir tür yakınlaşma söz konusudur. Bu, bütün bu farklılıklara rağmen, değişik teori ve yorumların ortaklaşa sahip olduğu çok önemli bazı nokta ve argümanların bulunmasından dolayıdır. Farklılıkların önem arz ettiği durumlarda, bunlara zaten işaret edilmektedir.

İkinci nokta, mekân sıkıntısı nedeniyle, Marksist fikirlerin teferruatlı izahına girilmeyeceğidir.<sup>8</sup> Aslında bundan önceki paragraf, bu izahatın niçin gereksiz olacağını göstermektedir. Burada sadece liberal demokratik teori ve pratikle alacaklı olup Marksist analizlerde bulunan temel bazı argüman dizileriyle ve yine Marksist analizlerden neşet eden çok önemli bazı meselelere değineceğiz.

Liberal demokrasi ve pratiğe yönelik Marksist eleştiri anlattık. Bir noktaya kadar bu eleştirinin iki kısmı veya iki yönü bulunmaktadır: Teorinin eleştirisi ve pratiğin eleştirisi. Bu bir noktaya kadar doğru olmakla birlikte, bunlar sıkı bir şekilde birbirleriyle ilişkili olduklarına göre, bu ayrım, tartışmayı düzenleyecek kullanışlı bir yolu hala sağlıyor demektir. Şimdi işe pratiğin eleştirisiyle başlıyoruz.

### Liberal Demokrasinin Pratiğine Yöneltilen Eleştiriler

Eleştirinin bu türü, bir anlamda daha az temel olma özelliği taşımaktadır. Eleştiri büyük oranda, uygulamanın liberal demokratik teorinin onunla ilgili açıklamalarına uymadığını göstermeye yöneliktir. Ancak teorinin eleştirisinde, bir anlamda bir adım ileri gidilerek, teorinin yanlış olduğu hükmüne varılmaktadır. (Mamafiş, burada büyük oranda bir örtüşme söz konusu olduğuna göre, bu tarz bir anlayışı bir kenara atamayacağımızı hatırlamamız lazım. Mesela, liberal demokratik teori anlayışlarındaki kusurların, onu pratiğe aktarmadaki başarısızlığın nedenlerinden biri olduğu ileri sürülebilir.)

Pratiğe yönelik eleştirilerdeki temel argüman, ‘liberal demokrasi’nin kapitalizmle olan ilişkisinden itibaren başlar: (liberal demokratların ileri sürdüğü şekliyle) liberal demokrasi, kapitalist sistemin bulunduğu yerde vardır. Fakat bu sistemin aslında liberal demokrasinin hayata aktarılmasını engellediği ileri sürülmektedir. Liberal demokratların varsayımlarının tersine

<sup>8</sup> Marksist düşünce içindeki ana akımlar ve özellikle de bunların demokrasi fikirleri ile olan ilişkileri hakkında yararlı ve kolayca anlaşılır bir açıklama için bkz., Pierson (1986). Ayrıca Levin (1983). Marks’ın düşüncesine giriş babında bir çalışma için bkz., mesela Elster (1985).

kapitalizm, liberal demokrasinin var olmasını imkânsız kılmaktadır. “Marks’a ve Engels’e göre liberal demokrasi aslında kendi imkânlarını sistematik bir şekilde budar gözükmektedir” (Levin 1983). Gerçekte olan şeyin ise, Marks’ın ‘burjuva demokrasisi’ dediği sahte bir demokrasi olduğu belirtilmektedir.

Marksist eleştirinin buradaki temel özelliği, onun ahlaki bir eleştiri oluşudur. Eleştiri, liberal demokratların kapitalizmin gayr-ı insani mahiyetine ve onun insan kitleleri üzerinde uyguladığı gayr-ı insani muamelelere kör ve duyarsız kalmalarına yöneliktir. Bunun ifadesi, bütün bunların olmasına izin veren bir siyasal sistemin özgürlüğü gözetecek ve özgürlüğün insanlar tarafından kontrol edilmesini sağlayacak bir sistem olamayacağıdır. Ancak bu sadece bir ifade mesabesinde kalmamakta, eleştirinin esası, aslında özgürlük ve demokrasinin ‘burjuva demokrasisi’nde var olamayacağı şeklindeki kesin bir argümantasyona dönüştürülmektedir.

Kapitalist toplumda gerçek özgürlüğün olmadığı, sadece şekli özgürlüğün söz konusu olduğu ileri sürülmektedir. Bunun temel nedeni, kapitalist toplumu karakterize eden eşitsizliklerdir. Burjuvaziye has sivil ve siyasi özgürlükler bulunmakla birlikte, proleteryanın ‘ücret kölesi’ durumunda olması bunu göstermektedir. “Soyut özgürlük, uygulamada burjuva özgürlüğü kisvesine bürünmektedir. Şeklin ardındaki içeriğe bakıldığında, bu özgürlüğün özel mülkiyet ve serbest ticaretle sınırlı olduğu fark edilmektedir. Özgür olan insanlar değil, sermayedir” (Levin 1983). Ayrıca Pierson’ın ünlü Marksist Rosa Luxemburg (1871–1919) ile ilgili bir yazısında belirttiği gibi, “tıpkı Marks gibi o (Luxemburg) da burjuva demokrasisinin ‘şekli özgürlük ve eşitlik kabuğunun altındaki katı özgürlük ve sosyal eşitsizlik çekirdeğini’ ortaya çıkaracak bir analiz geliştirme peşindedir” (Pierson 1986). Kapitalist sistemlerde –dolayısıyla liberal demokraside– özgürlüğün olmadığına dair başka ve oldukça değişik bir argüman daha vardır. Burjuva-proletarya ayırımına odaklanmamış olan bu Marksist argümanın hayli farklı bir vurgusu vardır. Çünkü o, bunların hiçbirinin özgür olmadığını, “proleteryanın ve kapitalistlerin aynı” olduğunu ileri sürmektedir. Bunların özgür olmayışı, “kendi yasa ve mantığına göre işleyen bir ekonomik sisteme tabi olmalarından” dolaydır (Gray 1986a).

Kapitalist toplumda demokrasinin de olmadığı ifade edilmektedir. İddiaya göre bunun nedeni, halk kitlelerinin kontrol sahibi olmamasıdır. Bunun altında yatan tez, Marks’ın sınıf analizinden türetilmiştir. Söz konusu analize göre üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, topluma da hâkim olur. Kapitalist toplumda bu sınıf burjuvazidir. Dolayısıyla burjuva demokrasisinde iktidarı elinde bulunduran kesim halk değil burjuvazi, yani sermaye sahipleridir. Ancak bu temel tez, Marksizm içinde bazı ihtilâfların ortaya çıkmasına yol açan bir dizi izahat ve yorumlara tabi tutulmuştur. Bizzat kendileri de önemli olmaları yanında, bu ihtilâflar, liberal demokrasiye yöneltilen Marksist eleştirinin mahiyet ve geçerliliğinin tayininde dikkate değer bir öneme sahiptirler. Bu yorum ve ihtilâflar, ‘tahakkümün’ anlamını ve uygulama biçimini, ayrıca devletin bundaki rolünü konu edinmektedirler.

Bu tahakküm çok tipik bir şekilde, iktidar kullanımı şeklinde tasavvur edilmektedir: Burjuvazinin, toplum üzerinde iktidar kullanan yönetici sınıf olduğu düşünülmektedir. (Burada bir grubun iktidar kullanması kastedilmektedir. Diğer taraftan, toplumun belli bir amaca yönelik olarak kontrol edilme alanının gayet sınırlı olması nedeniyle, toplumun tarih yasalarına tabi olduğunu söyleyen başka bir temel Marksist argümandan da sık sık söz edilmektedir. Ancak bu argüman da yukarıda sözü edilen ihtilâflara odaklanmakta ve birbirinden oldukça farklı yorumlara konu olmaktadır.)

Söz konusu iktidar kullanımı bir yönüyle, “iktisadî teşebbüsü kontrol eden birey ya da birey grupları tarafından direkt olarak icra edilen iktisadî iktidar olarak telakki edilebilir. Fakat (üretim araçları üzerindeki) kontrol sahiplerinin kolektif bir şekilde yönetici sınıf olarak davranmalarıyla, söz konusu iktisadî iktidar, iktidarın bir bütün olarak tüm toplum üzerinde uygulanması olgusuyla birleşir, hatta bunu gerektirir de (Mesela bu, yönetici sınıfın bu tarz faaliyetlerinin ekonomik iktidarın ‘direkt’ birey tarafından yürütüldüğü bir sistemi muhafaza etmeye yönelik olabilir). Keza yönetici sınıfın icra ettiği düşünülen faaliyetler de özellikle devlet eliyle veya aracılığıyla yapıl-

maktadır. Bu, devletin sadece toplumsal “üstyapının” bir parçası olduğu toplumun temelini oluşturan ekonomik altyapıyı kontrol etmeyip, sadece yansıttığı şeklindeki Marksist tezin bir yönü olarak alınabilir. Fakat liberal demokrasinin kurumları devletin kontrolünü halk kitlelerinin eline verdiğinde bunun nasıl olacağı veya nasıl bir biçim alacağı gibi mevzular, az önce zikredilmiş olan çelişki ve bunlarla ilgili yorumlarda yer alan temel hususların bazısıdır. Bu konularda Marksist düşünce içinde her zaman farklılıklar olmuştur; fakat son dönemlerde Marksizm’in devlete ve devletin niteliğine dair genel görüşünün gözden geçirilme ihtiyacına binaen bu hususlar da tekrardan gözden geçirilmiştir (Benjamin and Eklin 1985).

Geleneksel olarak öncelikli düşünce, devletin yönetici sınıfların *aracı* olduğudur. Bu düşünce en meşhur ifadesini, Komünist Manifesto’da yer alan “modern devletin yöneticileri, tüm burjuvazinin ortak işlerini gören bir komiteden başka bir şey değildir” sözünde bulur. Bunun en çok bilinen modern formülasyonu, Miliband’da (1969) bulunmaktadır.

Burjuvazi, yönetim mekanizmasında görev yapan personeli sağlamak suretiyle, devlet aygıtını direkt ve aktüel olarak kontrol edebileceği gibi, çıkarlarını tehlikeye atan siyasaları bloke etmek için ekonomik gücünü kullanma tehdidiyle, aynı şeyi dolaylı olarak da yapabilir veya bunu her ikisiyle birlikte yapabilir. Birinci durumda yarışmacı seçimlerin ve everensel oy ilkesinin, devletin kontrolünü halk kitlelerine neden teslim etmediğini izah etmek mecburiyeti vardır. Yine burada her ikisi de kullanılabilir olan birbirinden hayli farklı iki tür argüman vardır. Bir yandan yönetim mekanizmasını aslında seçilmiş siyasetçilerin kontrol etmediği hükmüne varılabilir. Buna göre onlar aslında sadece burjuvazinin kontrolü altındaki bürokrasinin bloke ve manipüle ettiği figüranlardır. Diğer yandan ise serbest seçimlerin aslında halkın iradesini yansıtmadığı, bu yüzden de seçilmiş olan siyasetçilerin her şeyden önce popüler iradenin ajanları oldukları, yani sonuçta devletin yönetici sınıfın uhdesinde kaldığı ileri sürülebilir. Bu konu, seçimlerde seçmenlere radikal, ‘anti-kapitalist’ bir siyasa tercihi sunmayan bir tercih sınırlandırması konusu olabilir. Ya da söz konusu yönetici sınıf, örneğin medyayı veya eğitim sistemini kontrol ederek, kamuoyunu, ortada ifade edilecek ‘anti-kapitalist’ görüşlerin mevcut olmadığı tarzında oluşturabilir. Bu durumda seçim, sadece yönetici sınıfın fikirlerinin veya ‘ideolojisinin’ yankısından ibarettir ve yönetici sınıfın devleti kontrol etmesinde engel oluşturmaz.

Kamuoyunun sosyalleşme ve iletişim enstrümanlarının kontrolüyle oluşturulabileceği argümanı, bizim de bir ara değineceğimiz bir başka argümanla, burjuvanın egemenliğini sağlayan şeyin, kasıtlı veya bilinçli güç kullanımından çok, sistemin etkisi veya gerekleri olduğu iddiasıyla birleşmektedir. Buradaki düşünce, bir bütün olarak sosyalleşme sürecinin halk kitlelerine kapitalizm taraftarı bir manzarayı aşılacağıdır. Bu argüman sadece fikirlerin değil, arzuların da sosyalleşme ve endokrinasyonun bir ürünü olduğu ve ‘gerçek olmayan’ ihtiyaçların yaratıldığı fikrine varacak şekilde uzayabilmektedir (Marcuse 1968). Fakat ister ihtiyaç veya fikirlerin ürünü, isterse güç kullanımının veya sistemin gereği olsun, sonuç aynıdır: Seçmenler ‘yanlış bilincin’ kurbanlarıdır ve kendi özgün iradelerini ifade edememektedirler.

Bu yaklaşım, Marksizm’in geçerliliğini savunmada ve Marksizm’in liberal demokrasiye yönelik eleştirisinde çok büyük bir öneme sahiptir; dolayısıyla ona daha sonra tekrar döneceğiz. Bu yaklaşım aynı zamanda Gramsci’nin temel bir düşüncesi ile de örtüşmektedir. İtalyan Komünist Partisi’nin kurucularından biri olan Antonio Gramsci (1891–1937), “Lenin’den sonraki Komünist jenerasyonun belki de en orijinal siyasal yazarıdır” (Kolakowski 1978).

Gramsci’nin hegemonya yaklaşımına göre, yönetici sınıf toplumun entelektüel hayatını – dolayısıyla da halkın fikirlerini- kültürel araçlarla tamamen kontrol etmede devleti aracı olarak kullanmadan, iktidarını garanti altına alamaz. “İmtiyazlı sınıflar . . . siyasal alanda olduğu kadar entelektüel alanda da garantiye bağlanmış bir hegemonik pozisyona sahiptirler; entelektüel üstünlüğün ön şart olduğu bu siyasi güç aracılığıyla başkalarına boyun eğdirmektedirler” (Kolakowski 1978).

Marksist yönetici sınıfın egemenliği fikri, Gramsci’nin analizlerinin gösterdiği gibi, devletin bu sınıf tarafından kontrol edilmesi olgusuna dayanmak zorunda değildir. Ayrıca, Marksist analiz,

devletin yönetici sınıf tarafından yakinen ve direkt olarak kontrol edilmek zorunda olmadığını ve bir ölçüde 'özerk bir şekilde' faaliyette bulunabileceğini genellikle kabul etmektedir. Öte yandan devletin zaman zaman kapitalistlerin kısa vadeli çıkarlarına aykırı faaliyette bulunması da mümkündür. Devletin bu 'nispî özerkliği' fikri, son zamanlarda Marksist teoride artan bir öneme sahip olmuştur.

Nispî özerklik fikri Marksist analizin oldukça değişik başka bir şekline işaret edebilmekte veya onun parçası olabilmektedir. Burada burjuvazinin toplum üzerindeki tahakkümü, sistemi burjuvazinin yararına veya kapitalizmin çıkarına düzenleme meselesi çerçevesinde yönetici sınıfın güç kullanması olarak görülmemektedir. ('Kapitalizmin çıkarına' ifadesini kullanmak daha doğru olabilirdi veya eğer bunun döngüsel olduğu düşünülürse, "sistemin kapitalist karakterini korumanın bir yolu olarak" bu sistemi düzenlemekten bahsedilebilir. Şüphesiz tahminlerden biri de kapitalizmden yaralananların sadece kapitalistler olduğudur. Ancak ileride de göreceğimiz gibi, liberal demokrasinin Marksist eleştiriye verdiği cevaplardan biri, bu tahminin sorgulanmasına yöneliktir.)<sup>9</sup> Buradaki iddia 'yapısal determinasyon' çerçevesinde anlamlı olabilir. Burada sadece kapitalistlerin yararlandığı politikaları izlemek için devletin, uluslar arası kapitalist sistem de dahil olmak üzere, kapitalist sistemin yapısı tarafından zorlandığı düşünülmektedir. Buradaki iddia *bizzat* devletin doğasına ve onun kapitalist toplumdaki işleme biçimine de yönelebilir. Buradaki temel argüman, kapitalist toplumda bizzat devletin zorunlu olarak kapitalistlerin çıkarlarını yücelten bir tabiata sahip olduğu düşüncesinden hareketle, devletin kendi dışından bir şey - kapitalist sistem- tarafından sınırlanmadığıdır. Mesela kâr ve değerlendirmeye tabi tutulacağı diğer performans kriterlerinin hepsinin de kapitalist ekonominin başarılı bir şekilde işlenmesini gerektirdiği söylenebilir. Böyle bir argüman sadece devletin tabiatı açısından değil, devletin gömülü olduğu *rejim* açısından da geliştirilebilirdi (Elkin 1985). [Kapitalist sistemde devletin tabiatı ve rolü ile ilgili son zamanlarda yapılan oldukça iyi analizler için ayrıca bkz. Benjamin ve Duvall (1985) ve Braybrooke (1985).]

Her iki durumda -yapısal determinasyon veya devletin zorunlu rolü- da devletin halk tarafından kontrol edildiği anlamını taşıyan bir kabullenme söz konusudur. Yani buradaki düşünce, devlete bırakılan manevra alanı içinde onun faaliyetlerine geniş anlamda seçimler yoluyla halkın karar verdiğiidir. Fakat bu manevra alanı o kadar sınırlıdır ki kapitalistlerin çıkarları hiçbir şekilde zarar görmez. Liberal demokratlar Marksist eleştiriler ile kendileri aralarındaki sorunlarla ilgili analizleri şu şekilde kabul etmektedirler: (a) Devletin manevra alanının, kapitalistlerin temel çıkarlarını izlemesine bağlı olarak daralıp genişlemesi ve (b) kapitalistlerin çıkarlarını izlemenin, halk kitlelerinin istek ve çıkarlarına tezat teşkil ettiği durumlar (bu konuya daha önceden zaten değinilmişti ayrıca ileride tekrar ele alınacaktır). Oysa bizim şu anda alakadar olduğumuz konu, devletin halka hizmet edip etmediği değil, devletin *halk tarafından kontrol* edilip edilmediğidir.

Devletin kontrolünden ziyade onun rolü üzerine odaklanma ve bu rolün büyük oranda belirlenmiş olduğu iddiası, bizi siyasi üst yapının ekonomik alt yapı tarafından belirlendiği şeklindeki Marksist teoriye götürür. Aslında Marks'ın ilk dönemlerindeki çalışmalarında devletin topluma bağımlılığı ile ilgili daha genel ve 'teorik' bir argüman yer almaktadır [Mesela bkz. Pierson (1986) bölüm 1]. Nitekim bundan önceki bölümde, Marksist eleştirinin daha teorik veya felsefi yönüyle ilgili değerlendirmeyi ertelediğimiz hatırlanacaktır; şimdi bu konuya değineceğiz.

### **Liberal Demokratik Teoriye Yöneltilen Eleştiri**

Buradaki argümanlar liberal demokratik teorinin realitesiyle fazla da alakalı olmadığı gibi teorinin kendisindeki temel hatalarla da ilgili değildir.

Marksistlere göre liberal demokratik teorinin temel hatalarından biri, liberal demokrasinin pratiğinde fark edilen temel hataların yanıltıcı niteliğidir. Pratiğin hatalı olduğuna dair verilen temel sebep toplumsal yapının, özellikle de ekonomik yapının liberal demokratik devletin,

---

<sup>9</sup> Marksist bakış açısında, uzun vadede kapitalizmin veya kapitalistlerin işine yarayacak hiçbir şey olmadığı, çünkü kapitalizmin uzun vadede zevale mahkûm olduğu şeklinde mühim bir görüş şüphesiz vardır.

demokratların farz ettiği şekilde işlemini engelliyor olmasıydı. Yanıltıcı görünüm, liberal demokratik teorinin bunu görmemesidir: Onun toplumsal, özellikle de ekonomik yapının etki ve önemini görememesidir. Bu körlüğün önemli bir nedeninin, liberal demokratik teoride devletin sivil toplumun özel alanından ayrı olduğu, özellikle de bu ayrılıktan dolayı onun tarafsız bir hakem gibi davranabileceği ve toplumu tarafsız ve ilgisiz bir şekilde düzenleyebileceği konusundaki ısrarından kaynaklandığı belirtilmektedir. Marksistlere göre bu, devletin aslında toplumu yansıttığı gerçeğini görememektir. Şüphesiz bu meyanda ele aldığımız argümanlar, devletin tarafsız olmaksızın öte egemen sınıfların çıkarlarını gözettiğini ve yansıttığını ileri sürmektedirler.

Marksist bakış açısına göre bu körlükle bağlantılı olarak sosyal-siyasal ve özel-kamu kavramlaştırmalarında da hatalar söz konusudur. Buna göre, liberal demokratlar hataen siyasal alan ile hayatın diğer alanları arasında kesin bir ayrılığın olduğunu düşünmektedirler.<sup>10</sup> Benzer şekilde liberal demokratlar hataen kamusal alan ile hayatın özel alanları arasında kesin bir ayırım yapmakta, bu da onların özel hayat algılarını belirlemekte ve özel hayatın en önemli alan olduğunu düşünmelerine neden olmaktadır. (Liberalilerin söz konusu ayırımı yanlış yerde yaptıklarını söylemek belki de daha doğru olurdu. Çoğu Marksistler de özel hayatın önemini tartışabilirler; fakat onlar çok farklı ve çok daha dar bir özel hayat kavrayışına sahiptirler.)

Bu yanlış kavrayışlar kendi içinde önemlidirler; fakat bu bağlamda onların asıl önemi, demokrasinin biçimleri ve imkânları üzerinde sahip oldukları etkide yatmaktadır. Marksistlere göre liberal demokratik teori yanlış bir şekilde halk kontrolünün sadece siyasal kurumları veya devleti kontrol etmekten ibaret olduğunu düşünmektedir. Bu yanlış düşünce ekonomik yapının etkisini fark edememenin sadece bir yönüdür. Fakat bu yanlış düşünce, politik alan diye farklı bir alanın var olduğu ve halk kontrolünün sadece burada gerekli –aslında istenir- olduğu şeklindeki yanlış anlayışla birleşmektedir. Aslında devlete ait kararların sadece ‘kamusal alanla’ sınırlı olması gerektiği ve ‘özel alanı’ ihlal etmemesi gerektiği şeklindeki başka bir liberal demokratik yanılısamadan da bahsedilmektedir. Söz konusu yanılısıma, liberal demokratik devletin kamusal alanda nötr bir hakem olduğu ve onun özel hayatı (burjuvanın lehine ve halk kitlelerinin aleyhine olacak şekilde) düzenlediği biçimindeki yanlış kavrayışa eşlik etmektedir. Marksistlere göre liberal demokratik teori bu yanlış kavrayışlardan dolayı halkın devleti kontrol etmesinde neyin gerekli olduğu hususunu doğru bir şekilde kavrayamamakta ve ortaya koyamamaktadır. Şimdi gerçek demokrasi için gerekli olan anlayış ve pratiklere dair Marksist alternatiflere kısaca değineceğiz.

Liberal demokrasinin temel sosyal ve siyasal süreçlerin önemi ve niteliğine dair anlayışının bu türdeki eleştirisinin ardında, Marksizm’in liberal demokratik teoriye yönelik belki de en temel eleştirisi yatmaktadır: bireyseliğin eleştirisi. Değişik yerlerde bireyseliğin liberal demokratik teorinin temel bir karakteristiği olduğunu belirtmiştik. Liberal demokratik teorinin postüla ve farazyelerini görmek ve Marksizm’in bunları hangi noktalarda cerh ettiğini anlamak için, şimdi sıra bu ikisini birlikte ele almaya gelmiştir.

Aslında mesele ilk bakışta gözüktüğünden biraz daha karmaşıktır. Genellikle yapıldığı gibi bunun basit bir çatışma olduğu farz edilebilir: Bir yanda bireycilik, diğer yanda da buna yönelen Marksist eleştirinin yer aldığı bir çatışma. Ancak bireycilik anlayışının karmaşıklığı ve Marksist teorinin zenginliğinden dolayı, aslında gerçek durum bu değildir. Bununla birlikte meseleyi bir nebze netliğe kavuşturmanın en iyi yolu, basitleştirme yaparak başlamak, genel kabullerden yola çıkarak açıklamak ve sonra da nasıl bir şekil aldığını görmektedir. Bu açıdan 2. Bölüm’de “ontolojik bireycilik” şeklinde tanımladığımız bireycilik türü, liberal demokratik teoride anahtar

---

<sup>10</sup> Bu, konuyu ortaya koymada her ne kadar yanlış bir yönlendirme şekli olsa da. Burada liberal demokratların kamu alanını doğru bir şekilde kavramsallaştıramadıkları, tam tersine onlarınkinin iç içe geçmiş bireysel faaliyetlerin sahnelendiği bir arenayı çağrıştırdığı şeklinde önemli bir düşüncenin varlığından bahsedilebilir. Pateman, liberal demokrasilerdeki oy verme faaliyetini böyle nitelendirir: “Bireyler oy kullanırken, şekil itibarıyla vatandaş veya siyasal aktör gibi davranırlar; oysa hala özel işlerle meşguldürler. Onlar seçim zamanında Marks’ın vatandaşlığın ‘*siyasal aslan kürkünü*’ dediği kürklerini giyerler ama onun içinde önceki gibi davranırlar” (Pateman 1985).

kavram mesabesinde. Dolayısıyla Marksist teori, bu bireycilik türüne saldırının temel hareket noktası olarak görülmektedir. Bu saldırının birbiriyle ilişkili iki yönü vardır.

Birinci olarak, ontolojik bireyciliğin ürünü telakki edilen bir şey, 'cemaat' değer ve realitesini görmezden gelmeye bir reddiye söz konusudur. Liberal demokratların 'cemaat' realitesinin varlığını kavrayamadıkları -dolayısıyla onun değerini takdir edemedikleri-, çünkü ontolojik bireyciliğin sosyal kolektifleri sadece bireyler topluluğundan ibaret gördüğü ileri sürülmektedir. (Aslında önceden de gördüğümüz gibi liberal demokratik teori -Kara Avrupasına mahsus teoriyi hariç tutsak bile- topluluk değerinin ve realitesinin belirgin bir şekilde önemli olduğu neo-idealist ve vatandaşlık teorilerini kapsadığına göre bu bir basitleştirmedir: 'Liberal hümanistler'den A.D. Lindsay'ı konu edinen Tucker'le (1980) karşılaştırm. Ayrıca John Stuart Mill'in düşüncesinin de zaman zaman cemaati kabul ettiği söylenebilir. Ancak Anglo Amerikan demokratik teorinin dışında kalan teorilerde olduğu gibi, topluluğun önemini vurgulamak için yeterli nedenler vardır.)

Burada topluluğun önemini vurgulayan fikirlerin ayrıntısına giremeyiz. Klasik Yunan düşüncesinden itibaren bireylerin mensubu oldukları topluluğun büyük oranda başlı başına bir realite olarak görüldüğü bir düşünce geleneği vardır. Bu, bireylerin bir topluluk içinde belli bir zamanda yer almalarından oldukça farklıdır. Bu anlayış biçiminde özellikle kurumlar, adetler, gelenekler, dil ve daha genel anlamda kültür üzerine odaklanılmaktadır. Aslında modern dönemin bireyci fikirlerin gelişmesinden önceki ilk devrelerinde bireylerin toplumun veya topluluğun bir parçası olarak sahip oldukları karakterden ayrı düşünülmesi söz konusu değildi. Keza, bireyler karakterlerini bir ölçüde üyesi oldukları topluluktan edindikleri için, topluluğun çok büyük bir moral değerinin olduğu düşünülmekteydi. Bireylerin kapasitelerini geliştiren, onlara kimlik ve aidiyet duygusu aşıl原因, eylem ve faaliyetlerinde nirengi noktası sunan şey, topluluk (mükemmelen düzenlenmiş topluluk) idi. Bütün bunları görmezden gelen Liberal demokratik teorinin, sosyal ve siyasal faaliyeti doğru düzgün değerlendirmesinin mümkün olmadığı ileri sürülmektedir. Öte yandan liberal demokratik teori kapitalist sistemin neden olduğu 'yabancılaşma' ve gayr-i insaniliği göremeyeceği gibi, kolektivite gerçeğine ve kolektif -demokratik- karar olgusuna da doğru bir açıklama getiremez.

Az önce de belirttiğimiz gibi, komünist bir perspektifi savunan ilk kişi Marks değildi. Fakat o, bu perspektifin liberal demokratik teorinin bir eleştirisine dönüşmesinde özellikle önemli olan kişidir. Bu noktada bir ölçüde Rousseau'nun ve Hegel'in düşüncesini kullanıp geliştirmiş olmakla birlikte Marks kendi fikirlerini de eklemiş, ayrıca bunları liberal demokratik teori ve pratiğe yönelttiği diğer temel ve topyekûn eleştirileriyle mezcetmiştir. Ontolojik bireyciliğe yapılan saldırının bir diğer yönü, direkt saldırı biçimindedir. Burada hedef, tam da toplumun sadece bireylerden oluştuğu ve özelliklerinin de kendisini oluşturan bireylerin karakteristikleri tarafından belirlendiği anlayışıdır. Bu meyândaki muhtelif argümanlar toplulukçu teoriden türemiş ve en etkin gelişimlerini Marks'tan almışlardır. Bunların belki de en temel olanları iki tanedir. Birincisi "insanın hayatın dışında yaşamakta olan soyut bir varlık" olmadığı (Marks 1844, Lukes 1973'te zikredilmiş), tam tersine, karakterini ait olduğu tarihi ve sosyal bağlamdan aldığıdır. Yani bireyler sosyal varlıklardır ve onların karakter ve davranışları büyük oranda onların özel sosyal çevrelerinin bir ürünüdür. İkinci temel argüman, sosyal olguların sadece bireylerin karakterleri ve (bir ölçüde bilinçli) davranışlarının ürünü olmadıklarıdır. Tam tersine, sosyal olgular hikmeti kendinden menkul bir varlığa sahiptirler ve bireysel davranışları şekillendiren de aslında bu sosyal olgulardır. (Mesela Hindistan'daki kast sistemini, piyasayı ve daha genel olarak da dili düşünelim.)

Bu argümanlar sosyal ve siyasal teoride büyük ve karmaşık problemler ortaya çıkarmaktadır. Bunları açıklığa kavuşturmak için ontolojik bireycilik anlayışına daha dikkatlice bakmak ve belki de onu oluşturan özellikleri tek tek 'ayırarak' gerekecektir. Lukes'ın (Lukes 1973) 'soyut birey' olarak adlandırıldığı fikir ile 'metodolojik bireycilik' arasında ayırım yapmak özellikle yaralı olurdu. Ancak bizim buradaki amacımız, liberal demokratik teoriyi anlamak ve değerlendirmek için konuyu bireyciliğin tam bir analizine değin genişletmek değildir. Burada ortaya çıkan anahtar (ve belki de en temel) sorun da budur. Eğer bireysel davranış ve özellikler sosyal çevrenin bir ürünü

ise, bireylerin kendi iradelerini yansıtan kararları nasıl (veya ne ölçüde) kendilerinin verebildiklerini söyleyebiliriz? Benzer şekilde, burada halkın kendi kararlarını alabildiğini (veya halkın özgün iradesini yansıtan kararların mevcut olduğunu) söyleyebilir miyiz? Bu nokta, Marksizm'in liberal demokratik pratiğe yönelttiği "halkın pratikte yanlış bilincin kurbanı olduğu" şeklindeki eleştiriyi bağlantılıdır. Buna daha önce değinmiştik. Bu konuya Marksist eleştiriyi çözümlemeye girişeceğimiz bölüm sonunda tekrar döneceğiz.

Ortaya çıkan bir diğer sorun, ontolojik bireycilik ile daha önce 'moral bireycilik' şeklinde adlandırdığımız bireycilik türleri arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Liberal demokratik varsayım, bu ikisi arasında çok sıkı bir ilişkinin var olduğu şeklindedir. Öyle ki, ikinci birinciye bağlıdır. Diğer bir ifadeyle liberal demokratik varsayım, bireylerin sosyal bir fabrikanın parçası mesabesinde oldukları sosyal ürünler değil, ancak bağımsız birer varlık olarak görüldükleri takdirde bireye doğru düzgün bir moral değer atfedebileceği şeklindedir. Burada Marksist eleştirinin yine kendisine döndüğünü görüyoruz. Liberal demokratlara göre, Marksizm'in iddiaları kabul edilebilecek türden ahlaki şartlar ileri sürmemektedir.

Ancak, tekrar pahasına belirtmek gerekir ki, burada bireycilik anlayışına çok dikkatlice bakmak gerekir; çünkü bu konular ilk bakışta gözüktüğü kadar basit değildir. Moral bireyciliğin değerleri dahil, buradaki yakın ilişkiler sadece ontolojik bireyciliğin bazı yönleri açısından söz konusu olabilir. Konuyu başka bir şekilde ortaya koymak gerekirse, ontolojik bireyciliğin tüm yönlerine müracaat etmeden de bu değerlere sahip olunabilir. Gerçi "insanlara saygı gösterme, özerkliklerini, dokunulmazlıklarını ve öz-gelişimlerini koruma ve genişletme gibi uygulamaların, soyut birey anlayışının benimsendiğini göstermediği" (Lukes 1973) ileri sürülebilir. Fakat bu hipotetik bir argümandan daha fazla bir şeydir: Burada önemli olan mesele, -eleştirilerinin söyleyebileceği şeylere rağmen- Marksizm'in bu değerleri kabul etmesidir. "Özerkliğin sağlanması konusuna atfettiği büyük önemden dolayı Marks'ın bireyci olup olmadığı tartışmalıdır" (Tucker 1980). Ayrıca, muhtemelen Lenin ve Mao istisnaları dışında, bir çok Marksist'in bu anlamda bireyci olduğu ileri sürülebilir.

Burası bizi, liberal demokratik teorinin ayırt edici bir özelliği olarak görülen bireycilik ile Marksizm arasında söz konusu olanın basit bir çatışma olmadığı noktasına tekrar geri götürmektedir. Aslında Marksist eleştiri, bireyciliğin değerlerine değil, liberal demokratik teori ve pratiğin bunlara işlerlik kazandırmamasına yönelik bir saldırı olarak görülebilir. O halde tekrar pahasına, liberal demokrasinin eleştirisi onun fikirlerine değil, bunları hayata aktarmamasına (veya çok kötü bir şekilde olumsuzlamasına) yöneliktir. "Marks'ın bireyciliği birçok liberalinkinden daha ileridedir" ve "onun liberalizme yönelttiği eleştiri, liberal toplumda cari şartların, bizim kendimiz olmaya yönelik çabamızı engellediği iddiasına dayanmaktadır" (Trucker 1980). O halde Marks liberal filozofları bu ideallerin (gerçek insan özerkliği, gerçek siyasal özgürlük ve eşitlik) mahiyetini doğru düzgün ortaya koyamamalarından dolayı kınamamakta, daha ziyade, onların kapitalist üretim ilişkileri altında bu idealleri hayata aktarmanın güçlüğüne görmediklerini ifade etmektedir" (Trucker 1980).

### ***Sahiplenici Bireycilik***

O halde Marksistler aslında bireyciliği eleştirmemektedirler. Fakat daha önce de işaret edildiği gibi, onların temelde ontolojik bireyciliğin bir yönünü eleştirdikleri hatırlanacaktır. Marksistlerin tümüyle reddettikleri, 'soyut bireycilik'tir. Bu demektir ki, Marksistlerin reddettiği, insanı "dünyanın dışında oturan soyut bir varlık" olarak ele alan soyut birey fikridir. Bu konuya tekrar döneceğiz. Ayrıca Marksistlerin moral bireyciliğin bir anlamda 'saptırılmış' bir türüne eleştiri yönelttikleri de söylenebilir. Kapitalist toplumla olan ilişkisinden dolayı, bunun liberal demokratik teorinin ayırt edici bir özelliği olduğu söylenebilir. C.B. Macpherson'ın (Macpherson 1962) 'sahiplenici bireycilik' dediği şey budur. Bu kavram kısaca "her bireyin öz benliğinin ve kapasitelerinin tek sahibi olduğu ve yine her bireyin kaynaklara sahip olma konusunda sonsuz bir arzu taşıdığı fikriyle bağlantılıdır" (Levine 1981). Sahiplenici bireycilik, özel mülkiyet fikrinin ve onun kapitalist toplumun kötülüklerine kapı açan birikimin takdis edilmesini ifade etmektedir.

Keza sahiplenici bireyciliğin bünyesinde “bireyler sofistike görevleri yerine getirmeyi öğrendiklerinde, edindikleri yeteneklerden dolayı topluma hiçbir şey borçlu değillerdir” şeklindeki yanlış bir varsayım barındırdığı da söylenmektedir (Tucker 1980).

Esasen ‘sahiplenici bireycilik’in liberal demokratik teorinin temel bir özelliği olup olmadığı tartışmalıdır. Her şeyden önce, hatırlanacağı üzere, ‘liberal hümanist’ veya neo-idealist duruş vardır. Aslında Macpherson da liberal demokratik teorinin bazı türlerinin farklı nitelikte olduğunu açıkça kabul etmektedir: Neo-idealist teori ve vatandaşlık teorisi J.S. Mill’i de ‘gelişmeci demokrasi’nin bu kategorisindeki en önemli şahsiyeti olarak görmektedir.(Macpherson 1977a). Gerçi Macpherson’un amacı, “gelişmeci demokrasiyi liberal bireyselciğin sahiplenici unsurlarından ayırmak”(Lukes 1979) ve onu ‘piyasa ile ilgisi olmayan’ (non-market) liberal demokrasi teorisine dahil etmektir. Ancak J.S. Mill’in teorisinin Bentham’ın faraziyelerine bulaştığını<sup>11</sup> ve kendisi ile kendisinden sonra gelen neo-idealist ve vatandaşlık teorisyenlerinin, kapitalist toplumun sınıf niteliğini fark edemediklerini düşünmektedir. Keza Macpherson, yirminci yüzyıl liberal demokrasi anlayışında sahiplenici bireycilik teorilerinin tümüyle baskın hale geldiğini ileri sürmektedir. Ancak bu kesinlikle bir basitleştirme değildir.

Böyle değilse bile, göz önüne alınması gereken ikinci bir argüman daha var: Macpherson, liberal demokratik teorinin faydacı varyasyonlarının sahiplenici bireyciliği tam olarak temsil edip etmediği konusunun şüpheli olduğunu ileri sürmektedir. Tucker’ın da belirttiği gibi faydacılar genellikle doğal haklar teorisyenlerine (mesela meşhur Locke) benzer şekilde ve sahiplenici bireylerin de adalet ilkesi (ki bu ilke bireylere mal biriktirme yetkisi tanıtmaktadır) olarak gördükleri bir ilkeyi, koruma altına alınmış bir bireysel özgürlük alanı anlayışını savunmaktadır. Ama faydacılar bunu sırf insan mutluluğunun, halkın tercih ettiği şeyi yapmasına izin veren siyasetlerle maksimize edileceği argümanına inanmalarından dolayı yapmaktadırlar. Şüphesiz onlar bu ilkeyi, ondan sonra olması muhtemel sosyal sonuçlara bakmadan talep edilebilecek bir doğal yetkilendirme olarak görmemişlerdir (Tucker 1980). Keza faydacılar gerektiği zaman, sahiplenici bireylerin kutsal bireysel özgürlük alanları olarak gördükleri şeylere devlet müdahalesini meşru göreceklere. Yani daha çok miktarda bir mutluluk üretecekse, devlet müdahalesi hoş görülebilir.

Yine de Macpherson’un argümanı etkili olmuştur. Ayrıca, doğal haklar anlayışının liberal demokratik teori üzerinde etkili olduğu yorumunun ikna edici bir yorum olduğu da bir gerçektir. Macpherson’un buradaki eleştirisi en genel anlamda Marksist bir eleştiridir. Keza onun liberal demokrasiye yönelik duruşu da, yukarıda belirtildiği gibi, Marks’inkine benzemektedir: “O kendisini J.S. Mill ve 19.ve 20. yüzyıl idealist teorisyenleri tarafından liberal toplum ve devlete ait görülen değerleri kabul edip yücelten fakat mevcut liberal toplum ve devleti bu değerleri karşılayamaması veya hayata aktaramaması nedeniyle reddeden düşünürlerden saymaktadırlar” (Lukes 1979, Macpherson 1977b’de zikrediliyor). Ancak, daha önceden de belirttiğimiz gibi, Macpherson “kapitalist toplumun dönüştürülmesi için nelerin gerekli olduğuna dair Marksist açıklamayı kabul etmediğine göre” muhtemelen tam bir Marksist değildi. Bunun, liberal teorinin sahiplenici bireyciliğine yönelik değerlendirmesinde kendisini ontolojik bireyciliğin etkisinden kurtaramamasıyla ilgili olduğu söylenebilir: Sahiplenici bireyciliğin ‘bireycilik kısmından feragat’ ederek, “sahiplenici kısmının etkili bir değerlendirmesini” tam anlamıyla yapmış değildir (Lukes 1979). Aslında Macpherson Marksist demokrasi-liberal demokrasi ayırımında her iki tarafı da idare etmektedir (ve esasen onun önemi de buradan gelmektedir). Macpherson, kendini gerçekleştirmeyi kendi içinde bir amaç olarak gören liberal demokratik teorinin doğruluğuna olan

---

<sup>11</sup> Bu şekilde ‘çamur atılan’ sadece J.S.Mill’in düşüncesi değildi, ama Macpherson’a göre böyle olmak zorundaydı: “19. yüzyıldaki kıt ekonomi şartlarında” tahakkümcü piyasa düşünceleri ve gelişmeci fikirler “haklı olarak ve mecburen birbirleriyle irtibatlı addedilmekteydi. Çünkü beşeri kapasitelerini tam kullanmak ve geliştirmek için” tüm bireyleri özgürleştirmenin tek yolu, “serbest teşebbüs kapitalizminin üretkenliğinden geçmekteydi” (Lukes 1979, Macpherson 1977a’ya atfen). Yine de modern dünyada liberal demokrasinin kıtlık sonrası bir türü mümkündür (bu, bugünkünden ziyade, 1960 ve 1970’li yıllar için daha makul gözükmektedir).

inancını koruyarak, kapitalizme yönelik Marksist eleştiriden ilhamla demokratik teoriyi ıslah etmeye çalışmaktadır. Onun teorisi iki geleneğin, liberal demokratik ve Marksist geleneklerin bir sentezidir (Kontos 1979, Önsöz). Macpherson'ın daha önce önde gelen katılımcı bir teorisyen olarak takdim edildiği hatırlanacaktır. Denebilir ki, katılımcı teorinin karakteristik özelliği, liberal demokrasinin gerçekliğine yönelik (Marxizm'den etkilenmiş olabilir ama bu kesin değildir) radikal bir eleştiri olması ayrıca liberal demokrasiye ait temel fikirlerin ıslahının da yine kendi içinde yapılmasını gerekli görmesidir. Fakat onun ontolojik bireyciliğe ve bu ontolojik bireyciliğin liberal demokrasinin çatısı altında işleme şekline olan karşıtlığı, bekliden onu Marksist teoriden büyük oranda farklı kılmaktadır; ama burada büyük oranda örtüşmeler de söz konusudur. Macpherson'ın özel durumundan ve Post Marksist düşünce ile Marksist olmayan demokratik teori arasındaki daha önce bahsini ettiğimiz yakınlardan başka, katılımcı demokratik teorinin önemli unsurlarıyla ilgili Marks'ın şimdi üzerinde durmamız gereken kendi düşünceleri vardır.

### **Marksist Demokratik Teori**

Devrimden sonra kontrol halk kitlelerinin –proletarya- eline geçer. Marks, katılımcı demokratların da uygun göreceği bu tarz süreç ve mekanizmalarla tatbik edilen bir kontrol sistemi tasavvur etmektedir. Bütün yöneticilerinin evrensel olaylarla seçildiği, sorumlu ve kısa aralıklarla fes edilebilir bir nitelikte olduğu Paris Komünü'ne bir model olarak özellikle odaklanır. Paris Komünü Fransa'nın geri kalan yerleşim yerlerinde, hatta en küçük köylerinde bile uygulanan bir politik form olarak hizmet etmiştir. Kırsal topluluklar ortak işlerini bir delegeler meclisiyle yönetirlerdi. Bu ilçe meclisleri Paris'teki Ulusal Delegasyona temsilciler gönderirdi. Her bir delege herhangi bir anda fes edilebilirdi ve kendisini seçenlerin resmi talimatlarına (*mandat impératif*) tabiydi (Marks 1970, Held 1987'de zikredilmiş).

Her ne kadar liberal bir demokrasi teorisi olmasa da, aslında Marks'ın katılımcı teorideki gibi bir demokrasi teorisi vardır. Bu teoride geniş bir bireysel/özel faaliyet alanını korumak için, kamunun faaliyet alanının genel sınırları çizilmemiştir. Şu anda irdelemekte olduğumuz Marksist liberal demokrasi eleştirisinde eleştiriye tabi tutulan demokrasi değil, onun hayata aktarılmamasıdır. Marksist liberal demokrasiye yapmakta olduğumuz eleştiriler aslında demokrasiye değil, onun gerçekleştirilmemiş olmasınadır. Bu itibarla Marks'ın teorisi, hayata aktarılması gereken bu demokrasinin ne olduğuna dair açıklamalar içermektedir. Marksizm'in sosyal teori ve düşüncenin üstünde ve ötesinde bir siyasal teori olarak, kusurlu bir teori olduğu yaygın bir şekilde ileri sürülmesine rağmen, burada onu liberal demokrasiye yönelik eleştirinin alan ve karakterini tam olarak ortaya koymak için zikrediyoruz. Aslında Marksist teori, bir teori olarak demokrasinin kurum ve süreçlerine çok az katkısı olan bir teori şeklinde telakki edilebilir. Mamafih, bu teori demokrasiyi şekillendiren temel fikirler konusunda hayli karmaşık bazı sorular ortaya çıkarmakta ve Marks'ın bunu yorumlama şekli onun temel sosyal teorisine uygun düşmektedir. Bu itibarla burada bir veya birkaç önemli noktayı kısaca açıklamamız gerekir [Marksist demokratik fikirlerin daha ileri düzeyde analizleri için bkz., örneğin Levin (1983), Pierson (1986), ve Graham (1986)].

Başlangıç itibarı ile şunu belirtmek gerekir ki, Marks'ın demokrasi teorisinin geçiş safhasının karakteriyle ve devletin devre dışı bırakıldığı nihai komünist toplumla ne derece ilgili olduğu meselesi tam olarak açık değildir. Devletin devre dışı bırakılması hususunda, devlet kavramı ve onun demokrasi kavramıyla ilişkisi ile ilgili olarak bazı karmaşık sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu konudaki alışılmış ve tabii ki liberal görüş, demokrasinin *bir devlet şekli* olduğudur. Ancak gerçek demokrasinin (en azından bir anlamda) devletin yokluğunu gerektirdiği şeklindeki belirgin şekilde Marksist olan yaklaşımdan başka, son zamanlarda Marksist olmayan bir bakış açısından da devletin gereksiz ve “demokratik devletin de diyalektik bir çelişki” olduğu ileri sürülmüştür (Burnheim 1985). Ayrıca bazen Marksizm'den farklı olmayan bir anarşist gelenek de vardır. Yine burada bir yandan demokrasiye devletin reddedilmiş şekli gözüyle bakmak, diğer yandan da devletsiz anarşist toplumu en mükemmel (veya tek gerçek) demokrasi şekli olarak görmek

arasında bir kararsızlık vardır. Bu konudaki en önemli şahsiyet William Godwin'dir (1756–1836). Fakat Carole Pateman gibi radikal bir teorisyen –ıslah edilmiş haliyle de olsa- devleti demokrasi için gerekli görmektedir (Pateman 1985; 7. Bölüm anarşizm ve demokrasi hakkında aydınlatıcı bir tartışma içermektedir). Biz bu kitapta demokrasiyi tabii ki bir devlet şekli olarak ele aldık.

Ancak şimdi demokrasinin var olacağı *safha* ile ilgili Marks'ın teorisindeki belirsizliklere dönmemiz gerekiyor. Bu belirsizlikler Marks'ı anlamada hayli güçlükler doğurmaktadır. Ayrıca bunlar müteakip Marksist teori içinde sonsuz çelişkilerin ve derin karışıklıkların kaynağı olmuşlardır. [Ayrıca bu, geçiş aşamasında proleteryanın iktidarı devralmasında demokrasinin araçlarından etkilenip etkilenmeyeceği tartışmalarından ayrı ve onlara eklenmiş bir konudur. Her iki tip çelişki için bkz., Pierson (1986)]. Bu belirsizlik özellikle, kendi çıkarlarını fehmeme konusunda yanlış bilinç aşılınmış olan insanlardan bir proleterya oluşturmanın zorluğu konusundaki tartışmalarla iç içe geçmektedir. Bu ikili kararsızlık, geçiş aşamasının demokratik olması mı gerektiği, yoksa tamamen gerçek demokrasiye doğru atılan gerekli bir adım olarak mı görülmesi gerektiği konusunda kuşku yaratmaktadır. Belki de proleteryanın görünen iradesine mukabil gerçek iradesi anlayışı çerçevesinde bu ikisinin bir alaşımı söz konusudur. 'Halk demokrasisi teorisi'nin Lenin'in Marks yorumuyla nasıl geliştiğini gördük. Keza bu noktada Lenin'in demokrasi hakkındaki görüşlerinin Marks'ın görüşlerinden hayli farklı olduğunu da hatırlamalıyız. Bu iki önemli nokta şunlardır: İlk olarak, Marks daha çok komünist toplumu demokrasi olarak karakterize etmekle ilgili iken, Lenin onu gerçekleştirmekle iştigal etmiştir. İkinci olarak, Lenin'in görüşündeki bazı tutarsızlıklara rağmen Marks, -bir katılımcı demokratın prensip olarak destekleyeceği şekilde-, geçiş dönemini demokratik telakki etmesi açısından da Lenin'den ayrılmaktadır. Çünkü Marks, proleteryanın bizzat kendisinin devrimci bir bilinç geliştirdiğini düşünmektedir.

Bu farklılıklar, "Marks'ın duçar olduğu makûs talihin, onun Leninleşmesi" (Graham 1986) olmasından dolayı, genellikle yok sayılmaktadır. Bu olgu nedeniyle, liberal demokratlar genellikle Marksizm'in demokrasi konusunda söylediklerine gerekenden daha az önem vermişlerdir. Liberal demokratlar Leninizm'in adaletsizliklerinin bariz olduğunu düşünme eğilimi sergilemiş, bu nedenle de Marksizm'i bir bütün olarak reddetmişlerdir. Ancak, az önce de görmüş olduğumuz gibi, Marksist liberal demokrasi eleştirisi aslında çok önemlidir ve görmezden gelinemez.

### **Marksist Eleştirinin Değerlendirilmesi**

Peki, bu eleştiriden ne anlıyoruz? Bu hayli geniş ve karmaşık bir sorudur ve buna cevap olarak burada mekânın el verdiği nispette büyük önem taşıyan bazı konular hakkındaki birkaç noktaya işaret edeceğiz.

Pratiğin eleştirisi olarak adlandırdığımız eleştiriden başlayalım. İktidarın yönetici bir sınıf tarafından icra edildiğine dair argümanları şimdilik bir kenara bırakarak, önce sistemin kapitalistlerin çıkarları doğrultusunda işlediği şeklindeki daha genel argüman çizgisine göz atalım.

Burada çok güçlü tartışmalar vardır ve konuyu bir dereceye kadar onlarla beraber ele almak mümkün olduğu halde, hadi bu argümanların inandırıcı olduklarını da kabul edelim. Ancak kabul edilen şeyin ne olduğu konusunda açık olalım. Kabul edilen şey, sistemin kapitalistlerin çıkarları doğrultusunda işlediğidir; ancak burada önemli olan nokta, bunun tek başına sistemin tamamen halk kitlelerinin çıkarlarına *aykırı* işlediği anlamına gelmemesidir. Ya da aksine, bu teori sadece bunu ifade eden, kapitalizmin mahiyeti hakkındaki rehber bir teoridir. Dolayısıyla burada önemli olan mesele, bu tezinin geçerli olması veya olmamasıdır.

Liberal demokrasiye yönelik Marksist eleştiriler doğal olarak, bu rehber tezinin geçerli olduğunu kabul ederler. Ona bu noktada itiraz edilebileceği asla akıllarına gelmez. Meselenin vuzuha kavuşması için bu itiraz meselesini şimdilik askıya almamız gerekiyor. Eğer kapitalizm sadece kapitalistlerin değil de tüm halkın çıkarına ise, sistemin kapitalistler lehine işlediğini ispat etmek tek başına sistemin mutlaka demokratik olmadığını (undemokratik) göstermez. Keza, eğer sistem sadece tüm halkın çıkarı doğrultusunda işliyorsa, onu demokratik olarak adlandırmak için

yeterli nedenler var demektir [tabi ki demokrasinin diğer zorunlu şartlarının (serbest seçimler vb.) mevcut olduğunu varsayarak].

Biraz daha derine inecek olursak, kabul etmek gerekir ki yukarıdaki argüman şu faraziyeye istinat ediyor: Eğer halk sistemden desteğini çekerse, onu liberal demokrasinin mekanizmaları aracılığıyla değiştirebilir. Meseleyi farklı bir şekilde ortaya koymak gerekirse, burada söz konusu olan varsayım, sistemin devamı için halkın onayının şart olduğudur. Bu varsayım, sistem içindeki iktidar yapıları ile ilgili az önce bir kenara bıraktığımız meseleleri tekrar gündeme getirmektedir; dolayısıyla şimdi bunlara yöneleceğiz. Bu mevzulara taalluk eden argümanlardan biri, halkın yanlış bilinçlenmenin kurbanı olmasıydı. Söz konusu argüman aynı zamanda şimdi gelmeye çalıştığımız noktaya da direk bir itiraz teşkil etmektedir. Yani, eğer halk sadece yanlış bilinçlendirme nedeniyle kapitalizmi tasvip ediyorsa, tekrar başa dönüyoruz demektir: Bu durumda halkın onayı kendi özgün iradesinin ifadesi değil, sistemin kendi hayatiyetini idame ettirdiği mekanizmalardan biridir. İleride bu konuya kısaca döneceğimizi tekrar belirtelim.

Şimdi de bizzat sistemin halk aleyhine işlediği ve sistem içindeki yönetim faaliyetinin halk tarafından değil de yönetici sınıf tarafından icra edildiği şeklindeki argümana dönelim. Buradaki önemli konulardan biri, muhtelif Batılı siyasal sistemlerdeki siyasal iktidarların seçmen kararlarının gereğini her hal-ü kârda yerine getirip getirmediği mevzusudur. Seçmen kararları ekonomik iktidar sahiplerinin aleyhine tecelli ettiği taktirde bile iktidarların bunların gereğini yerine getirip getiremediği veya ne ölçüde getirdiği ile ilgili ‘ampirik mevzu’ya eğilmek için yerimiz müsait değildir. Keza, bu kararların gereğini yerine getirmeye kalkışan siyasal iktidarın ekonomik iktidar tarafından engellenip engellenmediği mevzusuna da eğilemiyoruz. Bu konuda seçmen kararlarına sistematik olarak uyulmadığı tarzındaki önermenin bulgular tarafından desteklenmediğini söylemekle yetinelim.[İşçi sınıfının liberal demokrasinin siyasal kurumlarını kendi çıkarları doğrultusunda kullanabileceği konusundaki yeni bir argüman için bkz., Turner (1986).]

Ele aldığımız argümanlar içinde en temel ve teorik açıdan en ilginç olanlar her halde kısa süre önce bir kenara bıraktıklarımızdır. Bunlar seçmenlerin ilk planda ‘anti-kapitalist’ kararlar alamayacaklarını ileri sürerler. Buradaki en önemli argüman, kapitalizm taraftarı görüşlerin kamuoyunu kontrol etme veya şekillendirme yoluyla üretildiğidir. Bu, “yanlış bilinç” argümanının bir yönüdür. Ayrıca kanaatlerin bilinçli kontrolü yaklaşımı, ‘otomatik sosyalleşme’ anlayışından büyük oranda farklıdır. Keza bunların her ikisi de ‘kültürel hegemonya’ya ya da yönetici sınıfın ideolojisine tabi kılınma yaklaşımından farklıdır. Yine de burada büyük ölçüde bir örtüşme de söz konusudur; bu nedenle de kamuoyunun kontrolü argümanını, bütün bu argümanlardaki ortak unsurun genel değerlendirilmesinin bir yönü, olarak ele alacağız. (Tekrar pahasına, burada farklı ülkelerde medyanın kontrolü, sosyalleşme süreci ve benzeri konulardaki ampirik bulguların değerlendirilmesine girişecek değiliz. Bundan ziyade, halkın görüşlerini bu yolla tamamen değiştirmenin mümkün olduğu şeklindeki argümanın makul bir argüman olup olmadığı ile ilgili teorik soruna odaklanacağız.) Ayrıca, buradaki konular Marksizm’in soyut bireyciliğe yönelik eleştirisinin ortaya çıkardığı bazı sorunlarla da bağlantılıdır.

Bahsi geçen ortak unsurun önemli bir yönü, bireylerin sahip oldukları fikirlerin kendileri tarafından oluşturulmayıp, bir şekilde başkaları tarafından kendilerine telkin edildiğidir. Bu anlayışın geçerliliği meselesi, liberal demokratik teori ve pratiğin yaşayabilirliğini değerlendirmede çok önemlidir. Bu nedenle bireyciliğe yönelik Marksist eleştiriye tekrardan göz attığımızda buna kısaca değineceğiz. Orada ortaya çıkan meseleler buradakilerle aynı veya direk ilgilidir.

Kapitalist toplumda halkın karar alma mekanizmasını kontrol etmediği şeklindeki Marksist argümanı bertaraf etsek bile, diğer önemli eleştirilerle hâlâ karşı karşıyayız. Kapitalist toplumun eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri ve liberal demokratik devletin temin ettiği ‘şekli’ özgürlüğün arkasında aslında gerçek bir özgürlüğün olmadığı gibi konularla ilgili iddialar hâlâ karşıımızdadır.

Burada liberal demokrasiyi savunmaya yönelik kabaca üç tane karşı-argüman tipi vardır. Bunlardan birincisi yukarıdaki iddiayla, yani liberal demokratik devletin halk tarafından kendi amaçları doğrultusuna kullanılabileceği iddiasıyla örtüşmektedir. Bu, “eğer halk adaletsiz olduğu

iddia edilen sistemden kurtulmak için onu değiştirmek isterse, bunu gerçekten yapabilir” şeklindeki argümandır (ve eğer halk sistemi değiştirmek istemiyorsa, ‘eşitsizlik’ diye bahsedilen şeyleri halk eşitsizlik olarak görmüyor demektir). Bu, ‘sosyal demokrasi’ ve ‘reformculuk’ argümanıdır. Burada birçok husus vardır; fakat amaçlarımız açısından en önemli olanına, daha önce halkın liberal demokratik devleti kendi amaçları doğrultusunda kullanıp kullanamayacağı meselesi irdelenirken zaten değinilmişti.

İkinci argüman tipi, halkın kapitalist sistemi değiştirmek istemeyişinin nedenlerini ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle, burada sistemin gayri-adil olduğu iddia edilen özelliklerinin meşrulaştırmaları söz konusudur. Bunlar son zamanların belki de en meşhur liberal siyasal düşünürleri olan John Rawls (Rawls 1972 ve 1985) ve Robert Nozick’in (Nozick 1974) argümanlarını ihtiva etmektedir. Bu düşünürlerin her ikisi de Marksistlerin ‘şekli’ özgürlük olarak adlandırdığı şeyin çok önemli olduğunu ve bu önemin adaletsizlikler tarafından cerh edilemeyeceğini, çünkü bu adaletsizliklerin en azından iyi durumda olan kesimin yararına olduğunu (Rawls)<sup>12</sup> veya bunların sadece halkın yetkilendirdiği müktebasattan kaynaklandığını (Nozick) ileri sürmektedirler. Burada ortaya çıkan meselelerin tartışmasına giremeyiz. Aslında tüm bu alanla ilgili yeni oluşmakta olan bir literatür vardır. [Bununla ve liberal değerlerin ele alınışı hakkındaki tartışmanın diğer yönleriyle ilgili yararlı bir inceleme için bkz., Gray (1986b)] Halkın bir şeyi neden yapması –veya yapmaması- gerektiğinden ziyade onun neyi yapabileceğine bakmalıyız. Gerçi bu argüman tipi kendisinden biraz daha önce ortaya atılan başka bir argümanla ilgilidir. Söz konusu argüman, Marksist eleştirinin geçerliliğinin, kapitalizmin halkın yararına olmadığı varsayımına kapı araladığı hususundaki argümandı. Her ne kadar kapitalizm ya da adalet konularındaki rakip argümanların değerlendirilmesine giressek de, bu konularda rakip argümanların var oluşu, ortada halledilmesi gereken bir meselenin var olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla kapitalist sistemin halkın çıkarı aleyhine olduğu, kesinlikle doğru değildir (ileride kapitalizm ile demokrasi genel olarak ele alındığında bu konuya daha detaylı değinilecektir). Ayrıca, bir demokrat, meseleyi halletmesi gerekenin halk olduğunu ileri sürecektir.

Belki de en önemli ve en ikna edici üçüncü argüman tipi, Marksist iddiayı yarı yarıya kabul etmek itibarıyla, diğerlerinden hayli farklıdır. Bu argüman, kapitalist sistemde işlerin kötü gittiğini fakat sistemin topyekun dönüşümü söz konusu olmadan da işlerin rayına sokulabileceğini kabul etmektedir. Buna göre özellikle özgürlüklerin yokluğu, ekonomik eşitsizlikler ve onlara eşlik eden adaletsizlikler, liberal demokratik devlet ve piyasa sisteminin yapısını değiştirmeden de düzeltilebilir. Bu, ekonomik iktidar yapısını, sermayenin kontrolünü birkaç mülk sahibi veya yöneticiye değil de işçi kitlelerine verecek şekilde değiştirmek suretiyle, başka bir ifadeyle bir endüstriyel demokrasi sistemiyle yapılabilir.

### ***Endüstriyel Demokrasi***

Bu konu geniş ve çelişkili bir konudur. ‘Endüstriyel demokrasi’ kavramı ile tam olarak ne kastedildiği ve istenir olup olmadığı ile ilgili birçok problem ortaya çıkmaktadır. Endüstriyel demokrasi sistemini, işçilerin kontrolünü veya ekonomik demokrasiyi savunurken, cevap verilmesi gereken çok sayıda itiraz vardır. Keza bu sistemi işletme ve kurumsallaştırma hususunda hem teorik hem de pratik açıdan bir sürü güçlükler mevcuttur. Bunların -ve diğer teorik ve ampirik mevzuların- çoğu R.A.Dahl’ın son muhteşem eserinde (Dahl 1985; ayrıca bkz., Dahl 1970) çok anlaşılır bir şekilde tartışılmıştır. Bu eser aynı zamanda konu ile ilgili çok yararlı bir literatür incelemesi de ihtiva etmektedir. Dahl bütün bu meselelerden haberdar olmakla birlikte, açıkça ekonomik demokrasiye taraftardır. Nitekim ekonomik demokrasi ile ilgili çok güçlü bir çerçeve çizmektedir. Ancak biz burada hayli önem taşıyan bu konuların sadece bir ya da iki tanesine işaret edeceğiz.

---

<sup>12</sup> En önemli kapitalizm meşrulaştırmalarından biri, her zaman refah düzeyini başka herhangi bir sistemden daha yükseklerle çıkarmak olmuştur. Buna kaynaklardan en az yaralananların, başka herhangi bir sistemde olabileceklerini en iyi durum da dahildir.

Dahl'ın anladığı şekliyle, ekonomik demokrasinin gerisinde yatan genel düşünce, bu demokrasi türünün korporatif kapitalizme “özgürlüğü feda etmeden eşitliği güçlendirecek bir alternatif” ürettiği şeklindedir. Dolayısıyla denebilir ki, ekonomik demokrasi düşüncesi, liberal demokratik ve kapitalist sistemin temel kusurlarını elerken, en önemli erdemlerini muhafaza etmektedir. En azından Dahl'ın bahsettiği<sup>13</sup> tipteki ekonomik demokrasinin kapitalizmin topyekün reddini değil ıslah edilmesini temsil etmesi de önemli bir mevzudur. Burada serbest piyasa ve kâr güdüsü korunmakta, fakat ekonomik teşebbüsün kontrolü, birkaç egemen kişi veya gruptan alınarak işçi kitlelerine verilmek suretiyle düzeltilmektedir. Yani burada özel mülkiyet anlayışından kaynaklanan bazı eşitsizliklerin söz konusu olmadığı bir serbest piyasa ile karşı karşıyayız (bkz., metnin devamı). Dahl, gayet açık ve mükemmel bir analizde korporatif kapitalizmin –bazen hayli büyük de olabilen korporasyonların özel mülkiyeti- özel mülkiyet hakları anlayışından türetilbileceği düşüncesindeki yanılığını göstermektedir (Dahl 1985).

Bir diğer önemli nokta, ekonomik demokrasinin birçok katılımcı demokrasi teorisinin temel bir unsuru olmasıdır (Pateman 1970). Hatırlanacağı gibi katılımcı teori, tüm toplumun tamamen halkın kontrolü altında olmasını istemektedir (aslında liberal demokratlar bu boyuttaki bir halk kontrolünde bazı sakıncalar görmektedirler). Keza bu kontrolün tam olarak ekonomik yapıların kontrolünü içerdiğine de daha önce işaret etmişti. Bunun sosyalist fikirlerle çok açık bir bağlantısı vardır. Fakat (en azından geleneksel ana akım itibari ile) ayrıldığı nokra ise, endüstrinin direk demokratik kontrolüne yaptığı vurgudur. Söz konusu olan devlet, demokratik devlet bile olsa, bu nokta endüstrinin devlet tarafından kontrol edilmesi anlayışıyla tezat teşkil etmektedir (ayrıca bkz., 13. dipnot). Keza bu nokta, Marksist eleştirinin liberal demokratik teorisinin sosyal ve siyasal, kamu ve özel alanlar arasında yaptığı ayrımların niteliğini yeren yönleriyle de daha yakından bağlantılıdır. Katılımcı teorisyenlere gelince, onlar kabaca, bir liberal demokratın hataen sosyal ve özel –münhasıran ekonomik- hayatın (sivil toplumun) ayrı alanları olarak gördüğü alanlar içindeki yapı, süreç ve faaliyetlerin, kolektif varlığın (var olmanın) mahiyetini belirlemede, liberal birinin ‘siyasal’ telakki ettiği alandakiler kadar ilgili olduklarını düşünmektedirler. Daha önceden de görmüş olduğumuz gibi, liberal demokratın dar ‘resmî’ siyasal alan vizyonunun dışında siyasal iktidar yapılarının var olduğu düşüncesi, kamu alanının liberal demokrat birinin sandığından daha geniş olduğunu düşünen bir eleştir ile bağlantılıdır. (Ancak Dahl, kendi teorisini bu çerçeveye oturtmaktadır: katılımcı teoriyle güçlü bağları olmakla birlikte, onun teorisini hâlâ liberal bir demokratik teoridir.) Burada yine katılımcı teori ile Marksist eleştirinin örtüşüğünü görüyoruz. Fakat Marksistlerden farklı olarak, katılımcı demokratlar, ekonomik ve siyasal iktidar yapılarını demokratikleştirmek suretiyle, liberal demokrasinin bu suni ayrımlarının üstesinden gelinebileceğini ileri sürerler. Onlara göre bu, sistemin topyekün dönüşümü söz konusu olmadan da yapılabilir.

Liberal demokratik kavramlarla ilgili bu tartışma, bizi tekrar liberal demokratik teoriye yönelik Marksist eleştiriye götürmektedir. Bunu değerlendirirken sadece bir noktaya, soyut birey fikrinin eleştirel analizi noktasına odaklanacağız. Bunun nedeni, diğer konuların önemsiz oluşu değil, onların liberal demokratik teorisinin eleştirisiyle çok da ilgili olmamalarıdır. Yani onlar önemli konular olmakla birlikte, genel anlamda tam olarak liberal demokratik teorisinin değil, onun bazı türlerinin eleştirisine denk düşerler. Mesela, liberal demokratik teorisinin cemaatin önemini görmezden geldiği şeklindeki (daha çok neo-idealist teoriyi, vatandaşlık teorisini ve J.S. Mill'i içeren) eleştiriler, “liberal-hümanist” türe tatbik edilemez. Ayrıca bunlar, sahiplenici bireyciliğe yönelik eleştiriler de değildirler. Dahası, görmüş olduğumuz gibi, bunlar aslında faydacı teoriye de tatbik edilemezler.

---

<sup>13</sup> Ekonomik demokrasi başka türlü geliştiği takdirde, sosyalist teorisinin bir cüzü haline gelebilir (G.D. H. Cole'un lonca sosyalizmi ile mukayese edin). (Pateman 1970; Glass 1966). Fakat ana akım ‘devlet sosyalistleri’nin endüstriyel demokrasi konusunda her zaman isteksiz olmaları hayli öğreticidir. Çünkü endüstriyel demokrasi, kaynakların tümünden dağıtımını ile ilgili devlet planlamasından başka bir şeyi ifade etmektedir ve bu ‘başka bir şey’in de piyasa olduğuna dair çok güçlü bir eğilim söz konusudur.

Bu, söz konusu eleştirilerin önemini inkâr etmek değildir. Yine bu, liberal demokratik teorisinin en azından Anglo-Amerikan âlemdeki belki de en baskın olan türlerinin bu eleştiriler elinden çok çektiğini inkâr etmek de değildir. Mesela cemaati görmezden gelmenin sonucu olan bireycilik türü, karar alma faaliyeti ile ilgili olarak 1. Bölüm'ün Ek'inde işaret ettiğimiz karmaşanın içinde yer almaktadır. Ancak bu eleştirilerin cevabı, yine liberal demokratik teori yelpazesinin içinde yatmaktadır: Neo-idealist teorisinin buna yapacağı çok önemli bir katkı vardır. Burada yapmamız gereken şey, Marksist eleştirinin, tüm liberal demokratik teori türlerine tekabül eden önemli bir veçhesi üzerine odaklanmaktadır. Bu aynı zamanda soyut bireyciliğin bir eleştirisidir. Yine bu eleştiri, başka şekillerde bireyci olan türlere olduğu kadar, liberal hümanizme de tekabül eder (hatta daha önceden de görmüş olduğumuz gibi, bu eleştiri Macpherson'ın katılımcı teorisine de tekabül etmektedir).

### ***Bireyciliğin İleri Düzeyde Eleştirisi***

Bana öyle geliyor ki, burada liberal demokratik teoriyi savunmakla alakalı argümanın özü budur. Soyut bireyciliğe yönelik eleştirinin çok güçlü olduğunu ve liberal demokratik teorisinin de bunu fark etmemesinden dolayı büyük oranda suçlu olduğunu, fakat çok şey ispat etmeye çalıştığı için bu eleştirinin sonuç itibarıyla başarısız olduğunu kabul etmek gerekir.

Soyut bireycilik anlayışı baştan sona hatalı olsa da, burada önemli olan, özünde hâlâ geçerli bir anlayış taşımasıdır. Bu itibarla, her ne kadar liberal demokratik teoriye genel formülasyonları itibarıyla tamamen kusurlu bir anlayış içerdiği gerekçesiyle hata isnat etmek mümkün ise de, özünde taşımakta olduğu söz konusu geçerli anlayıştan dolayı bu teoriyi desteklemek gerekir. Üstelik liberal demokratik anlayış bir demokrasi teorisini için hayati öneme sahiptir.

Soyut bireycilikteki kusurlar, esasen Marksist eleştiri bölümünde değindiklerimizdir. İnsan “dünyanın dışında ikamet etmez”. Bireyler sosyal dünyada yaşarlar: Onlar, karakter ve davranışları itibarıyla, büyük oranda sosyal çevrelerinin ürünü olmaları anlamında, sosyal varlıklardır. Ayrıca, bireylerin hayatları kadar karakterleri de liberal demokratik teorisinin kabul etmeyeceği derecede sosyaldir. Bireylerin davranışları, iç içe oldukları muhtelif sosyal pratiklere bağlıdır ve ancak bu bağlamda anlaşılabilirler (tıpkı kriket oynayan birini anlamamanın, onun birey olarak analiziyle değil, kriketi anlamakla mümkün olacağı gibi).

Ancak, bu argüman daha da ilerilere taşınabilir. Bireyler sosyal varlıklar ve faaliyetleri de tamamen bireysel olmaktan ziyade sosyal olsa bile, burada çok önemli ve değiştirilmesi imkânsız bir nokta var: Bireyler bir ölçüde sosyal çevrelerinden bağımsızdırlar ve faaliyetleri de iradidir. Bunun muhtelif yönleri vardır; ya da bunu birkaç şekilde izah etmek mümkündür.

Birincisi, bireylerin “sosyal olarak inşa edildiğini” söylemek, onların sosyal olarak *determine* edildikleri anlamına gelmez. Onlar hala tabii ve sosyal çevrelerinin ürünü olmayan beşeri kapasiteleri ile ayrı, özerk varlıklar olabilirler.<sup>14</sup> Bu nokta -liberal demokrasi teorisine yönelen eleştirilerin de desteklediği- moral bireycilikle bağlantılıdır. Bu bağlantının doğru bir şekilde kurulabilmesi için, körü körüne bir soyut bireycilikten ziyade, bireylerin sosyal çevre tarafından inşa edildiklerini kabul etmek aslında gerekli olabilir. Lukes şu ifadelerle bu noktayı çok güzel ortaya koymaktadır:

İnsanlara saygı prensibi, . . . bireylere somut özgürlükleri ekseninde davranmamızı ve saygı göstermemizi; onların tüm amaç ve maksatlarını ayrıca kendi (sosyal) konumlarına ilişkin tanımlarını nazar-ı itibara almamızı gerektirir. Keza onları (aktüel ya da potansiyel olarak) özerk karar ve tercih kaynakları olarak görmemizi de gerektirir. İnsanlara şahıs olarak saygı göstermek, onların hem sosyal, hem de bireysel yönlerini anlamayı gerektirir; onları soyut varlıklar olarak görmek ise bunu anlamayı engeller. Çünkü bu saygı, bir taraftan insanların özerklikleri ve (potansiyel ve aktüel) başarıları itibarıyla sosyal –toplumları tarafından inşa edilmiş ve şekillendirilmiş- varlıklar olduklarını; değerli faaliyet, meşguliyet ve potansiyellerinin büyük oranda sosyal şartlar tarafından

<sup>14</sup> Burada ele alınan hususlarla ilgili olan ya da bunların gerisinde yatan temel bir sosyal ve politik teori konusu vardır: Değişmez ve tespiti mümkün bir ‘insan tabiatı’ var mıdır? Varsa nedir?

belirlendiğini ve onların özel sosyal kontekslerine özgü olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Diğer taraftan bu saygı, her bir bireyi (bir istek, dürtü, maksat, ihtiyaç vb. yığınının ziyade), kendi potansiyellerini -hem yapısal bir sınır, hem de şahsiyetin bir belirleyicisi olan- kültürün onayladığı tarzlarda geliştiren, aktüel veya potansiyel olarak özerk tercih odağı şeklinde görmeyi gerektirir (Lukes 1973).

Pateman da iradeci siyaset anlayışının, soyut bireyciliğin hatalı olduğu şeklindeki bir kabulle uyuşmadığını ve esasen de uyuşmaması gerektiğini ileri sürerken, buna benzer ve bunu tamamlayan bir çerçeve çizmektedir. Soyut bireyciler -tüm sosyal pratikleri bireyin dışında ve birey üzerinde baskı oluşturan şeyler olarak gördüklerinden- sosyal yükümlülükleri bireysel özerkliğe sınırlama telakki ederler. (Gerçi ‘cemaatçiler’ de bundan farklı değildir; çünkü onlar sosyal yapıyı *sosyal determinasyon* şeklinde yorumlamaya meyyaldirler.) Otoritenin gerçekte nerede yattığını anlayabilmenin tek yolu, bireysel hayatın sosyal bir fenomen olduğunun layık-ı veçhile takdir edilmesinden geçer. Pateman şunu iddia eder: “Eğer bireyler sosyal ilişkilerinden ayrı iseler. . . . . onların hak, kural ve yükümlülüklerine bir ve aynı zamanda hem tabi, hem de bunlardan üstün oldukları olgusunu hakkıyla değerlendirmek mümkün değildir (Pateman 1985). Bireyler bu pratikler tarafından inşa edilen sosyal hayattan ‘kaçamazlar’ ama hangi yükümlülüklerin altına gireceklerine karar verebilirler. Tekrar pahasına, hiç kimsenin tamamen olgun, özgür, eşit ve tüm sosyal bağlardan bağımsız bir şekilde dünyaya gelmediği doğrudur; ama böyle olduğunu iddia edenler sadece soyut bireycilerdir. İnsanların sosyal varlık olmaları ve bir sosyal ilişkiler ağı içinde doğmuş olmaları, demokratik bir müessesenin oluşturulmasına engel teşkil etmez; tam tersine bunun temelidir. (Pateman 1985).

Soyut bireyciliğin aşırılıklarına karşı geliştirilen bu argümanın genel bir önermeden özel sonuçlar çıkarma yanlışına düştüğü söylenebilir. Nitekim bu argümanda *bireylerin sosyal olarak inşa edildikleri* önermesinden yola çıkarak, onların tamamen içinde yaşadıkları özel sosyal çevrenin ürünü oldukları şeklinde yanlış bir sonuca ulaşılmaktadır. Sosyalleşme teorileri genellikle bu yanlış düşme eğilimi sergilemektedirler; çünkü ampirik öznellikleri itibariyle, belirli toplumsal mekanizmalara odaklanmaları gerekmektedir. Fakat Marksist argümanlar bu hatayı özellikle yapmaya meyillidir; çünkü onlar, polemik amacı öncelikle bireyler üzerinde özel bir toplum -kapitalist toplum- türünün spesifik etkilerini göstermek olan genel bir teoriye dolanmışlardır. (Ancak gelecekteki komünist toplumda bireyin rolü ve mahiyetine dair Marksist anlayışlarla ilgili faraziye ve yorumlar çok farklı olduğuna göre -bkz., yukarıdaki Marksist bireycilik tartışması- hikayenin tamamı daha karmaşıktır. Yine de Marksistlerin kapitalist topluma dair analizlerinde meseleyi basitleştirme ve bu berbat hataya düşme eğilimleri vardır.)

“Sosyal olarak inşa edilmiş” olmanın “sosyal determinasyon” demek olmadığını ortaya koymanın diğer bir yolu, bireyin kendi düşüncesi ile alakalıdır. Tekrar pahasına, bireylerin fikirlerinin her zaman sosyal yapı tarafından *belirlendiği* anlayışının çok daha ilerilere uzandığı ileri sürülebilir. Nitekim ileride de göreceğimiz gibi, bu tutarsızdır. Bu nokta çok önemlidir çünkü eğer demokrasi mümkünse, bu anlayışın tamamen çürütülmüş olması gerekir. Bu arada liberalin görevi, kapitalist toplumda bireyin düşüncesinin sosyal yapı tarafından belirlenmiş olmadığını göstermektir (Holden 1983). Bu nokta bizi daha önce göz attığımız bir sorunla, yanlış bilinç ve kültürel hegemonya argümanlarının ortaya çıkardığı sorunla irtibatlandırmaktadır.

Eğer bireylerin fikirleri kendilerine sosyo-kültürel çevrelerinden aşılınmışsa (bireyler sadece sosyo-kültürel çevrelerinin ürünü iseler) bu, onların düşüncelerinin, dolayısıyla da aldıkları kararların kendilerine ait olmadığı anlamına gelir.<sup>15</sup> [Aslında burada muhtelif komplikasyonlar vardır ama bu ifade geçerliliğini hâlâ korumaktadır; bkz., Holden (1983)]. Bunu, halk tarafından alınmış gerçek bir kararın –halkın otantik bir iradesinin - olmadığı, daha çok, ışık yaymayıp onu

<sup>15</sup> Bireysel fikirlerin bu tarzda belirlendiği şeklindeki anlayış hayli geniş tabanlıdır. Modern sosyoloji ve siyaset biliminde sosyalleşme teorileri vardır. Ayrıca bilgi sosyolojisi ve onun gerisinde de ideolojinin rolü ve mahiyeti ile ilgili fikirlere tekabül eden –Marks’ın da içinde yer aldığı- tarihselci gelenek vardır [bkz., Mesela Benevick ve diğerleri (1973)].

kırarak yansıtan prizma gibi, sadece halkın kültürel çevresinin etkin olduğu iddiası izlemektedir. Eğer halkın aldığı bir karar yoksa demokrasi de olamayacaktır. Üstelik bu (ciddi olmakla birlikte) sadece 'teorik' bir mevzu da değildir: Kararların halk tarafından alınması anlayışını bu şekilde geçersiz kılmamanın, kaçınılmaz bazı pratik sonuçları vardır. Eğer halkın izhar ettiği görüşler kendisine ait değilse, 'halk iradesi'nin özel hiçbir önemi yok demektir. Nitekim Leninist öncü (parti- çev.) teorisinde, halkın izhar edilmiş olan iradesinin, çıkarlarının 'objektif' takdiri adına reddedilmesi gerektiğinin belirtilmesi bunu doğrulamaktadır. Pratikte bu, halkın ifade edilmiş arzularının, yöneticilerin istediği herhangi bir şey adına reddedilebileceği anlamına gelir. Bunun ise netice itibarıyla, tıpkı Stalinist Rusya'da olduğu gibi, çok tehlikeli tiranlık türlerini meşrulaştırma ihtimal ve tehlikesi vardır.

Halkın fikirlerinin sosyal şartlar tarafından belirlenmesinin yol açtığı talihsiz sonuçları göstermek, (her ne kadar bizi bu anlayışı kolayca kabul etmek yerine meseleyi enine boyuna dikkatlice düşünmeye sevk etse de) tek başına bunu böyle olmadığını şüphesiz ispatlamaz. Bu meseleyi derinlemesine ele almak kitap boyutunda bir çalışma ister; bu nedenle burada sadece en temel olduğunu düşündüğümüz bir nokta üzerinde duracağız. Bu, sonuçta fikirlerin sosyal şartlar tarafından belirlendiği anlayışı olan rölativizmden doğmaktadır. Genel bir nokta olmakla birlikte bu, mevcut liberal demokrasilerde seçmenlerin fikirlerinin bazı durumlarda sosyal şartlar tarafından belirlendiğini göstermeye yönelik bir teşebbüsü ortaya koymaktadır. Bu karmaşık argümanın temel özelliği (Holden 1983) kısaca budur. Fikirlerin belirli bir tarzda belirlendiğini ileri süren bir argüman, açıkça tüm fikirlerin sosyal şartlar tarafından belirlendiği anlayışına dayanmaktadır. Keza, belli bir tarihi döneme veya belli bir gruba ait fikirlerin yine belirli bir tarzda belirlendiğini iddia eden bir argüman da tüm fikirlerin sosyal şartlar tarafından belirlendiği anlayışına dayanmaktadır. Bu yaklaşımlarda sadece söz konusu anlayışın temelinde yatan bu önemli ön kabul nazar-ı itibara alınmaktadır. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, bu anlayışın tutarsız olduğu ileri sürülebilir. O halde sosyal determinasyonu iddia eden bir argüman sonuçta çökecektir; çünkü onun temelini oluşturan bir unsur çökmektedir.

Tüm fikirlerin sosyal şartlar tarafından belirlendiği anlayışının tutarsız olması, temel bir problem ortaya çıkarmaktadır. Bu problem, sosyal şartlar tarafından belirlenen fikirlerin doğruları ifade etmemesinden doğmaktadır. Başka bir ifadeyle, bunlar hazımsızlıktan kaynaklanan kâbusların sindirim sistemi hakkında verebileceği bilgiden daha fazlasını veremezler. Bu yüzden sosyal şartlar tarafından belirlenen fikirlerin içeriği -veya daha da önemlisi, bu içeriğin dile getirildiği ifadeler- doğru değildir. Tam tersine, doğru olan ifadeler tarafından dile getirilen fikirler, sosyal şartlar tarafından belirlenmemiştir (her ne kadar bu fikirler veya bunların ortaya çıkışları sosyal etkiye bağlı olabile de: buradaki esas nokta, fikirlerin sosyal determinasyonunun, onların doğru olmasına tezat teşkil etmesidir).<sup>16</sup> Yani tüm fikirlerin sosyal şartlar tarafından belirlendiğini söylemek, aslında ifade edilen hiçbir fikrin doğru olmadığını söylemektir. Dolayısıyla burada, ifade edilen tüm fikirlerin yanlış olduğu, çünkü ifadenin bizzat kendisinin doğru olmayabileceği şeklindeki kendi kendisini yalanlayan veya tutarsız bir paradoksla karşı karşıyayız. Bu da tüm fikirlerin doğru olmadıkları anlayışını, dolayısıyla da tüm fikirlerin sosyal şartlar tarafından belirlendiği anlayışını çürüttüğü fikrini akla getirmektedir. Bu bakış açısı, belirli fikirler (manzumesinin) sosyal şartlar tarafından belirlendiği argümanının çok önemli bir dayanağını böylece negatif anlamda imha etmenin yanında, doğru fikirler şeklindeki bir anlayışa yer vermekle, bu dayanağı pozitif anlamda da ortadan kaldırmaktadır. En azından, bazı fikirlerin ileri sürdükleri iddiayı anlamak aşırı derecede zordur, çünkü onlar doğrudurlar, dolayısıyla iddialarında ısrar edeceklerdir. Nitekim bu iddiayı ortaya koymanın diğer bir şekli şöyledir: Eğer fikirler doğruysa,

---

<sup>16</sup> Muhakkak ki burada ayrıntısına giremeyeceğimiz bazı temel sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bunlar rasyonalite ve doğruluk/geçerlilik kriterlerinin sosyo-ekonomik bağlamı aşan bir çerçevede ele alındığı, etkileri de daha çok sosyo-felsefi analizlerin konusu olan hayli çelişkili meselelerdir. Habermas'ın çok önemli çalışması burada ele alınan genel konular için yardımcı olabilir. Habermas'a giriş babından yararlı ve aydınlatıcı bir çalışma için bkz., Bernstein (1985).

onların insan zihnindeki varlıkları, sosyal determinasyona konu olmadan izah edilir ya da en azından bunların önemli bir kısmı yine sosyal determinasyona konu olmadan dile getirilir (mesela insanların savaştan veya açlıktan neden korktuklarını izah etmek için sosyal determinasyona kim müracaat eder ki?).

O halde, kapitalist toplumlarda ve de liberal demokrasilerde yaşamakta olan insanların fikirlerinin sosyal şartlar tarafından belirlendiğine dair Marksist argüman temel dayanağını yitirmiş olmaktadır. (Çünkü tekrar pahasına, bu argümanın en güçlü dayanağı, tüm fikirlerin sosyal şartlar tarafından belirlendiği şeklindeki ön-kabuldür.) Şimdi bu meyândaki diğer bazı Marksist argümanlara bundan başka nasıl karşı çıkabileceğinize bakabiliriz. Gerçi bu akıl yürütme tarzına daha önce değinmiştik, fakat bu bakış açılarını bir araya getirme adına, en azından kapitalist liberal demokrasilerde yaşayan insanların inançlarının doğru veya geçerli olduğunun ileri sürülebileceğini söyleyelim.<sup>17</sup> Fakat az önce de görmüş olduğumuz gibi, onların bu inançları taşımalarının nedenini veya bu nedenlerden en önemli olanını biliyoruz. Keza, belirtilenin aksine, Marksizm'in partizan sosyalleşme, yönetici sınıfın ideolojisi ya da kültürel hegemonya ile ilgili açıklamaları bu nedenle aşya kaçmış açıklamalardır. Burada söz konusu 'Marksist açıklamaların' hiç geçerli olmadıklarını değil, daha ziyade *genellikle* geçerli olmadıklarını iddia ettiğimiz dikkatlerden kaçmamalıdır. Bunlar her halükarda her zaman olduğundan çok daha büyük bir titizlikle incelenmeye tabi tutulmalıdırlar. Ayrıca daha önceden de belirtildiği gibi, hangi fikirlerin geçerli (dolayısıyla da sosyal şartlar tarafından belirlenmemiş) olduğuna karar verme konusunda ortaya çıkan güçlüğe demokrasinin cevabı, buna halkın bizzat kendisinin karar vermesi şeklindedir. Başka bir ifadeyle, halkın kanaatinin doğru kabul edilmesi gerekir. Burada içinden çıkılması imkânsız bir döngünün olduğu ileri sürülebilir. Şöyle ki, eğer halkın fikirleri doğru değilse, bunu kendileri anlayamazlar. Tekrar pahasına, burada kısır bir döngüden kaçış yok gibidir. Yani hangi fikirlerin doğru olduğuna karar verme konusu, temel problematik alan olma özelliğini sürdürmektedir. Demek ki doğru olan (veya doğru kabul edilmesi gereken) fikrin halkın kanaati olduğu şeklindeki argümanın en azından yabana atılmaması gerekir. Zaten demokrasiye yönelik geleneksel meşrulaştırma da, halkın kanaatini doğru kabul etmek için birçok nedenin var olduğu şeklindedir (bkz., izleyen bölüm).

Bireylerin ve bireysel faaliyetlerin sosyal karakterini vurgulamaya karşı çıkmanın -kendi içinde kâfi derecede doğru olan- son bir nedeni, insan aklına dair sosyal açıklamaların 'iradecilik karşıtı' yansımalarını konu edinen başka bir mevzu ile ilgilidir. Bu kez karar oluşturma prensibi üzerine odaklanılmaktadır. Demokrasi, temel belirleyici kararların halk tarafından alındığı bir siyasal sistemdir. Ancak bu karar fikrinin bireyciliği çağrıştıran bir yönü vardır. 'Karar' kavramının önemli bir yönü onun birey aklının bir faaliyeti olmasıdır. Sadece bir birey (veya bireysel akıl) faaliyette bulunabileceğinden, bu faaliyet ancak bir bireye 'has' olabilir. Nitekim akıl sadece bir insanda vardır. Doğru, insanların aklı büyük ölçüde sosyal determinasyon argümanlarının belirttiği sınırlar dâhilinde, onların sosyo-kültürel çevreleri tarafından etkilenmiş, hatta planlanmıştır. Fakat aklın işleme tarzının kesinlikle bireysel bir yönü vardır. Kollektif bir karar, bireysel kararların toplamı olarak düşünülebileceğine göre, halk tarafından alınan kararın da mutlaka bireysel bir yönü vardır.

Daha önce de görmüş olduğumuz gibi, kollektif bir kararı bireysel kararların toplamı olarak görmek, bazı temel noktalarda gerçekten problemlidir. Dolayısıyla, tercihler üzerindeki vurgusuyla tamamen bireyci bir nitelik taşıyan anaakım Anglo-Amerikan demokratik teorinin, karşılıklı etkileşimin düzenleyici tesirine, komünel bağlama ve bireylerin genel çıkara dair görüşlerine yeterli derecede ağırlık vermek için, neo-idealist teori çerçevesinde yeniden düzenlenmesi gerekir. Ancak bu bütünleşme süreci görüşü her ne kadar kararların halk tarafından alınmasında gerekli bir şart olsa da, tek başına karar oluşturma faaliyeti oluşturmaz.

Önceden de belirtildiği gibi, sadece sosyal determinasyonun kötü sonuçlarını göstermenin, tek başına onun varlığının aksini ispat edeceği şeklindeki bir kabulden kaçınmamız gerekir. Çünkü

---

<sup>17</sup> Aslında doğru olmayan fikirler de 'rasyonel açıdan kabul edilebilir' olma anlamında 'geçerli' olabilirler. Dolayısıyla, onların bu bağlamda doğru fikirlerle aynı statüde olduklarını ileri sürmek mümkündür (Holden 1983).

böyle bir kabul, kararların halk tarafından alınması gibi bir şeyin olmadığını ve sosyal determinasyonun, bireylerin karar oluşturan faillerden ziyade, sosyo-kültürel amillerin pasif aktarıcıları olduklarını gösterdiği anlamına gelebilir. Fakat bu, tekrar pahasına, bizi meseleyi dikkatlice düşünmeye sevk etmelidir. Dikkatlice düşünüldüğünde bu konuda nihai, kesin bir cevap verilebileceğini iddia etmenin çok zor olduğu bir gerçektir. Her şey bir yana, burada determinizme mukabil kutsal hür irade çelişkisi gibi bir tuzakla karşı karşıyayız. Yine de, bireylerin karar veren failer olmadıklarını kabul etme saçmalığını kişinin kendi tecrübesinin yeterince gösterdiği söylenebilir.

### 3.4 Liberal Demokrasi ve Kapitalizm

Liberal demokrasiye yönelik Marksist eleştiriyi ele alırken tartışmadığımız iki varsayım kaldı. Bunlar, liberal demokrasi ile kapitalizm arasında özel bir ilişki olduğu<sup>18</sup> ve bu ilişkinin liberal demokrasi için problem teşkil ettiği. Şimdi bu varsayımların doğruluğunu sorgulayalım.

Bu iki varsayım aslında büyük oranda bir birinin içine geçmiş vaziyettedir. Kapitalizmin liberal demokrasi için problem teşkil edip etmediği veya hangi açılardan teşkil ettiği, büyük ölçüde bunların aralarındaki ilişkilerin niteliğine bağlı olan bir husustur. Bu ikisinin arasında bir ilişkinin var olduğu, güçlü ampirik bulgular tarafından desteklenmektedir; çünkü liberal demokrasiler ağırlıklı kapitalist toplumlarda yer almaktadır. (Bunun tersi ise doğru değildir; çünkü liberal demokratik siyasal sisteme sahip olmayan çok sayıda kapitalist toplum vardır ve hep olmuştur). İstisnaların olup olmadığını tespit etmek ise pek de kolay bir iş değildir. Bu, ilgili kavramların tanımı ve belirli sosyal ve siyasal sistemlerin niteliklerinin yorumu gibi şeylere bağlıdır.

Önümüzdeki bölümde değineceğimiz özel konu, Üçüncü Dünya'nın gelişmekte olan ülkelerinde liberal demokrasinin mevcut olup olmadığı meselesidir. Ayrıca bu bölgede liberal demokrasi sayılan örneklerin neler olduğu ve bunların kapitalist olup olmadıkları da ayrı bir tartışma konusudur. Gerçekten çok önemli olan bir diğer husus da, her ne kadar tüm liberal demokrasi vakaları bu zamana değin kapitalist toplumlarda olmuş ise de, gelecekteki vakaların farklı bir sosyo-ekonomik kontekste meydana gelme ihtimalinin olup olmadığıdır. Bu nokta daha önce değinmiş olduğumuz bir tartışma ile bağlantılıdır; çünkü hatırlanacağı üzere, en azından Marksistlerin ve bazı katılımcı teorisyenlerin, sadece kapitalist-olmayan bir sistemde var olabilecek olan 'gerçek' liberal demokrasiye taraftar oldukları iddia edilmişti. C.B Macpherson, kendi argümanını kesinlikle böyle görüyordu. (Bütün bu teorisyenler, 'gerçek' demokrasiye taraftardır; burada sorun teşkil eden tek nokta, onların taraftar oldukları sistemin *liberal* demokrasi olup olmadığı veya böyle adlandırılıp adlandırılmayacağıdır.) Fakat liberal demokrasiyi kapitalist-olmayan bir toplumda mümkün görenler, sadece radikal eleştirilerden ibaret değildir. "Kapitalizm ile demokrasi arasında doğal bir yakınlık" olduğunu ileri süren Schumpeter bile "demokrasinin sosyalist bir devlet içinde de varlığını sürdürebileceğinin, hatta gelişip serpilebileceğinin bir gerçek olduğunu" düşünmektedir (Coe and Wilber 1985).

Ama şimdilik kabaca liberal demokrasinin sadece kapitalist sistemlerde var olabileceğini farz edelim. (Burada 'kabaca' nitelemesi özellikle kullanılmıştır çünkü ileride de göreceğimiz gibi, 'kapitalizm'in tanımı ve piyasa sisteminin ille de kapitalist olması gerekir gerekmediği hususu önemli bir mevzudur.) Liberal demokrasi ile kapitalizm arasındaki bağlantının nedenleri kısmen tarihi ve tesadüfidir. Ama bu ikisi arasında tabii bağlantıların varlığından da bahsedilebilir. Nitekim Marksist eleştirinin önemli bir bölümü bunu iddia etmekte veya varsaymaktadır. Fakat bunun tersi de hayli yaygın bir şekilde ileri sürülmektedir: Liberal demokrasi ile kapitalizm arasında o derece doğal bir bağlantı vardır ki, kapitalizm liberal demokrasinin zorunlu (veya en

---

<sup>18</sup> Açıkçası, başka bir tartışmaya meydan vermemek için, buradaki bağlantının liberal demokrasiler *şeklinde tesmiye edilen sistemler* ile kapitalizm arasında olduğunu söylememiz lazım. Ancak, açıklık merakımız böyle dolambaçlı ifadelerden kaçınma isteği uyandırıyor. Dolayısıyla ya bu şart anlaşılabilir kabul edilecek ya da biz önceki argümanın, demokrasinin kapitalist bir toplumda mevcut olabileceğini kâfi derecede ortaya koyduğunu düşüneceğiz.

azından elverişli) şartıdır.<sup>19</sup> Denebilir ki “her iki sistem de bireyin tercih özgürlüğünün, sosyal açıdan istenen sonuçlar doğuracağı inancına dayanır. . . . Kapitalist piyasa ekonomisi, kaynak tahsisinde etkinlik sağlamak için, bireysel üretici ve tüketicilerin kararlarını maksimize etmeye dayanır. Demokratik bir siyasal sistem ise politik kavgaları doğru düzgün bir çözüme kavuşturmayı sağlamak için, bireysel seçmenlerin<sup>20</sup> kararlarına dayanır. Her iki durumda da güç geniş ölçüde dağılmıştır. Dolayısıyla her bir sistem yekdiğerini takviye etmektedir” (Coe and Wilber 1985). Ayrıca bkz., Usher (1981), fakat özellikle Berg’in eleştirel analizi (1986).

Burada belirtilen bağlantının, özellikle *liberal* demokrasiyle olan bağlantı olduğunu fark etmek gerekir. Yani burada kapitalizmin sadece –tüketici/seçmen hâkimiyeti şeklinde- demokratik kontrolle değil, aynı zamanda özgürlükle de doğal bir bağlantı içinde olduğu düşünülmektedir. Kapitalist liberal demokrasilerde “devletin, ekonomik düzen adına siyasal hoşgörüyeye yönelik tüm kısıtlama biçimlerini uyguladığı” fikrinde ısrar eden bir yazar bile “bütün sosyalistleri tereddüde sevk eden değişmez bir gerçek”ten bahisle şöyle demektedir: “Demokrasinin meçhul tarihinden çıkarılabilecek çarpıcı bir genelleme vardır. O da, modern dönemlerde, siyasal özgürlüğün sadece kapitalist devletlerde ortaya çıktığıdır” (Ryan 1986, Heilbroner 1985’e atfen).

Haliyle burada bazı zorlama argümanlar olabilir. Ama radikal eleştiri, korporatif kapitalizmin iktidar yapısının -Heilbroner’in bahsettiği kısıtlamalarda olduğu gibi- liberal olmayan, anti-demokratik yansımalarını vurgularken haklı da olabilir. Daha önce de görmüş olduğumuz gibi, bu aslında Dahl’in önceki tavrıyla (Dahl 1956) çelişen hal-i hazır tavrıdır (Dahl 1985). ‘Neoplüralizm’ taraftarı bir şahsiyet olan (McLennan 1984, Held 1987) Charles Lindblom, bu bakış açısını şu kelimelerle gayet net bir şekilde ortaya koymuştur: “Özel korporasyonların orantısız bir gücü vardır. . . . büyük özel korporasyon, tuhaf bir şekilde, demokratik teori ve pratiğe tekabül etmektedir. Oysa ona tekabül etmez” (Lindblom 1977).

Radikal eleştirinin bu tavizinin her şeyden önce liberal demokrasi ile kapitalizmin birbirlerinin zıttı olduklarının kabulü anlamına gelip gelmediği, bir ölçüde kapitalizmin tanımına –özellikle de, kapitalizmin sadece Dahl’in işaret ettiği ‘korporatif kapitalizm’den ibaret olup olmadığına- bağlıdır. Fakat bu tanım meselesi, *piyasa* ile liberal demokrasi arasında doğal bir bağlantının olduğu şeklindeki temel noktadan daha az ilginçtir. Başka bir ifadeyle, burada kapitalizm ‘piyasa’ olarak görülmektedir. Dolayısıyla, korporatif güç yapısından mahrum bırakıldığı takdirde, kapitalizmin demokrasiyle sıkı bağlantısının olacağı ve belki de onun gerekli bir şartı olacağı iddia edilmektedir.<sup>21</sup> (Mamafih, Lindblom’un bunu mu yoksa aksini mi iddia ettiği, başka bir konudur.

---

<sup>19</sup> Muhakkak ki burada ayrıntısına giremeyeceğimiz bazı temel sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bunlar rasyonalite ve doğruluk/geçerlilik kriterlerinin sosyo-ekonomik bağlamı aşan bir çerçevede ele alındığı, etkileri de daha çok sosyo-felsefi analizlerin konusu olan hayli çelişkili meselelerdir. Habermas’ın çok önemli çalışması burada ele alınan genel konular için yardımcı olabilir. Habermas’a giriş babından yararlı ve aydınlatıcı bir çalışma için bkz., Bernstein (1985).

<sup>20</sup> Nitekim ‘ekonomik demokrasi teorisi’ ile ilgili bir literatür vardır. Burada, seçmeni cezbeden siyasal parti davranışı, müşteriyi cezbeden üretici davranışı çerçevesinde analiz edilmektedir. Bu yaklaşım aslında Downs (1957) ile başlamıştır. Bu eserle ilgili eleştirel bir inceleme için bkz., Barry (1970); daha sonra yapılan bir inceleme için de Aranson (1981, 7. Bölüm). Söz konusu literatürün önemli bir sektörü, politik ekonomi branşıdır. Bu branş, özellikle demokratik süreçlerin piyasaya benzer tarzda ele alındığı bir demokrasi teorisi geliştirmekle ilgilenebilir. Seçimin bir *mübadele* mekanizması olarak ele alındığı bu yaklaşımda siyasal iktidar *mah*, oylar da *kur* temsil etmektedir. Bu konuda özellikle önemli olan çalışma, Buchanan and Tullock (1962)’dir. Bununla ilgili bir değerlendirme için Barry’e (1970) ilaveten bkz., mesela Cornford (1972).

<sup>21</sup> Marksistler dahil bir çok kişi, bu tarz bir ayrımın yapılamayacağını ve piyasa sisteminin zorunlu olarak kaynak sahipliği terakümüne yol açacağını veya ona eşlik edeceğini ileri sürecektir. Ayrıca bir Marksist’e göre, kökü piyasa sisteminde olan mübadele ilişkisi ve yabancılaşma ile alakalı daha başka ‘kapitalist şerhler’ de vardır. Burada bu konuların tartışmasına giremeyiz; fakat ekonomik teşebbüsün kontrolü birkaç idareci ya da mal sahibi yerine işçi kitlelerinin eline verildiğinde, bunların çoğunun sustuğunu görüyoruz. Nitekim ‘piyasa sosyalizmi’ ve ‘sosyal piyasa’ kavramlarının da gösterdiği gibi, (hem Doğu’da hem de Batı’da)

Piyasanın korporasyonları demokrasi pahasına benimsenip benimsemediği veya suçlunun bizzat piyasa olup olmadığı mevzuu yeterince açık değildir. Lindblom (1977)'ye ilaveten bkz., Lindblom (1982) ve Elkin (1982). Levine'in özgürlük ve özgürlüğün piyasa ve kapitalizm ile olan gerilimleri hakkındaki yorumunda da benzeri bir içerik vardır (Levine 1981, 9. Bölüm).

Demokrasi ile piyasa arasındaki ilişkiler konusu, tek başına geniş, önemli ve karmaşık bir konudur. Üstelik bu sadece onun, aynı zamanda kendisi de tek başına geniş, önemli ve karmaşık bir konu olan politik ekonomi -bireyci ekonomik analizlerde ve aslında bütün kamusal tercih analizlerindeki devlet/piyasa ilişkisi- sahası ile olan örtüşmesinden dolayı böyle değildir. Bizim burada tüm yapabileceğimiz, bu geniş konu içindeki temel hususların birkaçına değinmek olacaktır.

Az önce belirtildiği üzere, piyasa ile kapitalizm arasındaki ilişkiye dair söz konusu düzenleyici faraziye, 'kapitalizm-öncesi' demokratların, demokrasi ile kapitalizm arasında cari olduğunu düşündükleri ilişki tarzıyla kabaca aynıdır. Başka bir ifadeyle, buradaki varsayım şudur: Bir tevzi ve mübadele sistemi olarak piyasa ile liberal demokrasi arasında tabii bir ilişki vardır; çünkü üretim birimleri içeriden demokratikleştirilmiştir. Son dönem Marksistleri tarafından saldırıya uğrayan bir diğer önemli varsayım, ilgi duyulan piyasa türünün hakiki piyasa olduğudur. Başka bir ifadeyle, burada piyasanın tıpkı 'tekelci kapitalizm'de olduğu gibi, orantısız bir şekilde gücü elinde bulunduran birkaç kişi tarafından ele geçirilmemesi ya da bunların hâkimiyeti altına girmemesi şart koşulmaktadır.

Piyasa ile liberal demokrasi arasında doğal ilişkiler olduğuna dair varsayımına karşı ileri sürülebilecek argüman, özünde özel kazanç ve rekabetçilik olan bir piyasa sisteminin, demokrasi için lüzumlu addedilebilecek bir cemaat türü için yıkıcı olabileceği iddiasına dayandırılabilir. Ama buna karşı da şu söylenebilir: (a) özel kazancın ve kâr güdüsünün (korporatif) kapitalist-olmayan bir piyasada farklı anlamları vardır ve (b) bariz bir şekilde komünel olan sistemlerde bile bir tür piyasa sistemine ihtiyaç duyulmaktadır. Piyasanın tam kapasitesi ile ilgili olan bu nokta büyük öneme sahiptir. Zira pür anlamda bir piyasaya kesinlikle taraftar olmayan Burnheim gibi ortodoks liberal demokrasinin radikal bir eleştirmeni bile, piyasanın hayati bir öneme sahip olduğunu düşünmektedir (Burnheim 1985, 4. Bölüm).

Öte yandan olumlu taraftaki temel faktörlerden biri, –sonsuz sayıdaki bireysel kararlardan sonuçlar çıkarma anlamında olmayan- etkinliktir.<sup>22</sup> Etkinlik faktörü, yine özgürlük ile serbest piyasa arasındaki ilişkiler üzerinde duran Hayek ve Friedman tarafından da üzerinde durulmuş olan bir unsurdur (Hayek 1960, 1976, 1982). Ayrıca özgürlük ile serbest piyasa arasındaki ilişkilerin ortaya konulması ve özetlenmesi gerekiyorsa, üzerinde durulacak temel hususlar şunlar olabilir: Karar oluşturma olgusunu ve iktidarı geniş alana yaydığına göre, serbest piyasayı özgürlüğün korunmasında gerekli bir unsur olarak görmek gerekir. Ayrıca serbest piyasa, temel bir özgürlük veya özgürlükler sistemi olarak da görülebilir.<sup>23</sup> Serbest bir piyasanın işleminde temel bireysel özgürlüklerin var kabul edildiği ya da bu piyasa için bunların gerekli olduğu; ticaret özgürlüğünün tek başına önemli bir özgürlük olduğu; ayrıca *birakınız yapınlar* prensibinin, mümkün en geniş özgürlük biçimi olarak görülebileceği gibi yaklaşımlar, bu bakış açısında yer alan önemli düşüncelerdir. Keza, piyasa tercih özgürlüğü sağlar ve bu özgürlüğü uygulanabilir bir

---

kapitalist olmayan piyasa biçimlerine karşı artan bir ilgi göze çarpmaktadır [bkz., mesela Sartori (1978; 14. 4)].

<sup>22</sup> Muhakkak ki bu, çoğu kamu tercihi teorisyeninin yaptığı şeydir: Kamusal iyinin niteliği meselesini ve bununla ilgili kararlarda yolun bireysel kararlardan geçtiğini görmezden gelmek. Yine de burada geçerliliğini koruyan iki nokta vardır. İlk olarak, özel iyinin talep edildiği her yerde, piyasa bunu çok etkin bir şekilde karşılamaktadır. Bu da piyasa mekanizmasının, özel iyi ile ilgili sonsuz sayıdaki bireysel kararlara etkin bir şekilde başa çıkabilmesinden dolayıdır. İkinci olarak, piyasa bunu etkin bir şekilde yaptığından dolayı, kamusal iyi hakkında kollektif karar almada kanalları açık tutmaktadır.

<sup>23</sup> Burada atıf yapılan, 'özgürlüğün negatif anlamı'dır; fakat metnin de gösterdiği gibi, 'pozitif' anlam çağrışımları da vardır.

tarzda genişletir. Bazılarına göre tercih özgürlüğü öz-gelişimin gerekli bir şartıdır; bu iddia nazarı itibara alındığı takdirde, bu son noktanın 'pozitif' veya 'gelişimci' özgürlük fikirlerini kapsayacak tarzda genişletilebileceği aşıkardır. Gerçi 'öz-gelişim'in piyasayı ve rekabetçi mücadeleyi gerekli kıldığı ileri sürüldüğüne göre, bunun daha da öteye götürülebilmesi bile mümkündür. Nitekim aralarında John Rawls ve Robert Nozick'in de bulunduğu birçok çağdaş liberal düşünür, beşeri şahsiyetin azami derecede gelişmesi için hem sâiklere dayalı bir piyasa sistemine hem de Humboldt'çu/Mill'ci<sup>24</sup> bir vizyona ihtiyaç olduğunu farklı şekillerde ileri sürmektedirler (Lukes 1979). Şurası da unutulmamalıdır ki, maddi zenginlik her ne kadar 'bireysel gelişim'in karakterizasyonunda direkt bir gösterge olmasa da, onun gerekli bir şartıdır. Burada yine piyasanın etkinliğine ve maddi zenginlik üretmedeki vazgeçilmez rolüne geri dönüyoruz. (Ayrıca, Marks'ın bizzat kendisinin de nihai komünist toplum varlık kazanmadan önce maddi gelişim için kapitalizmi gerekli gördüğünü de hatırlayalım.) Bu çerçeveden bakıldığında, piyasanın liberal demokrasi ile güçlü bağlantılara sahip olduğu söylenebilir. Ayrıca burada, piyasanın 'ekonomik' ve 'endüstriyel' demokrasi bakımından işleme tarzının, katılımcı demokrasinin birçok formuyla ve onunla ilgili fikirlerle mükemmelen uyumlu olduğunu da hatırlayalım.

Liberal demokrasi savunusunun özel bir türünü böylece tartıştıktan sonra, önümüzdeki bölümde bu sistemin meşrulaştırılması meselesine değineceğiz.

---

<sup>24</sup> Burada Wilhelm von Humboldt'a (1767–1835) (Humboldt 1969) ve John Stuart Mill'e atıf yapılmaktadır.