

Firari Demokrasi

Fugitive Democracy

Utku ÖZMAKAS *

Öz: Çağdaş siyaset felsefesinin asli tartışmalarından biri “demokrasi” kavramı etrafında şekillenmiştir. Bilhassa 1980’lerden sonra “katılımcı demokrasi” ve “radikal demokrasi” tartışmalarıyla birlikte bu kavram adeta hem sorunun hem çözümün kaynağı gibi görülmeye başlanmıştır. Bu nedenle pek çok düşünür demokrasiyi farklı bağlamlarda tanımlamaya çalışmış ve yeni kavramsallaştırmalar önermiştir. Bu isimlerden biri de, Türkçe felsefe literatüründe fazla değinilmemiş olan Sheldon S. Wolin’dir. Bu çalışmada Wolin’in demokrasi üzerine düşünceleri ve bu bağlamda önerdiği “firari demokrasi” kavramı incelenecektir. Bunun için öncelikle “siyaset” ile “siyasal” kavramları arasında yaptığı ayrım ortaya konacak; sonra da “demokrasi” kavramının “anayasal demokrasi” ve “temsili demokrasi”ye indirgenmemesi gerektiği şeklindeki eleştirisinin altı çizilecektir. Ardından Wolin’in “firari demokrasi” kavramı incelenerek, bu yaklaşımın *demos*’u harekete geçiren geçici bir uğrak olarak anlaşılması gerektiği ifade edilecektir. Makalenin son kısmındaysa Wolin’in “firari demokrasi” anlayışına getirilen eleştiriler özetlenecektir. Böylelikle Wolin’in kavramsallaştırmasının ve demokrasi anlayışının detaylı bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar sözcükler: Firari Demokrasi, Sheldon S. Wolin, Siyaset, Siyasal, Anayasal Demokrasi

Abstract: One of the main debates in contemporary political philosophy has been shaped around the concept of ‘democracy’. With the discussions on ‘participatory democracy’ and ‘radical democracy’, it started to be seen as the source of both the problem and the solution especially after the 1980’s. As a consequence, many thinkers tried to define democracy in different contexts and thus proposed new conceptualizations. One of these figures is Sheldon S. Wolin, who has not been discussed much in the Turkish philosophical literature. In this study, Wolin’s thoughts on democracy and the concept of ‘fugitive democracy’ proposed in this context will be examined. For this, first of all, the distinction between ‘politics’ and ‘political’ will be revealed; then his critique that democracy should not be reduced to ‘constitutional democracy’ and ‘representative democracy’ will be stressed. Afterwards, Wolin’s ‘fugitive democracy’ concept and his approach that democracy should be understood as a temporary moment that mobilizes *demos* will be analyzed. In the last section of the article, the criticisms about Wolin’s ‘fugitive democracy’ concept will be summarized. Thus, a detailed assessment on Wolin’s conceptualization and approach will be made.

Keywords: Fugitive Democracy, Sheldon S. Wolin, Politics, Political, Constitutional Democracy

* Dr., Uşak Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Uşak. utku.ozmakas@usak.edu.tr,
<https://orcid.org/0000-0001-9671-4523>.

Giriş

Demokrasinin ne olduğuna, hangi güçlere sahip olduğuna, meşruiyetinin kaynağı ile sınırlarına ve geçirdiği dönüşümlere ilişkin tartışmalar yüzyıllardır devam ediyor. Ne var ki, yakın dönemde yaşanan yakıcı sorunlar nedeniyle kavrama ilişkin tartışmalar çok daha acil ve merkezi bir hale gelmiştir. Siyasal teori bağlamında söz alındığında, sorunların başında “demokrasi” idesine yönelik ciddi bir saldırıyı anmak gerekir. Wendy Brown’ın işaret ettiği üzere, neoliberalizm basit bir biçimde yalnızca ekonomik tutumları dönüştürmekle kalmamış, aynı zamanda “demokrasinin kurucu unsurlarının belirgin *siyasal* karakterini, anlamını ve işleyişini” de “ekonomikleştirerek” değiştirmiştir (Brown 2018, 17). Böylelikle demokrasinin temel ilkesi olan eşitlik ve özgürlük, iktisadi fayda zaviyesinden geçirilerek yeni anlamlarla donatılmış, rekabet ilkesi baskın hale gelmiştir. Bu da söz konusu kavramlarla birlikte demokrasinin de iinin boşalmasına yol açmıştır. Hiç şüphesiz ki, eşitsizliklerin güç geçtikçe arttığı, eşitlik ile özgürlüğün “fırsat eşitliği” ve “serbest piyasa”ya ilkelerine indigenmeye çalışıldığı, katılımın otoriter güçlerce tektipleştirilip etkisiz kılındığı, anti-demokratik uygulamaların tam da “demokrasi” kavramına başvurarak meşrulaştırıldığı, demokratik taleplerin neoliberalizmin beklenti ufkuyla uyumlu olmadığı sesinin kısıldığı bir dönemde, bu kavramın ne anlama geldiği ve nasıl ele alınması gerektiğine ilişkin yeni tartışmaların patlak vermesi kaçınılmazdır.

Gelgelelim, ne demokrasiye yönelik saldırılar ne de demokrasiye duyulan nefret yenidir. Jacques Rancière’e bakılırsa demokrasiye duyulan tepki, kavramın kendisi kadar eskiye dayanır; çünkü “demokrasi sözcüğü, Hellas’ta ilk olarak, çokluğun korkutucu yönetimini, her türlü düzenin mahvedilmesi olarak gören kişiler tarafından hakaret olarak icat edilmişti” (Rancière 2014, 8). Bu bakımdan demokrasi kavramının “makus talihi”, aslında daha ortaya çıktığı andan itibaren bir nefret nesnesi olmasının tarihidir. Tabii bu tarih yalnızca kavrama yönelik eleştirilerle dolu değildir; aynı zamanda söz konusu tepkilerin yanı sıra kavramı savunan, onu yeni bir bağlamda ele almaya ve saldırıların verdiği zararlardan korumaya çalışan girişimlerin de varlığından söz etmek gerekir. Uzun lafın kısası, bir yandan demokrasi nefreti gücünü gösterirken, öte yandan –aynı güçte olmasa da– kavramı sahiplenme ve onu yeni bir bağlam içerisinde tartışma eğilimi de güçlenmektedir.

Bu bağlamda yakın dönemde bilhassa “katılımcı demokrasi” ve “radikal demokrasi” kavramları çerçevesinde pek çok yeni yaklaşım ve anlayış ortaya çıkmış; ciddi bir tartışma alanı bulmuştur. Bu yükselişte Jürgen Habermas’tan Seyla Benhabib’e, Antonio Negri ile Michael Hardt’tan Chantal Mouffe’a, Ernesto Laclau’dan Jacques Rancière’e, Wendy Brown’dan Alexander S. Kirsher’e, Saul Newman’dan Carole Pateman’a kadar pek çok düşünürün etkisi vardır. Bu isimlerin yazınsal verimlerine bakıldığında “demokrasi” kavramının ortak payda olduğu kolaylıkla görülebilir. Ne var ki, bu yazarlar kavrama çok farklı anlamlar yüklemekte; görüşlerini zaman zaman birbirleriyle bir polemik içerisinde ifade etmektedirler. Çoğu zaman, düşünürlerin kavrama yükledikleri anlama birlikte vurgu yaptıkları unsurlar da farklılaşmaktadır.

Bu muazzam yazınsal verimden yola çıkarak çağdaş siyaset felsefesi tartışmalarının demokrasi kavramsallaştırması ayağının epey güçlü olduğu söylenebilir. Bilhassa “katılımcı” “radikal demokrasi” kavramları tartışmaların çok büyük bir kısmını oluşturmaktadır. 1960’larda öğrenci ve sivil hak hareketleriyle tartışılmaya başlayan “katılımcı demokrasi”, Jürgen Habermas, Seyla Benhabib, Carole Pateman, C. B. Macpherson ve Benjamin Barber gibi isimlerin katkılarıyla şekillenmeye başlamıştır. Bu kavram, bilhassa alt kolu olarak görülebilecek “müzakereci demokrasi” kavramının 1980’lerde açtığı tartışmalar sayesinde çok daha yaygın şekilde bilinir hale gelmiştir. Stephen D’arcy’nin dikkati çektiği üzere, “müzakereci demokrasi” kavramı üzerine ‘80’lerde yazılmaya başlanmış olsa da, “İngilizce konuşulan dünyanın siyaset felsefesi sularında demokrasiye dair en önde gelen normatif kuram olarak görülmesi 1990’ları

bulmuştur” (D’Arcy 2013, 189). Gelgelelim, bu kavramın yanı sıra başka demokrasi kavram-sallaştırmaları da tartışmanın bugünkü çapına ulaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Yine tartışılmaya başlanması 1980’lerin başlarına uzanan “radikal demokrasi”, özellikle Sovyetler Birliği’nin çökmesiyle ve postmodern düşüncenin hakimiyet kazanmasıyla literatürde üzerine en çok kalem oynatılan kavramlardan biri olmuştur. Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Michael Hardt, Antonio Negri ve Jacques Rancière gibi çatısı altında anılabileceği “radikal demokrasi”, müzakereci ve katılımcı yaklaşımlara getirdiği eleştirilerle hem bu kavramlara yeni bir boyut katmış hem de yeni bir demokrasi kavramsallaştırması önermiştir (Bu iki önemli kavrayış arasında sınırları çizmek kolay değildir. Birbirlerinden çok temel noktalarda ayrılırlar dahi, geçişliliklerin de olduğundan söz etmek gerekir. Konumuz bu kavramlar arasındaki ayrım olmadığı için uzun uzadıya bu farklılıklar ve benzerliklere değinmeyeceğiz. Bunlara işaret etmemizin yegâne nedeni, sonuç kısmındaki bir değerlendirmeye zemin teşkil etmesi içindir). “Katılımcı” ve “radikal demokrasi” gibi literatürde yaygın şekilde tartışılan kavramsallaştırmaların yanı sıra “militan demokrasi”, “firari demokrasi”, “forum demokrasisi”, “miras demokrasisi”, “şifahi demokrasi” gibi nispeten daha az bilinen kavrayışlardan da söz edilebilir.

Çağdaş demokrasi anlayışlarının iki ana eksenine dair literatürün büyük bir kısmı dilimize kazandırılmış ve üzerine tartışmalar yürütülmüş olsa da, bu bağlamda önemli kavramsallaştırmalardan biri kendisine fazlaca yer bulamamıştır: “Firari demokrasi.” 2015’te vefat eden Sheldon Sanford Wolin’in hem radikal hem de katılımcı demokrasi etrafında şekillenen tartışmalara yaptığı özgün katkıya işaret eden bu kavram çoğu zaman görmezden gelinmiştir. Oysaki, John Schaar ve Norman Jacobson ile birlikte Amerikan siyasal teorisinde “Berkeley ekolü”nün kurucularından sayılan Wolin, hem 1981’de yayınlanmaya başlanan *democracy: A Journal of Political Renewal and Radical Change* dergisindeki rolüyle hem *Democracy Incorporated: Managed Democracy and the Specter of Inverted Totalitarianism* kitabıyla ve bu kitapta geliştirdiği “tersine çevrilmiş totalitarizm” kavramıyla Amerikan demokrasisi bağlamında reel politik tartışmalara hem *American Political Science Review* dergisindeki polemikleriyle çağdaş siyaset bilim tartışmalarına hem de *Politics and Vision* adlı başyapıtıyla ve “firari demokrasi” kavramsallaştırmasıyla siyaset felsefesi tarihine son derece önemli katkılar sunmuş bir düşünürdür.

Bu makalenin başlıca amacı, Türkiye’deki siyasal teori ve demokrasi tartışmalarında kendisine fazlaca yer bulamamış Wolin’in siyasal teorisini bir bütün olarak ele almak ve zaman içerisindeki dönüşümünü gözler önüne sermekten daha ziyade bu kuramsal yolculuğun sonundaki en temel çıktı olan “firari demokrasi” kavramsallaştırmasını tüm boyutlarıyla incelemektir. Bunun için öncelikle Wolin’in temel ayrımları ortaya konacak ve teorisini nasıl fiili örneklerle zenginleştirmeye çalıştığı gösterilecek, ardından ona yöneltilen eleştirilerin bir özeti sunulmaya çalışılacaktır. Son olarak da kavramın sacayaklarından birini oluşturan “*demos*” kavramına yönelik bir eleştiri sunulurken, bütünlüklü bir değerlendirme yapılması amaçlanmaktadır.

Siyaset ve Siyasal

“Felsefe, siyasi meseleleri basitçe felsefi bir şekilde ele aldığı için ‘siyasi’ olmaz; siyasal dünyada olup bitenlerin nasıl kavranması gerektiğine dair somut bir öge sunduğunda siyasi olur” (Wolin 2016c, 278).

Wolin’in “firari demokrasi” kavramının mahiyetini kavrayabilmek için öncelikle düşüncesinin temelini oluşturan bir ayrımı ele almak gerekir. Tıpkı Rancière gibi, Wolin de yola “siyaset” [*politics*] ile “siyasal” [*political*] arasında bir ayrım yaparak çıkar: *Siyaset*, “esasen kolektif varlıktaki [*the collectivity*] kamu yetkililerinin erişebileceği kaynaklara ulaşmak maksadıyla, örgütlü ve eşit olmayan toplumsal güçler arasında yürütülen meşru ve kamusal bir mücadele manasına gelir. Siyaset sürekli, kesintisiz ve sonsuzdur” (Wolin 2016a, 100). Buna karşılık *siyasal* ise “kolektif iktidarın, kamusal müzakereler aracılığıyla kolektif varlığın refahını

koruyup arttırdığı durumlarda, farklılıklardan mürekkep özgür bir toplumun her şeye karşın müştereklik [*commonality*] uğraklarından keyif alabileceği fikrinin bir ifadesi”dir (Wolin 2016a, 100). Bu bakımdan *siyaset*, kurumsallaşmış ve kesintisiz bir sürece gönderme yaparken, *siyasal* ise nadiren kurumsallaşmamış, nadiren ortaya çıkan, kesintili ve geçici bir uğrağı ifade eder.

Wolin, demokrasinin siyasetin bir biçimi veyahut bir rejim olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürer. Ona göre “böylesi bir kurumsallaştırma demokrasiyi bir sisteme indirgeme etkisine sahipken, aynı zamanda onu *süreç* yoluyla ehlileştirir” (Wolin 2004, 601). Dolayısıyla demokrasi, siyasetin bir sureti ya da bir rejimin adı değildir; çünkü böylesi bir yaklaşım demokrasinin kaçınılmaz şekilde kurumlarla ilişkilendirilmesini ve özündeki dinamik hareketin dondurularak şematikleştirilmesini gerektir. Başka bir deyişle, demokrasiyi seçim, vergi ve askerlik vb. sistemlerin kurumsallaştırılarak düzenlenmesi ve bu düzenleme aracılığıyla halkın idare edilmesi olarak kavramak, kavramın özündeki müşterekliğı iskalamak manasına gelir; çünkü bu kurumlar, eşit katılım vaadi sunan demokrasinin hem katılımcı hem de temsili olmayan unsurlarını oluşturur (Wolin 2016b, 80). Dolayısıyla demokrasinin söz konusu kurumlarla özdeşleşmesi veyahut bu kurumlara indirgenmesi, gerçekte iktidarı kolektifin elinden alıp tekelleştirmeye hizmet eden bürokratik güçlerin bir illüzyon yoluyla hasır altı edilmesi manası gelir. Bu durum yalnızca modern demokrasilere has değildir. Wolin’e göre kurumsallaştırma, demokrasiye daha doğduğu beşikte, yani Atina’da dahi zarar vermiştir.

Kurumsallaştırma, yalnızca otorite, yargılama yetkisi, hesap verebilirlik, prosedürler ve süreçler gibi meselelere ilişkin yerleşik uygulamaları değil; ayrıca rutinleşme ile profesyonelleşmenin yerleşikleşmesinin yanı sıra kendiliğindenlik ile Thukydides’in Atina demokrasisinin alameti-farikası olarak gördüğü doğaçlama vasıflarının kaybını da beraberinde getirmiştir (Wolin 2016b, 82).

Atina demokrasisi, demokrasinin özünde yatan geçici ve kaotik niteliği daha doğar doğmaz kurumsallaştırmaya kurban verirken, modern demokrasilerde bu eğilim çok daha güçlüdür. Anayasal ve temsili demokrasiler, demokrasinin özünü göz ardı etmektedir. Bunun nedenle söz konusu kurumlara yapılan vurgu günden güne artar.

Wolin’in söz konusu kurumlara yönelik eleştirisinin altında “form” kavramının ele alınma biçimindeki bir değişim yatar. Ona göre çoklukları bir olarak örgütlemeye çalışan siyasal girişimler, MÖ IV. yüzyıldan günümüze doğru seyrederken formu sürekli olarak hiyerarşikleştirmektedir. Uygulamada kolaylık ve düzen vaat eden bu hiyerarşi, Wolin’e göre anayasal demokrasinin “karşılıksız çıkmış çek”idir; çünkü “bürokrasi”, “karar alma süreçlerinin merkezleşmesi” veyahut “uzmanlaşma” gibi ifadeler, bir demokratik kurumun sahip olduğu formu kimin belirlediği veyahut tasarladığı ve bu sürecin kimi esas aldığı gibi soruları yanıtızsız bırakır. Dolayısıyla form, “sayıca az olanların [*the few*] eylemlerinin çok olanların [*the many*] faaliyetlerini yönlendirmesine müsaade eden ayrımları içeren bir yapıyı simgeler” (Wolin 2016b, 92).

Düşünür, gittikçe yaygınlık kazanan bu hiyerarşikleştirme ve şematikleştirme eğilimini “demokrasinin zayıflaması”na yol açtığı için eleştirir. Ona göre “demokrasi, sıradan yurttaşların siyasal potansiyelleriyle, yani müşterek meseleleri [*concern*] ve bunları hayata geçirmek için gerçekleştirilecek eylem modellerini kendi kendilerine keşfetmeleri suretiyle siyasal varlıklar haline gelme olanaklarıyla ilgili bir tasarıdır” (Wolin 2016a, 100). Yani demokrasi, kurumsallaştırmayla veyahut demokratik sistemin idamesi için gerektiği söylenen bu yapıların eşgüdümüyle değil, daha ziyade yurttaşların siyasal bir fail olma hissini ve gücünü arttıran, onları kamusal meseleler üzerine kafa yormanın ötesinde eyleme geçmeye davet eden *siyasal* bir uğraktır. Bu bakımdan demokrasi, *siyasalın siyaset* tarafından “yutulmaya” direnen bir tezahürüdür.

Wolin, bugün –kendi anladığı anlamıyla– demokrasinin vuku bulması için elzem olan kültürel, toplumsal ve kurumsal koşulların veyahut eksenlerin büyük oranda ortadan kalktığı bir dönemde yaşadığımızı ileri sürer: “1950’den bu yana siyasal edilgenlik sivil bir erdemmiş gibi sunulmaktadır” (Wolin 2016d, 388). Ona göre bu durumun asli müsebbibi, sınır çekme meftunluğuyla dolup taşan anayasacı eğilimlerdir. Bu eğilimler, kökleri Thomas Hobbes’a kadar uzanan egemenlikçi yaklaşım tarafından desteklenmektedir. Ayrıca ona göre postmodern kimlik politikaları da demokrasinin zayıflamasında aynı ölçüde pay sahibidir. Söz konusu politikalar, Wolin’e göre en az egemenlikçi eğilimler kadar “sınır” kavramını merkezine alır. Müştereklikten çok sınır ve ayrımlara vurgu yapan kimlik politikaları, basit bir tersine çevirme işlemin-den ibaret kalır. Postmodern kimlik politikalarının görünüşte sınırları “dağıtma” eğilimi, Wolin’e göre sınırları yeniden üretmeye yol açar (Wolin 2016a, 104).

Bu açıdan yaklaşınca günümüzde demokrasinin başı pek çok bakımdan “beladadır.” İlk bakışta hayli karamsar bu yaklaşım, basit bir biçimde demokratik mücadelenin terk edilmesi için yapılmış bir çağırıcı dillendirmez; tam aksine, sermayenin ve ulus aşırı güçlerin demokrasi adını kullanarak verdiği sahte vaatlerin terk edilmesi ve bu kavramın arkasında sığınarak anti-demokratik uygulamalarını meşrulaştırma çabalarının faş edilmesi manasına gelir. Dolayısıyla Wolin, karamsar ama gerçekçi diye nitelenebilir.

Bu tutum kendisini en çok kurumsallaştırma ve anayasal demokrasi eleştirisinde gösterir. Wolin’e göre kurumsallaştırma, demokratik sürecin sürekliliğini tesis etme vaadiyle siyasal öznenin katılımını azaltır ve siyasal faillik hissini, oy veyahut vergi verme gibi şematik özdeşleşme uğraklarına indirgeyerek zayıflatır. Yani sınır çizme çabası, siyasal açıdan ele alındığında siyasetin kurumsallaştırılmasını amaçlar. Dolayısıyla bir “iç politika” [*domestic politics*] oluşturulması için gereklidir; ancak bir iç politikasının inşa edilmesi, Wolin’e göre sözcüğün [*domestic*] ikinci anlamını, yani “ehlileştirme”yi de devreye sokar: “Bir ‘anavatan’ [*native country*] (*domus*), *domitus*’un veyahut ‘ehlileştirme’nin alanıdır” (Wolin 2016a, 102). Sınırların ve iç politikanın asli görevlerinden biri, kurumlar aracılığıyla gündelik yaşayışı düzenlemek gibi görünse de, aslen siyasal uğrakların etkisiz kılınmasını hedefler. Böylece, demokrasi yalnızca kurumsal işleyiş mekanizmasının adı haline getirilebilecek ve özündeki müşterek siyasal mantık ile yaratıp güçlendirdiği faillik hissini üstü örtülebilecektir.

Siyasal faillik ve müşterekliğin hasır altı edilmesi, Wolin’e göre devlet denen siyaset mekanizması için önceliklidir. Ona göre salt bir güvenlik aygıtına dönüşmüş olan devlet, başta anayasa olmak üzere çeşitli araçlarıyla siyasal sahadaki toplumsal ihtilafları yatıştırıp adaleti tesis etme ve ekonomik ile kültürel sahalardaki ihtilafları bir hakem olarak uzlaştırma iddiasıyla kendisini meşrulaştırır. Gelgelelim, bu iki alan arasındaki sürtüşmeler ve dengesizlikler, bir yandan da aşılması güç bir çelişkiye can verir ve “Devlet, bu çelişkiyi kontrol altına alabilmek için sadakat, itaat, yasalara riayet etme, vatanseverlik ve savaş zamanında fedakârlık gibi erdemleri yurttaşın siyasal eğitiminin” (Wolin 2016a, 102) bir parçası olarak sunar. Oysaki “Devlet, bu erdemlerin hayata geçirilmesi sayesinde, benliğin Devlet gücüyle, katılımın vekalet dönüşmesiyle ve öz-çıkarın yüceltilip devlet gücüyle özdeşleştirilmesini teşvik eder” (Wolin 2016a, 102). Bu bakımdan demokrasinin siyasalın değil, siyasetin bir versiyonu haline getirilmesi ya da salt bir rejim biçimine indirilmesi, müşteriye ilişkin tartışmaların verili iktidar tarafından şekillendirilmesine, kolektif siyasal iradenin Bir’de massedilmesine ve doğal olarak hakiki demokratik güçlerin kısıtlanmasına yol açar. Wolin’e göre anayasacı eğilimlerle doruk noktasına çıkan bu yaklaşımın sonucu, “aktör olarak *demos*’un söz konusu olmadığı bir demokrasi”dir (Wolin 2016a, 102).

Demos, düşünür açısından son derece önemli bir kavramdır. Wolin *demos* ile yalnızca genel anlamıyla siyasal haklarla donanmış bir yurttaşlar toplamını anlamaz; aynı zamanda siyasal

katılım ile kolektif iktidarı hayata geçiren, müşterek meselelerde “ortak iyi”ye yönelik bir müzakere sürecini yürütebilen ve vekalet ya da temsil yoluyla siyasal gücü indirgenmemiş bir birlikteliği kast eder. Demos, aynı zamanda gündelik müşterek kültürel örüntülerin de taşıyıcısıdır (Wolin 2004, 605). Yani bu kavramla basitçe yurttaşların “toplamı”nı anlamaz; aynı zamanda yurttaşların kolektif iradeyi hayata geçiren siyasal müdahalelerde bulunmasını, müzakere temeline dayanan ve belirleyici bir rol oynadıkları bir katılım performansını kast eder (Wolin, “The People’s Two Bodies” başlıklı makalesinde Ernst Kantorowicz’in önemli kitabı *Kralın İki Bedeni*’ne gönderme yaparak “halkın iki bedeni”nden söz eder: “Amerikan politik geleneğinde, halkın –her biri kolektif kimliğin, iktidarın ve iktidarın terimleri açısından birbirinden farklı kavrayışlara sahip olan– iki ‘bedeni’ olduğunu ileri sürmek istiyorum. Bu bedenlerden biri siyasal açıdan etkinken, diğeri, tamamen olmasa da, esasen pasiftir” (Wolin 2016d, 381). Ne var ki, Wolin bu yazıda söz konusu ayrımların izini felsefi değil, politik bir şekilde sürer. Halkın iki bedenini Amerikan iç politikası ve anayasası çerçevesinde tartışır) Bu bakımdan *demos*’un zeminini vergi ya da oy vermek gibi eylemler oluşturmaz.

Tabii burada hemen bir uyardı bulunmak gerekir, “*demos* olmak” yalnızca kültürel örüntüleri içselleştirmekle özdeşleştirilemez; çünkü bunlar demokrasiyle içsel çelişkiler de barındırabilir. Wolin, kültürel örüntü derken daha ziyade müşterek yaşamı olanaklı kılan ve hukukun belirleyiciliğine tabi olmayan alanları kast eder. Örneğin, erken dönem “katılımcı demokrasi” tartışmalarının bir parçası olan “temel gelir” ya da “vatandaşlık geliri” tartışması bu bakımdan son derece önemlidir; çünkü *demos*’un siyasal yaşamın bir parçası olacak zamanı yaratabilmesinde bu gelir önemli bir yer barındırır.

Bu bağlamda *demos*’u oluşturan yurttaşlar “yalnızca hakların pasif bir taşıyıcısı değil, ‘siyasal bir varlık’tır” (Xenos 2001, 27). Bir araya geldiklerinde yalnızca “ulusal birlik”e gönderme yapmazlar. Michael Hardt ve Antonio Negri’nin “çokluk” kavramını andıran *demos*, bütün farkların kendi olarak boy gösterdiği bir müştereklik çerçevesinde anlaşılabilir ve dolayısıyla homojenleştirilemez, aynı olana kurban verilemez. Homojenleştirme, *demos*’a ancak geçici bir uğrak olarak hizmet edebilir; bazen belirmesi ve taleplerini şekillendirmesi için geçici olarak ihtiyaç duyduğu bir trampendir. Oysaki, anayasal demokrasi, *demos*’un farklarını siyasal haklara sahip olan yurttaş ve bu yurttaşın belirli aralıklarla oy vermesine, sırası gelince demokratik diye tasvir edilen kurumlardaki rolünü oynamasına (askere gitmesine, vergi vermesine, aile kurumunun parçası olmasına vb.) indirger.

Wolin, siyaseti anayasa yapmakla, anayasanın sınırlarını belirlemekle ve iç politikada bu sınırlara riayet edilmesini sağlamakla özdeşleştiren anayasacı eğilimlerin esaslı bir eleştirisini yapar. Ona göre *demos*’un siyasal failliğini, haklarını devrederek ya da haklarından feragat ederek bir egemen figürüne aktardığı bir siyaset tarzı, demokrasiyi oy verme işlemine indirgeyerek *hayali bir senaryo* üretir. Bu senaryoya uyarınca *demos*, oy kullanarak siyasal bir hakkı icra etmekle kalmaz; aynı zamanda başka siyasal haklarını kullanma kapasitesini de garanti altına almış olur. Ne var ki, Wolin’e göre “Sonuç, demokratik seçimler eliyle başlatılan kesintisiz bir siyasal hareket yanılmasıdır” (Wolin 2016a, 103). Bir seçimden diğerine uzanan bu kesintisiz süreç, demokratik kurumların son derece faydalı olduğunu, eksikli de olsa işlediğini, kamusal ihtilafların ağır da olsa bir şekilde çözüme kavuşturulduğunu ileri sürer. Oysaki hayali senaryoyu sahneye koyan anayasacı yaklaşım, “siyasete sınırlar getirirken, aynı zamanda demokrasiye de sınırlar getirir; demokrasiyi toplumdaki egemen güç gruplarını meşrulaştıracak ve onların çıkarlarına uyumlu bir tarzda yürürlüğe koyar” (Wolin 2016a, 103). Bu süreç, demokrasinin temel öğelerinin vitrinde yer aldığı ama uygulamada hiçbir fiili güce sahip olmadığı bir sahneye yol açar. Anayasal demokrasi, böylelikle demokrasiyi bir sınırlandırmayla özdeşleştirir. Sınırlar, sıradan yurttaşların siyasal faillik kapasitelerini temsil yoluyla azaltır veyahut kötürüm bırakırken, aynı zamanda toplumdaki egemen güçlerin çıkar-

larını korumayı öncelik haline getirir.

Öte yandan, yukarıda andığımız bazı toplumsal ve politik gelişmelerin yanı sıra “sınır”ın felsefi açıdan kavranma biçimlerinde yaşanan değişimler, demokrasi tartışmasını yeni rotalara taşır. Wolin’e göre postmodern kimlik politikaları ve siyasal yaklaşımlar, bu yeni rota vaatleri arasında sesi en gür çıkanlardır. Söz konusu yaklaşımlar, andığımız gelişim ve değişimler ışığında sanki anayasayı temele alan demokrasi anlayışlarını çözümlenecek asli felsefi güçlermiş gibi sunulur; Wolin’e göre bunlar sınırları dağıtırken yeniden demos’un müşterek varlığını olanaksız hale getiren bir “savrulma” yaşar. Dolayısıyla eleştiri ve yıkma iddiasıyla yola çıktığı iktidarın payandasına dönüşür. Sınırları muğlaklaştırıp dağıtma iddiası, ona göre sınırların tahdit edildiği bir süreçle sonuçlanır. Wolin’in terminolojisiyle söyleyecek olursak, *siyasala* hizmet ettiği ileri sürülen kimlik politikaları, sınır çizme çabası yüzünden kolaylıkla ehlileştirilerek *siyasetin* güdümüne girebilir.

Demokrasinin anayasal demokrasiye indirgenmesi, anayasal demokrasinin sınırlandırmayı demokrasinin ilk adımı kabul etmesi ve sınırları dağıtma çabasının potansiyel bir parçası olabilecek güçleri dahi bu girişimin hizmetine sunması, Wolin’e göre –yukarıda değindiğimiz üzere– gerçek demokrasinin vuku bulması için gereken koşulların ortadan kalkmasına yol açar. Anayasal demokrasi, demokrasiyi hayata geçirmekle değil, anayasaya uygun bir demokrasi inşa etmekle, dolayısıyla demokrasiyi bastırmakla ilgilenir (Wolin 2016b, 79). Bu bakımdan kavramı oluşturan öğeler arasındaki ilişki tam da yazıldığı gibidir: “Anayasa”, “demokrasi”ye önceldir. Haliyle belli durumlarda anayasanın korunması adına demokrasi arka plana itilebilir.

Bu noktada Wolin’in kavramsal setindeki bir ayırmadan daha söz etmek gerekir. Düşünürü göre “anayasal demokrasi” ve “demokratik anayasalcılık” birbirinin mütemmim cüzü değil; aksine, birbirinin alternatifidir. “Anayasal demokrasi”, yukarıda değindiğimiz üzere anayasanın bekasına odaklanırken, “demokratik anayasalcılık” demokratikleşmenin bir anayasa biçimini dikte ettiği yaklaşımdır (Wolin 2016b, 84). Yani başka bir deyişle kavramlardan ilki, anayasaya demokratik öğeler eklenmesiyle elde edilmiş sahte bir demokrasi görüntüsü sunarken, ikincisi demokrasinin anayasaya egemen hale gelmesine gönderme yapar. Wolin, “demokratik anayasalcılık” kavramıyla daha ziyade demokratik hareketlerin mücadele yoluyla kendilerine anayasalar içerisinde bir niş açmalarını kast eder. Yani bu egemenlik, bütün bir anayasayı ele geçirmek manasına gelmez; anti-demokratik yasalarla mücadele eden demokratik hareketlerin yasal olarak tanınıp kabul gördükleri geçici bir âna gönderme yapar. Bu bakımdan “demokratik anayasalcılık, teleolojik açıdan tamamlanmış bir formdan daha ziyade bir uğrağın temsilidir” (Wolin 2016b, 85).

Wolin, demokratik anayasalcılıktan daha ziyade anayasal demokrasinin eleştirisiyle ilgilenir. Bu kavramı, demokrasiyi “verimlilik”, “denk bütçe”, “siyasal istikrar için ekonomik gelişme”, “hızlı tepki için askeri gereksinim” gibi bir dizi kavrama indirgediği için eleştirir (Wolin 2004, 601); çünkü bunlara odaklanmak, demokrasinin kendisinden daha ziyade hükümeti ve bürokratik idareyi tartışmaya yol açar. Bu bakımdan demokrasiyi anayasal demokrasiye indirgeme girişimi aslında kavramın özüne duyulan bir nefretin ve tahrifatın ifadesidir. Wolin, bu noktada Rancière’in düşüncesine epey yakın bir noktadan hareket eder. Ona göre demokrasiyi salt karmaşa ve kaos imgeleriyle ilişkilendirerek anayasa odaklı girişimleri meşrulaştırmaya çalışanlar, kavramın doğuş ânına ve biçimine yönelik bilinçli bir unutkanlık içerisinde. Anımsanacağı üzere, Rancière Hellen dünyasında doğan demokrasi için bu terim “basit bir biçimde politik yaşamın ve yönetimin kötü bir biçimi anlamına gelmez. Demokrasi, topluluğun düzenli her tür yönetimine karşı olan bir yaşam tarzı anlamına gelir” demişti (Rancière 2014, 44). Başka bir deyişle, demokrasi felsefi açıdan ele alındığında bir rejim değil, bütün rejimlerin temelinde yer alan düzensizliktir. Bu bakımdan kurumsallaştırılmaz, unvanlara

ve onların temsil ettiği güçlere indirgenemez: “Demokrasi ne yönetilecek bir toplum ne de bir toplumun yönetimidir. Demokrasi, her yönetimin kendi temelinde yer aldığını keşfetmesi gereken bu yönetilemezliktir bilhassa” (Rancière 2014, 58).

Rancière’in buradan hareketle Platon’a ve onun demokrasiye duyduğu nefrete yönelik açıklaması, Wolin’in tezinde de sürdürülür: Gerçek manasıyla, yani Bir’in sultanı altına alınmayı reddeden Çok’un politikası olarak demokrasi kavrayışı tarih boyunca hep göz ardı edilmiştir. Demokrasinin salt bir rejime indirgenme süreci de böyle başlar: “Batı’nın tarihi boyunca monarşiler, aristokrasiler ve cumhuriyetler altında, işçiler, köylüler, vergi mükellefleri olarak Çok [*the Many*], sömürülmüş ve dışlanmış” (Wolin 2004, 603). Wolin MÖ V. yüzyılda yaşanan demokratik gelişmelerin ve bunların sonucunda yaşanan Atina anayasasının demokratikleşmesinin bizzat Platon eliyle “yavaşlatılmaya” çalıştığını ileri sürer. Ona göre dönemin anayasacı ve Platoncu siyaset girişimlerinin “ayırıcı niteliği, bütün *polis* yaşamını bir senteze vardırarak, belirli bir biçim vermek ve daha sonra da siyasal yaşamın çeşitliliklerini sınıflandırmaya dayanan bir anayasalar şeması içerisinde dağıtmak/hapsetmek için siyasal kullanma güdüsüdür” (Wolin 2016a, 106). Başka bir deyişle Platon, demokrasinin siyasal karakterini anayasalar döngüsüyle sayesinde siyasetin bir parçası haline getiriyordu. Bu da sıradan yurttaşların müşterek meselelere ilişkin kolektif tutum alma girişimlerini törpülemek manasına geliyordu. Wolin bu yaklaşımın Platon ve Aristoteles’le başlayıp Cicero ve oradan da Hobbes’a kadar uzandığını ileri sürer (Wolin’e göre buradaki yegâne istisna Spinoza’dır. “Transgression, Equality, and Voice” başlıklı makalesinde Spinoza’nın neden bir istisna olduğunu açıklar, Wolin 2016e, 62-64).

Firari Demokrasi

İşte bu noktada Wolin yeni bir kavramsallaştırma önerir. Bu kavramsallaştırma, günümüzün anayasal demokrasilerinin hasır altı ettiği ilksel demokrasi kavrayışının yeniden ortaya çıkmasına aracılık edecektir. Bu anlamda demokrasi, ortaya çıkışında olduğu gibi bir düzensizliğe, yönetilemezliğe, ele avuca gelmez bir siyasal jeste gönderme yapmaktadır. Bu da demokrasiye yüzyıllardır yönetilen “suçlamaları” kabullenip en başa dönmek manasına gelir. Bu demokrasinin kökensel ya da tözcü bir savunusu değildir; aksine kurumsallık baskısıyla saptırılmış tarihselliğinin yerine yeni bir tarihsellik önermektedir.

Demokrasinin anayasadan ayrılmadığı bir anlayış yerine, demokrasinin özü itibarıyla dengesiz [unstable], anarşiye yatkın ve devrimle özdeş olduğu şeklindeki bilindik suçlamaları kabul etmeyi ve tüm bu özellikleri farklı, anayasal olmayan bir demokrasi kavrayışı inşa etmek için temel olarak kullanmayı öneriyorum (Wolin 2016b, 83).

Wolin’in önerisi demokrasiyi bir “firari” [*fugitive*] olarak yorumlamaktır. Bu noktada hemen bir uyarıda bulunmak gerekir: Düşünür, bu terimi seçerken hiç şüphesiz anayasacı eğilimlerin baskın ögesi olan yasal sınırların dışına çıkma imasını göz önünde bulundurur; ama bunun ötesinde söz konusu terimin çeviride yiten yan anlamları da işin içine katılmalıdır: “zapt edilemez”, “geçici”, “uçucu”. Başka bir deyişle, firari demokrasi, yalnızca demokrasinin anayasal sınırların dışında vücut bulduğu uğraklara işaret etmekle kalmaz; aynı zamanda siyasal terimini tanımlarken kullandığı ifadeyle “kesintili” bir niteliğe de sahiptir. Yani kavram, hem “konumu” hem de “zamanı” bakımından ayrıksı bir niteliğe bürünmüştür.

Demokrasiyi zayıflatan kurumsallaştırma süreçleri, söz konusu kesintililiği ortadan kaldırmaya çalışır. Süreklilik ve yerleşiklik, demokrasinin metafizik teminatı gibi sunulur. Oysaki Wolin’e göre “Demokrasi, siyasalın nerede konumlandığına değil, nasıl deneyimlendiğine ilişkindir” (Wolin 2016a, 107). Dolayısıyla demokrasi, anayasal sınır koyma girişimlerinin onu

bir iç politika haline getirerek baştan belirlediği verili sınırlar içerisinde değil, anayasal sınırların aşıldığı ve siyasal enerjilerin siyasetin kabına sığmadığı kurucu uğraklarda vuku bulur. “Demokrasi, yerleşik bir sistemden daha ziyade geçici bir fenomendir” (Wolin 2004, 602). Bu bakımdan da “firari”dir. Kendisini sınırlamaya çalışan biçimlere ve kurumlara direnir; kamusal ilişkin siyasal sözü bunların dışında üretir. Böylelikle toplumsal açıdan egemen sınıfların isteklerinin ifadesi olmaktan çıkar; siyasetin yerleşik tanımlarının ve kurumlarının siyasal kabul etmediği özne ve yordamların kendilerine tarihte bir yer açma çabasının adı olur.

Bu bakımdan firari demokrasi, basitçe kamusal kaynaklara ilişkin bir mücadele olarak görülemez. Daha ziyade, toplumun bünyesinde barınan bütün farklılıkların müşterek şekilde var olabildiği, bunların herhangi bir “ideal yurttaş” kalıbında eritilmediği ve yurttaşların sahip olduğu erdemlerin devlet gücüyle özdeşleştirilmediği bir uğraktır. Dolayısıyla kurucu bir niteliği de olduğu söylenebilir. Örneğin, Arap Baharı’nda hayata geçen “forum demokrasisi” bir bakıma “firari demokrasi”nin alternatif bir kurumsallaşma biçimi şeklinde değerlendirilebilir; çünkü anayasal demokrasinin konuşmak için belirlediği sınırlar hem mekân hem de içerik anlamında aşılmış, bütün farklılıklar müşterek bir mecrada bir araya gelebilmiş ve herhangi bir sınırlı kimlik ideal olarak benimsenmemiştir. Dahası, yurttaşların siyasal faillik hissi güçlendirilirken, demokratik kapasiteleri de oy vermeye indirgenmeden ve devlet gücüyle özdeşleştirilmeden sahneye çıkabilmiştir.

Devrimler, demos’u harekete geçirir ve siyasal deneyime ulaşmayı engelleyen sınırları yıkarlar. Dışlanmış toplumsal tabakalardan gelen bireyler sorumluluk alır, hedefler ile tercihlere dair müzakere yürütür ve kapsamlı sonuçları olan, bilinmeyen ve uzaklardaki ötekileri etkileyen kararları paylaşırlar. Dolayısıyla devrimci sınır aşımı [transgression], demos’un kendisini siyasallaştırmasının aracıdır. Demos, sivil doğasını physis değil, stasis yoluyla edinir (Wolin 2016a, 107).

Wolin, firari demokrasinin geçici ve zapt edilemez niteliği nedeniyle anayasal demokrasinin kabına sığmayacağına ve devrimlerin burada kurucu bir somutlaşma ânına işaret ettiğini ileri sürer: “Devrim insanların kolektif olarak hareket ettikleri en radikal eylemdir” (Wolin 2016d, 381). Düşünürün gözünde *demos*’un siyasal kapasitesini harekete geçiren devrimler, kolektif varlığın yakasını bütün temsil stratejilerinden kurtardığı siyasal bir atılım ânıdır. Demokrasinin özü de bu uğrakta, yani tam da “firarileştiği” anda yakalanabilir. Dolayısıyla “Wolin, demokrasinin doğası gereği (görünüşte) anlık ya da geçici bir niteliğe sahip olan firari bir deneyim olduğunu ileri sürer” (McIvor 2016, 412). Bu bakımdan devrimler yalnızca *demos*’un kendisini siyasal bir özne haline getirdiği değil, aynı zamanda demokrasinin hakiki özünü tattığı özgürleşme anlarıdır da.

Özgürleşme uğraklarında vekalet veyahut temsil araçları ile stratejileri devre dışı bırakıldığından siyasetin kurumlarını esas alan ya da merkezine devleti geçiren demokrasi anlayışı da terk edilir. Ne var ki, düşünürün sık sık vurguladığı üzere bu durum geçicidir. Yani firari demokrasi, demokratik bir kurum ya da siyasal bir anlayış olarak tesis edilemez. Bu bakımdan söz konusu kavram, radikal demokrasinin eleştirel tonuyla örtüşen bir niteliğe sahiptir. Zaten Wolin, kavramı, çağımızın indirgenmiş demokrasi anlayışının bir eleştirisi olarak düşünür:

Geç modern dönemde demokrasi, eksiksiz bir siyasal sistem olamaz; iktidarın modern biçimlerinin muazzam potansiyelleri ve bunların toplumsal ve doğal dünyaya neleri dayattığı düşünüldüğünde, siyasal bir sistem olması umut edilmemeli ya da istenmemelidir. Demokrasinin bir

yönetim biçimden başka bir şey olarak yeniden kavranması gerekir: Acı bir deneyimle koşullanan, sadece geçici başarılarla yazgılı ama siyasala ilişkin hafızası yaşamını sürdürdüğü sürece yinelenme ihtimali olan bir varoluş tarzı olarak (Wolin 2016b, 111).

Bu şekilde yaklaşınca, firari demokrasi siyasal bir sisteme değil, demokrasinin kendisine has müşterek siyasal potansiyellerine ve yurttaşların bunların bir parçası olduğu anlara işaret eder. Yani “temsili” değil, “radikal demokrasi”nin çatısı altında düşünülmelidir; ancak bir yandan da siyasalın faileri olan *demos*’u sahneye çağırması bakımından “katılımcı demokrasi”yle sıkı bir ilişkisi vardır. Wolin’e göre temsili demokrasi, demokrasinin zayıflamasına yol açan sorunları çözmek bir yana, tam aksine bunları güçlendirmiştir; çünkü “Temsili hükümetin bu sorunları çözmesi beklenirken, –şahit olduğumuz üzere– aktif bir *demos*’un yerini çıkarların profesyonel bir şekilde temsil edilmesine vermiştir. Temsili demokrasi, *demos*’u farklı çıkarlara göre ayırarak, kolektif eylemin gerçekleşme olanağına ket vurmuştur. Bu var olmayan bir soruna çözüm yaratmaktan başka bir şey değildir” (Wolin 2004, 602).

Wolin açısından kolektif eylem, demokrasinin önemli bir ayağını oluşturur; ancak bu kolektifliğin başlangıç ve sonuç noktaları belirsizdir. Kolektif eyleme götüren sürecin nasıl patlak vereceği belirsiz olduğu gibi, nasıl sonuçlanacağı da öngörülemmez. Wolin’e göre demokrasinin özünde bu belirsizlik yer alır. Başka bir deyişle, kolektif eylemler mutlaka devrimle sonuçlanacak bir toplumsal bilinç oluşmasına yol açmak mecburiyetinde değildir: “Demokrasinin firari karakteri, tahrip etme fırsatı kollayan, hapsedilmiş bir devrimci alaz manasına gelmez. *Demos*’un maddi koşulları göz önüne alındığında demokrasinin vuku bulması zorunlu olarak epizodik ve geçicidir” (Wolin 2004, 603-604). Burada önemli olan kolektif eylemin *demos*’un siyasal hafızasına ve siyasal eylem repertuarına kattıklarıdır; çünkü demokratik eylemlerle şekillenmiş bir hafızanın salt varlığı bile siyasetin kurumsallaşma biçimlerini etkileyebilir. Dolayısıyla öge kolektif demokratik eylem geçici olsa da, ardında bıraktığı deneyim ve kolektif hafızaya yaptığı katkı kalıcıdır. David McIvor’un ifade ettiği üzere, “Demokratik uğraklar belki geçici olabilir; ancak bu uğrakların deneyimi, yurttaşların başkalarıyla uyum içerisinde potansiyel güçlerinin farkına varmasını ve süregiden yurttaş olma çabasında daha duyarlı olmasını sağlayarak, demokratik bilinci ve vicdanı geliştirebilir” (McIvor 2016, 416-417).

Bu bakımdan “demokrasi siyasal bir uğraktır, belki de siyasalın anımsanıp yeniden yaratıldığı bir siyasal uğraktır. Demokrasi, bazen devrimci, yıkıcı boyutlara varabilen veyahut da bazen buralara varmayan bir başkaldırı uğrağıdır” (Wolin 2016a, 111). Dolayısıyla eşitlik ve özgürlüğü heybesinden ayırmayan firari demokrasi, temelde demokratik siyasal hafızanın devreye girdiği ve demokratik bilinç ile vicdanın işbaşında olduğu bir başkaldırı ânı olarak düşünülmelidir. Gelgelelim bu, –yukarıda değindiğimiz üzere– salt yıkıcı olma ereğini taşıyan bir itirazdan daha ziyade siyasal enerjileri yeniden kamusal güçlerin müşterek kullanımına açan, sermayenin değil *demos*’un taleplerini esas alan, temsil aracılığıyla Bir potasında eritilen özdeşleşmeleri rafa kaldıran bir başkaldırıdır. Dolayısıyla anti-demokratik uygulamaların meşrulaştırılmasına hizmet etmez. Yani firari demokrasi anlayışı, anti-demokratik yapıların, bu kavramı kullanarak anti-demokratik girişimlerini meşrulaştırmaya çabalayan Süpergüçlerin ve eşitliği ile özgürlüğü raf kaldırmaya kalkışan müesses nizamın bir eleştirisi olarak belirir (Wiley’in işaret ettiği üzere, Wolin “süpergüç”, “postmodern despotizm” veyahut “tersine çevrilmiş totalitarizm” gibi kavramları birbiriyle eşanlamlıymış gibi kullanır (Wiley 2006, 228).

Düşünürü göre, “demokratik bir teori, Süpergüç’ün iddialarının sığlığını ortaya koyan, ne türden uygulamaların demokratik olarak nitelenebileceğini belirten ve gerçek örneklerle işaret eden bir demokrasi kavrayışını betimlemeli ya da tanımlamalıdır” (Wolin 2004, 601). Düşünür, bu noktada demokrasi adı altında anti-demokratik uygulamaların bir örneği olarak “Çöl

Fırtınası” operasyonunu gösterir:

“Çöl Fırtınası”, ne demokrasinin restorasyonu ne de halkın iktidarı yeniden eline almasıydı; aksine, “Vietnam sendromu’nun kovmak” için yapılmış bir tür iyileşme ve böylelikle dünyanın tek süpergücünün ayakta kalması için gerekli görülen ulusal birliğin yeniden kurulması hamlesiydi (Wolin 2016b, 98).

Aynı şekilde Irak’a “demokrasi götürülmesi”ni de benzer bir bağlamda anabiliriz. Bu zaviyeden yaklaşınca “firari demokrasi”, adil olmayan uluslararası müdahalelerle bazı coğrafyalara güya “geçici” olarak demokrasi götürülmesini ima etmediği gibi, böylesi müdahalelerin meşrulaştırılmasına da hizmet etmez; çünkü bu askeri operasyonlar temelde yurttaşların siyasal faillik hakkını gasp eder (Wolin, “ulusal güvenlik” ya da “savunma harcaması” gibi kavramları Pierre Bourdieucü manada birer “örtmece” olduğunu ileri sürer. Ona göre “‘Ulusal güvenlik’, yalnızca Başkan’ın keyfi iktidarının sorgusuz sualsiz desteklenmesi değil, aynı zamanda sivil özgürlüklerin gasp edilmesinin ve muhaliflerin taciz edilmesinin de desteklenmesidir. ‘Savunma bütçesi’ yalnızca devasa savunma bütçelerinin alkışlanması değil, aynı zamanda aslında silah ve iş üreten ticari ve finansal kurumlarla özdeşleme de demektir” (Wolin 2016d, 38). Wolin’e göre bir demokrasinin silahlarla onarılması mümkün değildir. Ayrıca demokrasi, bu şekilde bir yerden başka bir yere silahlarla ithal edilemez; aksine, bu girişim demokrasinin siyasetin kurumlarına indirgenmesinin eksiksiz bir örneğidir. Demokratik yenilenme, farklara saygı duyan, eşitlik kadar özgürlüğü de esas alan kamusal müzakerelerle başlar ve ikinci adım bu müzakerelerin yurttaşlık ve demokrasi bilincini desteklemesidir. İşte Wolin’e göre bir felsefesinin siyasal olduğu nokta tam da burasıdır.

Wolin, “firari demokrasi” kavramsallaştırmasından yola çıkıp reel politığın sahasına girdiği bu kısımda bir uyarıda bulunmaktan geri durmaz: “Ne var ki, yenilenme basit bir gerçeğe, yerel olarak sınırlanmış bir demokrasinin çözemeyeceği bir dizi sorun ve acımasızlığın var olduğu gerçeğine dayanmalıdır. Tıpkı çoğulculuk, çıkar grubu politikaları ve çokkültürcülük politikası gibi, yerelcilik [*localism*] de daha geniş kapsamlı bir siyasalın gelip geçici homojenliğinin peşine düşmeksizin sınırlarını aşamaz” (Wolin 2016a, 112). Bu bakımdan firari demokrasi anlayışı, ulus aşırı güç odaklarının müdahalelerini meşru görmediği gibi, ulus içi siyaset pratiklerinin homojenlik uğrağında takılıp kaldığı bir girişimi de onaylamaz. Burada hem evrensel ve yerel hem de homojen ve heterojen olan *daimi bir polemik* halindedir. Firari demokrasi, homojenliğin tekbiçimli bir politik tutuma ya da kimliğe indirgenmesine cevaz vermez.

Wolin’e Yönelik Eleştiriler

Sheldon S. Wolin’in görüşleri, siyaset felsefesi ve siyasal teori tartışmaları bağlamında geçtiğimiz yirmi yıl içerisinde uluslararası arenada bir hayli etki uyandırmıştır. Buna mukabil olarak epeyce bir eleştirinin de hedefi olmuştur. Çalışmamızın bu kısmında Wolin’in “firari demokrasi” kavramsallaştırmasına yöneltilen eleştirilere kısaca değinerek, Wolin’in görüşlerini daha kapsamlı bir şekilde değerlendirme fırsatı bulmaya çalışacağız.

“Firari demokrasi” kavrayışının temellerine yönelik önemli eleştirilerden biri James Wiley’den gelmiştir. Wiley, düşünürün entelektüel güzergâhını başından sonuna kadar ele aldığı “Sheldon Wolin on Theory and the Political” başlıklı makalesinde, düşünürün bilhassa ilk yazılarında “siyasal” kavramını kullanma biçimini “anlaşılması güç” olarak niteler (Wiley 2006, 214). Wiley’e göre “Firari Demokrasi” makalesi bu muğlaklığın ortadan kaldırılması adına önemli bir adımdır; ancak bu sefer başka bir sorun söz konusudur. Eleştirmene göre “Wolin kariyerine muğlak ve geçici [*fugitive*] bir siyasal kavrayışıyla başlamışsa da, siyasal artık somuttur (devrimin demokratik uğrağıdır); ancak bu sefer de görünümünü anlamak güç ve

muğlaktır” (Wiley 2006, 225). Wiley’nin bu eleştirisi oldukça haklıdır. Wolin, demokrasinin indirgenmesinin ve yozlaşmasının tarihini sıkı sıkıya ele alıp çeşitli örnekler gösterirken, “firari demokrasi”nin vuku bulduğu hiçbir örneğe değinmez. Burada Daniel Bensaid’in Alain Badiou’ya “olay” kavramı çerçevesinde yaptığı eleştirisinin bir benzerini gördüğümüzü söyleyebiliriz (Bensaid 2004). Anımsanacağı üzere Bensaid, Badiou’nun “olay” kavramını tasnifleme biçimini son derece sorunlu bulur ve bu haliyle yaklaşıldığında olayın adeta bir “mucize” olduğunu söyler. Her şeye rağmen, Badiou tarihten dört tane “olay” örneği gösterebilir; ancak Wolin’in dört tane örneği olduğunu söylemek zordur.

Wiley, Wolin’in “siyasal” kavramını hangi anlamda kullandığını sonunda açıklığa kavuşturmasını olumlu bir adım olarak kabul eder; ancak başkaca bir sorun yine çözülmenden kalmıştır:

Wolin’in firari demokrasi üzerine düşünceleri, yerel birimlerin daha geniş kapsamlı ittifaklar ve kurumlar içinde nasıl işleyebileceğine dair hiçbir açıklama girişiminde bulunmaz. Wolin, bunun yerine, siyasal ve teorik enerjisinin büyük bir kısmını güç sistemlerinin demokratik umutları nasıl yerle bir ettiğini resmetmeye çalışmak için harcar (Wiley 2006, 228).

Wiley’nin bu eleştirisi ise kısmen haklı olsa da, kısmen haksızdır. Şüphesiz, Wolin’in düşüncesinde yerel güçlerin nasıl olup da daha kapsamlı ittifakların bir parçası olacağı, “firari” ögenin nasıl olup da kendisine daha geniş bir katılım tabanı bulacağına dair bir açıklama yoktur; ancak aynı zamanda Wiley’nin iddia ettiğinin aksine Wolin’in düşüncesinde daha kapsamlı bir kurumsallığın inşa edilmesine yönelik bir ima da yoktur. Aksine, Wolin “Norm and Form” başlıklı makalesinde “rotasyon” ve “kura” gibi “kurumsallaşmayı alt üst eden kurumları” över (Wiley 2016b, 87). Yine de düşünür, bu kurumların nasıl yapılanacağına, nasıl birlikte hareket edeceğine ve kurumsallaşmanın kendisini alt üst eden bu kurumları bünyesinde soğurmasına nasıl engel olunacağına dair bir açıklama yapmadığı için söz konusu eleştirinin kısmen yerinde olduğu söylenebilir. Bu bakımdan eleştirinin haklı kısmı, kurumsallaştırmanın demokrasinin özüne zarar verdiğini söyleyen Wolin’in “alternatif kurumsallaştırma” üzerine hiç düşünmemiş olmasıdır. Eğer, kurumsallaştırma her durumda demokrasiyi zehirliyorsa bu durumda “kurumsallaştırmayı alt üst eden kurumları” teorisi açısından nereye koyacağımızı açıklayamaz. Şayet bu kurumlar diğerlerinden farklıysa aralarındaki fark nedir?

Wiley’nin bir eleştirisi daha vardır; ne var ki, bunu anlayabilmek için Wolin’in başka bir makalesine göz atmak gerekir. Wolin, “On the Theory and Practice of Power” başlıklı makalesinde Michel Foucault’yu iktidara dair tek yanlı bir kavrayış sunmakla eleştirir: “Tüm verimliliğine karşın, Foucault’nun eleştirisi modern iktidarın kendisine özgü dinamiklerini görmezden gelirken, bazı dayanaklarını ayakta bırakır. Bu eleştirinin yapabileceği en iyi şey, –çıkışı olmayan– kurumsallaşmış bir dünyaya karşı isyankâr bir jestten ibarettir” (Wolin 2016f, 283). Foucault’ya yönelik bu eleştirinin haklı olup olmamasından öte, Wiley’nin işaret ettiği üzere asıl sorun bu eleştirinin bizzat “firari demokrasi” için de söylenebilecek olmasıdır (Wiley 2006, 228). Wolin’in karamsarlığının bir çıkışsızlığı ima etmesinin yanı sıra “firarilik”in bir isyan jesti dışında nasıl kurucu olabileceğine dair hiçbir öneri ya da öngörü yoktur. Üstelik, demokrasi kavramının siyasal isyan ânına gönderme yaptığını söyleyen bir düşünürün Foucault’nun düşüncesini bir isyankârlık jestine indirgeyip önemsizleştirmesi hayli şaşırtıcı ve sorunludur.

Wolin’e yönelik önemli iki eleştiri de Albert Dzur’dan gelir. Dzur, tıpkı Wiley gibi, “kura” ve “rotasyon” gibi kavramlara yüklenen anlamı sorunlu bulur. Şüphesiz, bu türden uygulamalar özel bir jargonun arkasına sığınarak konuşan ve siyaseti olduğundan çok daha karmaşık bir

olguymuş gibi gösteren “kamu profesyonelleri”nin oluşmasına engel olabilir; ancak “bu türden amatörleşme garantileri, aynı zamanda memurlarla kurum dışında yer alan yurttaşlar arasındaki sosyal mesafeyi daraltarak, –siyasi yapılar içerisinde gelişebilecek– bir tür ‘rasyonel düzensizliğe’ yol açar” (Dzur 2012, 315). Dzur’un ikinci eleştirisiyse Wolin’in demokratik kurumlara yönelik analizinin son derece yanıltıcı olduğudur:

[Wolin’in] demokratik kurumlara ya da demokratik katılıma ilişkin analizi yeterince iyi değildir. Demokrasinin otantik olması için kapıların ardında vuku bulmasına gerek olmadığı gibi, bir zamanlar içerideyken ve kurumsallaşmışken kendisinin aleyhine dönmesi de kaderi değildir. Katılımcı demokratik hareketler her zaman zorunlu olarak veya yalnızca bürokrasiye ve katılma yolu açmamıştır; aynı zamanda tabakalaşmanın azalmasına ve kurumların daha sorumlu davranmasına da katkı sunmuşlardır. Sivil haklar ve kadın hareketleri bürokrasiyi arttırmış ve bazı formel katılımları güçlendirmiş olabilir; ancak aynı zamanda hükümet kurumlarını ve kamusal alanları daha önceden dışlanmış olan grupların anlamlı katılımını ve etkinliğini genişletecek şekillerde radikal bir biçimde dönüştürmüştür (Dzur 2012, 315).

Dzur’un iki eleştirisi de Wolin’in demokratik kurumlara yüklediği olumsuz anlamı daha baştan reddetmek üzerine kuruludur. Demokrasinin illa ki kapalı kapılar ardında vuku bulmadığı fikri ilk bakışta doğru gibi görünse de, Dzur’un es geçtiği husus, örnek verdiği hareketlerin aslında başlangıcında tam da Wolin’in “firari” diye nitelediği hareketler olmasıdır. Bilhassa yazarın üzerinde durduğu Amerika bağlamı düşünüldüğünde, hükümet kurumları kendiliğinden sivil hakları tanımamış veyahut kamusal alanda kadınlar haklarını hükümet eliyle almamıştır. Bu sürecin Wolin’in de üzerine bir kitap yazdığı öğrenci hareketlerinden başlayan uzun bir tarihi vardır. Amerika bağlamı dışına çıktığımızda da aynı şeye şahit oluruz. Örneğin, Mary Wollstonecraft’tan bu yana feminist hareketlerin ve düşüncenin tarihi incelendiğinde sürecin Dzur’un iddia ettiğinin tam tersine işlediği, yani önce –tam da Wolin’in iddia ettiği üzere– formel siyasetin sınırlarını aşan demokrasi hareketleri ortaya çıktığı ve bunların yarattığı siyasal güçle söz konusu kurumların dönüştüğü görülebilir.

Wolin’in kurumsallaşmaya duyduğu şüphe, bir başka eleştirmenin, yani Jason Vick’in de eleştiri oklarının hedefi olur. Vick, Wolin’in demokratik kurumlara yönelik yargısını toptancı ve haksız bulur. Bunun da ötesinde düşünürün siyasetin kurumsallaşmış ve şematikleşmiş çerçevesinin aşıldığı demokratik anlardan sonra neyin geldiğine dair hiçbir açıklamama yapmamasını yetersiz görür. Vick’e göre kurumsallaşma sorunuyla uğraşmayan bir radikal politika, sürdürülebilir başarı vizyonu olmayan kişisel bir ifadeden ibarettir (Vick 2015: 214). Bu bağlamda Vick, “firari demokrasi” uğraklarının bir tür “heroizm”e dönüşebileceği uyarısında bulunur.

Nicholas Xenos ise Wolin’e yönelik bu eleştirilerin yersiz olduğunu ileri sürer. Ona göre Wolin’in kurucu uğraktan sonrası üzerine konuşmaması düşüncesi açısından son derece tutarlıdır; çünkü “siyasalın her tezahürü birbirinden farklıdır; çünkü ‘müşterekliğin yeni kültürel örüntüleri’ öngörülemez ya da önceden modellenemez” (Xenos 2001, 34). Xenos, bu eleştirinin sorunlu olduğunu anlatmak için somut bir örneğe başvurur. Akademisyen ve gazeteci Timothy Garton Ash’in 1989 Kasım’ında devrime tanık olup hayata geçenleri kaleme almak üzere Prag’a gidişini anımsatır. Ash’in sürekli protestolar, sonu gelmek bilmeyen toplantılar ve grevler arasında ne yaşandığını çözemediğini itiraf ettiği anılarına işaret eder. Gerçekten de firari demokrasi bir sınır aşımıysa ve geçici bir uğraktan ibaretse ardından neyin geleceğini öngörmek pek de kolay değildir.

Xenos, bu eleştirileri yersiz bulsa da, Wolin’e başka bir açıdan eleştiri getirir: Ona göre

öteki eleştirilenlerin göz ardı ettiği önemli hususlardan biri, düşünürün sıkça vurgu yaptığı “kolektif” kavramının ziyadesiyle muğlak olmasıdır (Xenos 2001, 32). Xenos, Wolin’in eleştirdiği “ulusal birlik”in de bir tür kolektivite olduğunu anımsattıktan sonra, “kolektif” ile ne kast edildiğinin açık olmamasının sorunlu olduğunu dile getirir. Sorun basittir: Bir tür kolektifliği ima eden “ulusal birlik”i, Wolin’in kast ettiği “kolektif”ten ayıran nedir? Xenos, bu sorunu Wolin’in düşünsel çerçevesi içerisinde aşabilmek için yönümüzü Spinoza’ya çevirmemiz gerektiğini ileri sürer. Ona göre ancak Spinoza’nın “çokluk” kavramı bu teorik soruna bir yanıt üretebilir (Xenos 2001, 31).

Burada dile getirilebilecek bir başka eleştiri daha vardır: Wolin, *demos*’tan son derece olumlu bir öge olarak söz eder ve onu adeta *verili* kabul eder. Gelgelelim, tam kendisinin tarif ettiği anlamıyla siyasetin sınırları içerisinde yaşayan, yurttaşlık bilinci ve erdem kavrayışı –bizzat kendisinin ileri sürdüğü üzere– devletin gücüyle özdeşleşerek şekillenmiş kişilerin nasıl olup da bu bilincin sınırlarını aşip bir *firari demokrasinin öznesine* dönüştüğü açık değildir. Oysaki, Wolin’in ileri sürdüğü gibi katılımı vekaletle veyahut temsile teslim etmeyen, öz-çıkarmı kolektif adına bir kenara koyabilen bir *demos*’un tarihsel bir uğrakta tarihsel bir özneye dönüşebilmesi için belirli müzakere/katılım süreçleri gerekir. Arap Baharı örneğinde olduğu gibi, bu özneler kendiliğinden bir anda oluşmaz; aksine, uzun vadede demokrasinin zayıflamasına yola açan hadiselerle yönelik bir dizi minör itirazın şekillendirdiği bir kolektif hafıza söz konusudur.

Wolin süreci aktarırken “Dışlanmış toplumsal tabakalardan gelen bireyler sorumluluk alır, hedefler ile tercihlere dair müzakere yürütür ve kapsamlı sonuçları olan, bilinmeyen ve uzaklardaki ötekileri etkileyen kararları paylaşırlar” der; ancak bu bireyleri sorumluluk almaya iten, müzakere yürütmek için gereken –ve siyasetin kurumlarınca ortadan kaldırılmış– siyasal özgüvenin nasıl tesis edileceğini açıklamaz. Başka bir deyişle, Wolin’in “firari demokrasi” kavrayışındaki temel sorun demokrasinin “geçici”, “firari” niteliğinden daha ziyade kavramın öteki yakasında saklanan “gizli özne”ye ilişkindir: *Demos*’un ortaya çıkıp harekete geçmesi için gereken dayanışma pratiği ve protokollerinin nasıl oluşturulacağına dair bir önerisi yoktur. Yalnızca kolektif hafızadaki birikim potansiyelinden söz eder.

Wolin, sanki siyasetin kendiliğinden siyasala dönüştüğü bir uğrak varmış da, *demos*’un paydaşları bunun bilincine vardığı anda kendiliğinden onun bir parçası oluyormuş gibi davranır. Oysaki sorun, bizzat *demos*’un tikel farklar girdabına kapılmadan kolektif bir bünye oluşturması için gereken *koşulların, bilincin ve siyasal bağlanmanın* nasıl inşa edileceğine ilişkindir. Böylesi bir bilinç ve bağlanmanın inşa edilebilmesi için yalnızca belli dayanışma ağlarının var olması yetmez; aynı zamanda bireylerin birbirine güvenmeyi öğrendiği kolektif bir süreç de yaşanması gerekir. Wolin, *demos*’un oluşumda *süreç sorununu* salt kolektif hafızaya indirgeyerek göz ardı eder.

Bu bağlamda bir başka eleştiri de reel politığın sahasından yapılabilir. Wolin, demokratik kurumların indirgenmesinin tarihi bir süreç olduğunu ve MÖ IV. yüzyıldaki Atina’dan bu yana demokrasinin anayasalar eliyle siyasal özünü kaybettiğini sık sık vurgular. Bunun yanı sıra, siyaset felsefesinin siyaset sahnesini kavramak ve eleştirmek için somut öğeleri açıklaması gerektiğini savunur. Ne var ki, Wendy Brown’ın işaret ettiği üzere günümüzde demokrasinin zayıflamasına yol açan niteliklerden bahsederken “neoliberalizm” terimi karşısında tuhaf bir sessizliğe bürünür (Brown 2018, 34). Günümüzde neoliberalizmin demokrasinin finansallaşıp yozlaşması ve buna bağlı olarak *demos*’un tutumlarının dönüşmesi üzerindeki etkisi üzerine bu kadar kapsamlı bir literatür varken, Wolin’in neoliberalizmin etkisine son derece sınırlı şekilde değinmesi bir soru işareti oluşturmaktadır.

Sonuç

Sheldon Wolin, çağdaş demokrasi tartışmalarına katkısı bakımından oldukça ilginç bir düşünürdür. Radikal ve katılımcı demokrasi tartışmalarına kavşağında duran görüşleri onu ayrıksı bir konumda tutmaktadır. Ayrıca pek çok radikal demokrasi düşünürünün postmodern ve postyapısalcı görüşlerle yakın ve olumlu ilişkisi düşünüldüğünde bu isimlere olan mesafesi oldukça ilginçtir. Wolin'in düşüncelerini önemli kılan bir başka öge de kuramla pratik arasındaki bağları düşünmenin önemine vurgu yapmasıdır. Demokrasi üzerine bütün sözleri, felsefi bütün ağırlığının yanı sıra doğrudan doğruya Amerikan reel politik sahnesindeki egemen güçlere yönelik bir polemik olarak görülebilir. Bu bakımdan siyaset ile kuram arasındaki belirgin dikiş izleri, Wolin'in üslubunun ve kuramının en dikkate değer kısımları arasındadır.

Hiç şüphesiz, Wolin'i ele almaya değer bir düşünür kılan en önemli yan, özgün bir demokrasi kavramsallaştırması sunmuş olmasıdır. Felsefe, eğer Gilles Deleuze'un dediği gibi, kavram yaratmaksa Wolin'in "firari demokrasi" kavramı bu yaratımın çağdaş örnekleri arasında üzerine kafa yorulmasının hak eden önemli örneklerden birini oluşturur; çünkü "bize sunduğu demokrasi kavramsallaştırması, demokratik bir uğrağın ne olduğunu anlama fırsatı verir. Demokrasi, değişken yapısı nedeniyle tanımlanmaya direnir; ancak görünce tanıyamayacağımız bir şey de değildir" (Xenos 2001, 36). İşte, tam da bu nedenle günümüzde yakıcılığı giderek artan sorunlar bağlamında demokrasiyi yeniden ele almak için Wolin'in görüşleri –elbette ona yöneltilecek eleştirileri de hesaba katarak– önemli bir zemin oluşturur. Demokrasiyi tam da tanımlanmaya direndiği yerden tanımlamaya, eleştiri oklarının hedefi olduğu yerden sahiplenmeye çalışan bu düşünsel çaba önemli bir eleştirel potansiyel barındırır.

KAYNAKÇA

- Bensaïd, D. (2004). "Alain Badiou and the Miracle of the Event". Ed. Peter Hallward, *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Londra.
- Brown W. (2018). *Halkın Çözülüşü*. Çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul 2018.
- D'Arcy, S. (2013). *Languages of the Unheard*. Toronto 2013.
- Dzur A. W. (2012). "Four Theses on Participatory Democracy: Toward the Rational Disorganization of Government Institutions". *Constellations* 19/2 (2012) 305-324.
- McIvor D. W. (2016). "The Conscience of a fugitive: Sheldon Wolin and the Prospects for Radical Democracy". *New Political Science* 38/3 (2016) 411-427.
- Rancière J. (2014). *Demokrasi Nefreti*. Çev. Utku Özmağas, İstanbul 2014.
- Vick J. (2015). "Participatory Versus Radical Democracy in the 21st Century: Carole Pateman, Jacques Rancière, and Sheldon Wolin". *New Political Science* 37/2 (2015) 204-223.
- Wiley J. (2006). "Sheldon Wolin on Theory and Political". *Polity* 38/2 (2006) 211-234.
- Wolin S. (2004). *Politics and Vision*. Oxford 2004.
- Wolin S. (2016a). "Fugitive Democracy". Ed. Nicholas Xenos. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Oxford (2016) 100-114.
- Wolin S. (2016b). "Norm and Form". Ed. Nicholas Xenos. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Oxford (2016) 77-99.
- Wolin S. (2016c). "The Liberal/Democratic Divide: On Rawls's *Political Liberalism*". Ed. Nicholas Xenos. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Oxford (2016) 260-282.
- Wolin S. (2016d). "The People's Two Bodies". Ed. Nicholas Xenos. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Oxford (2016) 379-393.
- Wolin S. (2016e). "Trangression, Equality, and Voice". Ed. Nicholas Xenos. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Oxford (2016) 53-76.
- Wolin S. (2016f). "On the Theory and Practice of Power". Ed. Nicholas Xenos. *Fugitive Democracy and Other Essays*. Oxford (2016) 283-299.
- Xenos N. (2001). "Momentary Democracy". Eds. Aryeh Botwinick ve William E. Connolly. *Democracy and Vision: Sheldon Wolin and the Vicissitudes of the Political*. Oxford (2001) 25-38.