
“CEMAATÇİ POLİTİKA” ELEŞTİRİSİ



*Ahmet Özalp**

ÖZET

Bu çalışmada cemaatçi/toplulukçu politika olumsuz bir kavram olarak sunulmuştur (Bundan bütün cemaatlerin kötü olduğu anlaşılmaz). Öncelikle, cemaat ve politika kavramları, teorik düzeyde açıklanmaya çalışıldı. İkinci olarak, tarihsel gerçeklik düzleminde mevcut yapılarıyla cemaatlerin kapanmış organizasyonlara dönüştüğü ve politikanın da siyasa düzeyine indirgendığı savına yer verildi. Bunu açıklayıcı gösterge, olarak şiddet kavramının politik iletişimden daha yaygın olması gösterildi.

Anahtar Kelimeler: Cemaat, politika, iletişim, şiddet, politik topluluk.

GİRİŞ

“Cemaatçi politika” kavramı ile karşılaşan bir kimse, bu kavramın cemaat kavramı ile politika kavramının bir bileşkesi olduğunu düşünebilir. Oysa, bu tarz çift kavram içeren tek kavramların ortaya konması her zaman sorunludur. Örneğin muhafazakâr demokrasi kavramı muhafazakârlığın ve demokrasinin bir bileşkesi midir? Bu kavramın bir bütün olarak anlam ka-

* Arş. Gör., Gazi Üniversitesi (Çorum) İ.İ.B.F. Siyaset Bilimi

zanmasında, demokrasi ve muhafazakârlık kavramları hangi oranda değer ifade etmekte ve hangi kavram belirleyici olmaktadır? Daha da ileriye gidersek, örneğin demos/halk kratos/iktidar olmasına rağmen, demokrasi bir halk iktidarı değildir. Kavram takımını oluşturan kavramlar, sınırları tam olarak çizilebilen, birbirleriyle ilişkileri açıkça ortaya konabilen fiziki nesnelere gibi olmadıklarından, onların içerikleri farklı kişilere, farklı tarihsel koşullara ve toplumsal iktidar savaşımına göre anlam kazanmaktadır. O halde, sosyal kavramlar üzerinden düşünebilmenin yolu, ele aldığımız kavramı oluşturan parçalar üzerinde belirli bir ön kabul oluşturacak özellikler bulmak; öncülleri koymaktır. Bu çalışmada, önce cemaatçi politikanın çerçevesi çizilerek cemaatçi politikaların eleştirisi amaçlanmıştır. Bu eleştiri, her cemaatin kötü olduğu anlamına gelmez. Söz konusu olan, tahakküm yapılarına dönüşmüş cemaatler ile onları veri kabul eden politikadır.

"Cemaatçi politika" yapısının parçası olan cemaati incelerken, ilk önce, cemaat kavramının niçin yükselişe geçtiğini, felsefi ilkelerinin neler olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Modernizm öncesinde cemaat kavramı Tönnies tarafından karmaşık, kalabalık, işbölümü ve uzmanlaşmanın yayıldığı bir toplumu, yüz yüze ilişkileri içeren homojen, basit görevlerin olduğu eski toplumdaki ayırmak için kullanılmıştı. Hatta Tönnies modernizmin bir ürünü olan kent yaşamı ile sade, tek düze, basit köy yaşamını da karşılaştırmak için cemaat kavramını bir ayırım olarak kullanmıştı. Modern toplum bir gessellschaft/cemiyet, eski toplum gemeinschaft/cemaattir. Günümüzde ise cemaat kavramı, yaşanmış bir modernizm deneyiminden sonra, globalleşmiş kapitalizmin zemininde, yeniden gündeme gelmiştir.

CEMAAT KAVRAMI

Politik kuramda cemaat kavramı eski anlamlarına, yüz yüze ilişkilere göndermede bulunmayı sürdürmekle birlikte, Batı literatüründe communitarianizm/toplulukçuluk kullanılmaktadır. Toplulukçuluk kavramına ülkemizde cemaat kavramı denk düşmektedir ama ülkemizde cemaat dendiğinde akla ilk gelen doğrudan tarikatlar veya kaynağını bir dine dayandıran topluluklar anlaşılmaktadır. Oysa cemaat, uhrevi anlamda dinsel nitelik taşımayan ama benzer nitelikler sergileyen çok geniş bir yelpazeye yayılmış toplulukları da kapsar. Bu nedenle, cemaat kavramını kullanırken geniş anlamıyla toplulukları kastetmekteyiz. Topluluk nosyonu sınırları ve fonksiyonları açısından tartışmalıdır. Fakat toplulukların ayırt edici özelliklerinden biri, bir coğrafik alana, arkadaşlık, akrabalık, kültürel üyelik dahil sözleşme dışı yoğun ilişkilere, yerel ortaklıklara, dinsel, kültürel, etnik verili unsurlara bağlılık içinde olmalarıdır. Bu tarz ilişkilerin diğer bir özelliği, bu

ilişkilerin çoklu karakteri (birincil, ikincil ya da benzer bir çok kimlik) ile bireyi şekillendiren bir yere, kültürel kimliğe, yaşam tarzına, bir gruba âdiyetliğe göndermede bulunan gurup kimliğidir. Bu kimlik, aynı zamanda paylaşılan semboller, değerler, anlamlar veya ortak ilgi ve çıkarlar alanıdır. Kimliğin kurulması, cinsellik üzerinden- bir gay topluluğu- meslek üzerinden - balıkçılar derneği -, kültürel değerler üzerinden-Hint kültürü gibi- bir çok atfedilen ortak payda üzerinden kurulabilir (FRAZER, 1999:27-30)¹. Politik açıdan bir iç örgütlenme ve ulusal siyasal iktidarlar karşısında temsil edilme olanağına, tanınma istemine sahip her tür bütünlük, cemaat olarak nitelendirilebilir (TOURAINÉ, 2002/b: 219). Fakat topluluktan söz edildiğinde, topluluk örgütleri yanında ortak bir kimliğin savunulması için güç kullanan, yabancıyı yadsıyıcı yeniden yapılanmalar da toplulukçuluğun bir parçasıdır (TOURAINÉ, 2002/b: 221). Ayrıca, cemiyete karşı konumlanan cemaat veya başka bir ifadeyle politik bir kurgu söz konusu olduğunda ulus-devletin anti tezi olarak topluluk kavramı, teknolojik boyutla ayrıca sanal bir biçimde, hayali cemaatler olarak kurulabilir. Bu diyalektik, kavram kargaşasına sürüklüyor gibi görünse de cemaatin hayali bir biçimde kurulması onun üst belirleyenlerini değiştirmez.

Cemaatçi politikanın cemaatini bu şekilde en azından üzerinde ortak bir düşünüm sağlayabileceğimiz sosyolojik bir nesneye dönüştürdükten sonra, cemaatçilik hakkında niçin sorusunu sormak gerekir. Cemaati tanımlama başlığı altında ele alınması gereken ikinci konu budur. Aksi taktirde, doğrudan, cemaatçi politikanın eleştirisine yönelmek onun ontolojisini ihmal etmek, cemaatçiliğin yükseliş nedenlerini bir kenara bırakmak olacaktır. Cemaat kavramının yükselişinin felsefi ilkeleri muhafazakârlık tarafından geliştirilmiştir. Oakeshott'un belirttiği gibi, muhafazakârlık, bir ideoloji, bir yaşam modeli, bir doktrin olmayıp bir yaşam tarzında görülen bir mizaç, verili olan arasında bir tercih (OAKESHOTT, 2004) olmasına rağmen 70'li yıllardan başlayarak kültürel tasavvurları, insan imgelemine, sosyal metinleri, ampirik tanımları içeren, bunları politik savlara dönüştüren bir paradigma, sistematik bir zihniyet durumuna gelmiştir (DUBIEL, 1998: 12). Felsefi muhafazakârlığın beslendiği öncüller, evrensellik iddiasında olan bir teorisinin bazı aygıtlar aracılığıyla-başta ulus-devlet- yaşama geçirilmeye çalışılmasıyla ortaya çıkan evrenselci bir tahakkümün eleştirisinden çıkar. Bir kere paradigma, hipotezlerin kendisinden türetildiği bir teoriye sahip olmayıp; sorunların çözümüne yönelik bir toplum öğretisidir. Kendisini krizler üreten

¹ Toplulukçular, toplulukları değerler üzerinden kurguladıkları için sosyalistler tarafından liberal, liberaller tarafından otoriter, feministlerce patriyarkal olmakla suçlanırlar (FRAZER, 1999:27-30).

bir toplumun eleştirisine adar, bütüncül bir ideolojiyi reddeder (DUBIEL, 1998). Evrensellik ise, gerçekliği bütün yönleriyle açıklayan, mutlak, değişmez, her yerde geçerliliği olan bir teorinin kurulabileceği düşüncesine dayanır.

Evrensellik iddiasını ve bütüncül ideolojileri eleştiren yeni muhafazakârlığın cemaati haklılaştıran savlarını, bağlamdan kopmamak için özetlemek durumundayız. Cemaatçiliğin felsefi kaynağı olan muhafazakârlık, evrensel hakikat iddiasında bulunan modernizmin toplumu şekillendirilecek bir nesneye indirgediğini savlamaktadır. Çünkü evrenselcilik, fiziki bilimlerde Newton'un ulaştığı evrensel yasalara toplum bilimlerinde ulaşılabilmesine inanır. Evrensel toplumsal yasaların keşfi ile çatışmalardan arınmış/arındırılmış mükemmel bir toplumun kurulabileceği düşüncesi sosyal bilimcilerce kabul gördüğünde, toplum bir makine, sosyal bilimciler de mühendis olarak algılanmaya başlamıştır. Toplum nesnesini belirleyen evrensel, mutlak, değişmez yasalara ulaşmanın yöntemleri, fiziki bilimlerde olduğu gibi pozitivizm ve onun tamamlayıcısı olarak tarihsicilik(historisizm)di. Pozitivizmin felsefi sağlamlığından kaynaklanmayıp, doğa bilimlerin başarısından ileri gelen inanç (SUNAR, 1999) nedeniyle 'Akıl'ın kurucu bir ilke olarak ele alınması, akıl(ve bilim) aracılığıyla varılan kesinlik doğrultusunda toplumun düzenlenmesi çabası, politik alana da yansımıştır. Politik iktidar, evrensel bir model olarak kurulan "ulus" kurgusunu yaşama geçirecek biçimde araçsallaşmıştır. Ulus, uygulamada, uhrevi kökenli olmayan ama dünyevi bir aşkınlıkla, iyi yaşam üzerine felsefi düşünmeyi önlemiştir (HAYEK,1979; BARBER, 1995; MINOGUE, 2002). Pozitivizm, Comte'un, tarihin başından sonuna teolojik , metafizik ve pozitif aşamaları içeren "Üç Hal Yasası" nda olduğu gibi evrensel tarihsel yasalar keşfetmeye çıkan tarihsicilikle kesişir. Rastlantısallığı, olumsuzluğu öne çıkaran tarihselliğin aksine evrensel yasaları kabul eden tarihsicilik, herkesin özgür ve eşit olduğu, bir yabancılaşma belirtisi olan, topluma hükmeden devlet aygıtının ortadan kalktığı bir dünya kurgular (HELD, 1996). Artık, filozofun amacı, *dünyayı yalnızca yorumlamak değil, onu değiştirmektir*" (Marx'tan akt. POPPER,1995: 55). Sosyoloji ve politika, geleceği öngörmek, biçimlendirmek amacını yüklenmiştir (ARON,-1994:60-65).

Bu bağlamda, yeni muhafazakâr felsefi ilkelerden beslenen cemaatçilik (felsefi düzeyde Strauss, Oakeshott gibi düşünürler yanında politik cemaatçileri de anmak gerekir: Arendt, Walzer gibi), refah devletinde en üst formuna ulaşan modernizmin evrenselciliğinin ve onun nesnel zemini olan kapitalizmin otoriterliğe, bazı durumlarda totalitarizme yol açan tahakküm biçimlerine karşı çıkar. Cemaatçi kurgu, daha baştan bir teori olmayıp para-

digma oluşturduğu savıyla, evrenselciliğin dışındadır. Paradigma, bilimsel araştırma süreçlerinin bir sıfır noktasından başlamadığını, daha önceki bir referans çerçevesine dikkat çeker; paradigmanın politik kurgusu da mümkün olan içinde politik akıl yürütmenin konusu olabilecek gerçeklik kesitini tanımlar, değer önceliklerini oluşturur, onlara stratejik hedefler atfeder, aktörleri, araçları, mağdurları, çıkarları, yarar sağlayanları saptar (DUBIEL, 1998). Ayrıca, evrenselci bir modelin merkezi kavramı ve öznesi olan soyut, aşkın, evrensel hak kategorisiyle donatılmış birey tasarımına karşı iyi kavramına göre şekillenen cemaat tasarımını çıkartır. Paradigma mantığına uygun biçimde, bireyi içinde yaşadığı cemaatle birlikte düşünür. Birey (ve yurttaş) kavramı, rastlantısallığın, değerlerin, toplumsal koşulların içine çekilir. Cemaatçiliğin felsefi öncülleri, modernizmin ürünü olan homojen ulus kurgusunu içeren ulus-devletin cumhuriyetçi yurttaş paradigmasını sorgular. Birey içinde yaşadığı cemaatten ayrı ele alınamayacağından, hakların gerçekleştirimi topluluğun değerlerine bağlıdır. Bu değerler de ahlaki değerler olup evrensel değil, tarihseldir, içinden çıktıkları kültüre özgüdür, dolaşısıyla görelidir (DEVECİ, 1999).

Cemaatçiliğin felsefi ilkelerinin evrenselcilik eleştirisinin maddi yaşam koşullarında karşılığı, "kendiliğinden doğan düzen" düşüncesiyle savunulan piyasa kavramıyla haklaştırılır. Piyasa ilkesi cemaatçi kurgunun yeni sağla kesitiği noktadır. Örneğin Hayek, "Neden Muhafazakâr Değilim" başlıklı bir yazı kaleme olmasına rağmen kendiliğinden doğan düzen felsefesini, kurucu rasyonalizm eleştirisi ile birlikte savunduğu için ısrarla muhafazakâr olarak nitelendirilmektedir (DUBIEL,1998). Hayek'e göre, piyasa herkesin eşit olarak katıldığı, beceri ve şans içeren belli kurallara göre oynanan ama sonucu önceden öngörülemeyen bir oyun olarak kabul edilmektedir. Oyunun kuralları, evrensel, adil davranış kurallarıdır; bu kurallar sosyal çevrenin ürünü olan akıl tarafından konulan kurallar olmayıp toplumsal işleyişin içinde keşfedilen kurallardır. Dışarıdan oyuna yapılan her türlü müdahale, adil kuralların yerine, ortak iyi adına bir amaçlar hiyerarşisi kuran bir devlet ortaya çıkarır ve bireylerin tercihleri bu hiyerarşi doğrultusunda belirlenmiş olur. Bireylerin ekonomik tercihlerinin (iş ya da ürün) sınırlanması durumunda, bu sınırlama yaşamın diğer alanlarını da belirler ve devletin toplumda tüm kaynaklara sahip olması merkezi yönetimin gücünü ve inisiyatifini en üst düzeye çıkarır. Bunun sonucunda toplum, sosyal adalet serabı peşinde otoriterliğe ve totaliterliğe varacak "kölelik yolu"nda ilerlemeye başlar (HAYEK,1995:158; HAYEK; 1999). Hayek'in bu eleştirisi hem evrenselcilik eleştirisinin kaynağıdır (kurucu rasyonalizme karşı evrimci rasyonalizm) hem de piyasanın sonuçlarını bireysel sorumluluk

ilkesi ile bireyin sorumluluğuna indirger. Piyasa bilinçli bir tasarımın ürünü değil kendiliğinden doğan bir düzen ise işleyişinin sonuçlarından da kendisi sorumlu değildir. Bu yüzden piyasa oyununun sonucunda ortaya çıkan fakirlik, zenginlik gibi özgül dağılımların da ahlaki bir değerlendirilmesi (yeni sağ açısından) yapılamaz. Çünkü, sonuçlar herkes için geçerli kurallar altında oynanan, herkese eşit davranılan bir oyunda elde edilmiştir. Böylece toplumda var olan eşitsizlikler, bireyin oyunu iyi oynayamamasına bağlanarak oyunun kuralları eleştiri dışında bırakılmıştır. Dolayısıyla, Hayek'te eşitlikten kasıt, oyuna (piyasaya) herkesin katılabilmesi, özgürlükten kasıt ta bu oyunun (piyasanın) kurallarının oyuna katılan herkese uygulanması yoluyla bireyin, bu kuralların izin verdiği ölçüde davranabilmesidir (HAYEK, 1995: 158-160).

Cemaatçi kurgu -Hayek gibi- cemaatler (ve bireyler) arasında mübadele ilişkilerini içeren pazar aracılığıyla iletişim kurulacağını, toplumsal görevlilikle savunulan tikelliklerin tek evrensel rasyonalite olan (kendiliğinden doğan düzen olduğu varsayıldığı için) piyasa içerisinde uzlaşma çerçevesinde yaşayabileceğini varsayar. Cemaatçi yaklaşımın farkı (aynı zamanda yeni muhafazakârlığın), var olan eşitsizlikleri yeni sağ gibi bireysel sorumluluğa indirgemekle birlikte, kapitalizmin yarattığı işsizlik, yoksulluk, yalnızlık, alkol vs. sorunların çözümünde duyarlılık gösteren bireylerin oluşturduğu gönüllü kuruluşlardan oluşan, piyasa ve devlet dışında bir sivil toplum alanı kurgulamasıdır (WALZER, 1992). Toplulukçuluk, muhafazakâr düşüncede, yerel toplulukları/cemaatleri, aileyi, sosyal amaçlı aracı kurumları bir yandan kapitalizme karşı diğer yandan devlete karşı savunur. Çünkü bu ara alan kapitalizmin ve devletin aşırılıklarının törpülediği, devletle kapitalizm arasında sıkışan yurttaşların kendilerini ifade ettiği alandır. Bu ara alanın özgüllüğü, özgürlüklerin varlığı için gereklidir. Toplulukçu için bireyin özgürlüğü, toplulukla ilişkisine göre tanımlanan bir özgürlüktür. İnsan, "soyut anlamda insan değil, doğal insan değil, ister doğa halinde ister öngörülebilir bir toplum içinde insan değil, tarihsel somutlukta insan" dır (NISBET, 1997). Kültürel kimliğine, sahip olduğu konuma, ait olduğu etnik topluluğa ya da ulusa göre biçimlenen, dolayısıyla Fransız, İngiliz, Türk ya da din adamı, iş adamı olarak insandır. Muhafazakâr Bonald'ın, "bireyi biçimlendiren toplumdur, birey toplumu biçimlendiremez" (NISBET, 1997) düşüncesine bağlı kalan (toplum burada aracı kurumlar/cemaatler bütünüdür) bir anlayış varlığını sürdürür.

Bununla birlikte, cemaatçi kurgu eleştireliliğini yitirmektedir. 70'li yıllardan başlayarak eleştirel bir toplum teorisi olarak değişimi dışlamayan bir muhafazakârlığın "yeni" ön ekini alması, onun yeni sağa göre biçimlenmesinden kaynaklanmaktadır. Bir şeyin yenisi varsa onun eskisinin de olduğu kaçınılmazdır. Fakat bir farkla; eski ve yeni ön ekini alan kavram (nesne, ko-

nu, kişi her neyse) süreklilik gösterir. Yeni muhafazakârlığın muhafazakârlığı, yeni liberalizmin liberalizmi, yeni solun solu eski olanla bir referans noktası taşımadıkları anda farklı bir şey olmaları gerekir². Yeni muhafazakârlık, her ne kadar ulus-devlete ve kapitalizmin olumsuz sonuçlarına karşı radikal eleştiriler getirse de (GIDDENS, 2003), bu eleştiriler dogmatik olmayan bir solun da paylaşacağı eleştiriler olmasına rağmen (DUBIEL, 1998), zamanla yeni sağın piyasa ilkesi etrafında eklemelenmiştir.

CEMAATÇİ POLİTİKA VE ELEŞTİRİSİ

Şu ana kadar, cemaatçilik teorik düzeyde ortaya konulmaya çalışıldı. Fakat, henüz karşımızda olumlu ve özgürleştirici bir tablo vardır. Oysa post modernizm, globalleşme çağı vs. isimlerle anılan bu dönemde cemaat kavramının da, ulus kavramı gibi, tarihsel gerçeklik düzeyinde kırılmaya uğradığı görülmektedir. Cemaatçi politikanın cemaati kırılmaya uğramış cemaattir. Bunun yanında politika da veri kabul ettiği cemaatlere göre tavır almaktadır. Çünkü politika kavramı günümüzde, belirli aralıklarla oy verme anlamında bir katılımcılığa ve kendi etimolojik kökenine zıt biçimde, toplumsal sorunlarla ilgili olarak yerel, ulusal, global hiç fark etmeksizin, güçlü aktörlerin siyasası durumuna indirgenmiştir. Cemaat kavramı, kendi içine kapanmış toplumsal özneler olarak varsayılmakta, cemaatçi politikanın nesnelere olmaktadır. Burada, cemaatçi politikanın politikasına sıra gelmiş oluyor. Bu politikanın çerçevesini çizmeye çalıştıktan sonra, bu politikanın konusu olan kırılmış cemaatleri ele almakta yarar olabilir. Politika kelimesinin etimolojisi, ileride değineceği üzere, iletişim ve katılım boyutu ile tanımlanan antik Yunan "polis"idir. Bugünkü politika, etimolojisinden kopuk

² Konumuz yeni muhafazakârlık olmadığı ve konumuzun dışında olduğu için dipnotla değinmek yerinde olacaktır. 80 öncesinde modernizmin koşullarında toplumsal ve politik alanın başat aktörü devlet aygıtıydı ve onun meşruluk temeli toplumsal uzlaşma sayesinde üyelerinin âdiyetlik kurduğu ulus kurgusuydu. Dolayısıyla o atmosferde, teorik olarak devlet eleştirisi yapan liberallerin, sosyalistlerin, muhafazakârların uygulamada devlete önem atfettikleri, kendi görüşleri doğrultusunda kullanmak istedikleri görülmüştür. Bugün, devlet aygıtı başat aktör olmaktan çıkmış, fonksiyon değiştirmiştir. Bu nedenle toplumsal sorunlar artış göstermiş olduğu için yeni ön eki alan düşünceler çözümü toplum eksenli aramaktadırlar. Bu toplumda eskiye oranla parçalanmış bir toplumdur. Dolayısıyla yeni olan akımlar geçiş döneminin özelliklerini sergilemektedirler. DUBIEL'e göre, yeni muhafazakârlık kapanmaya başlamıştır (DUBIEL,1998). Örneğin cemaatçiliği meşrulaştıran muhafazakârlar, bir eşcinseller topluluğuna hoş gözle bakmamaktadırlar. Dışlayıcılık, cemaat kurgusunun olduğu her durumda vardır. Ama, eski muhafazakârlık, çok daha fazla, hiyerarşiyi, aristokrasiyi (eşitsizlikleri), düzenin ve devletin birey karşısında önceliğini, kutusal olanın aşırı önemini temsil etmekteydi (GIDDENS, 2002:31).

biçimde, uzmanlaşmış, siyaset işini kendisine meslek edinmiş, bir şekilde siyasal partilerle ve bu partilerle ilişkili olmaya indirgenmiş dar bir alanı ifade etmektedir. Bu politika, siyasadana (ya da İngilizce'de politika, policing polis etme, policy siyasa kavramlarından) farklıdır. Politika, polis ve policy ile bağlantılı olmakla birlikte dar anlamı dışında bütün toplumsal tabana ve kurumlara yayılmış bir karar alma, meşrulaştırma sürecini karşılar (BALİBAR, 2000). "Cemaatçi politika"nın günümüzdeki anlamıyla özdeşleşen "politika"sını değerlendirmek için idealize etmeye çalışacağımız politika, cumhuriyetçi Arendt'in (kendi içinde ve kendi dışından kalkılarak her kavram gibi bu da tartışılabilir) politik kavrayışıdır. Arendt'in politik alana yüklediği anlam ise, Aristoteles'in "Politika" adlı yapıtında yaptığı tanımla ilişkisini sürdürmektedir (ARENDR, 1994). Aristoteles'e göre, topluluklar iyi yaşamı amaç edinirken polis, *iyi yaşamı* amaç edinen topluluk olarak tek politik cemaattir (ARISTOTELES, 2000: 7). Kralla uyrukları, efendiyle köleleri, aile reisiyle ev halkı arasındaki ilişkiden kaynaklanan birliklerden nitelik olarak farklı bir birlik olan polis, yeme içme, cinsellik, ev işleri gibi günlük gereksinimlerin karşılandığı aileden farklı ama bu birliklerin, kendisi olmayı amaçladığı yetkinleşmiş (kendi kendine yeterli ve amaç edinilmiş), yurttaşlardan oluşmuş bir topluluktur (2000: 9). Politika, katılım tarzı olarak yurttaşlar arasında bulunan bağa göndermede bulunur.

Politik bir eylemle kurulmuş topluluğun birleştirici bağı verili olanla sınırlı olmayıp aynı zamanda üretilmeyi gerektirir. Bu bağ statik, verili bir bağ olmaktan daha öte, yurttaşlara, herhangi bir yaşamın değil "iyi yaşam"ın gerçekleştiği "polis" in sürekliliğini sağlamak için, "polis" le ilgili olan sorunların yurttaşlarca tartışılması, çözüm aranması sorumluluğunu yükleyen bir bağıdır. Bu açıdan, günümüzde de politik olan aynı zamanda yurttaşların politik eylemi ile politik iletişimde var olan bir kamusal alana dayanır (HABERMAS, 1996; ARENDR, 1994; BENHABİB, 1992, 1999, 2002; SENETT, 1996; BARBER, 1995; FRASER, 1992). Antik dönemlerin mekan olarak küçük ve sayıca az yurttaş içeren, kadınları, köleleri, yabancıları dışarıda bırakan doğrudan demokrasi deneyiminden çok, bu deneyimden çıkarılabilecek ilkelerdir söz konusu olan. Yurttaşların politik eylem ve iletişimde somutlaşan bir kamusal alan kavramı, idealize edilen politikanın temel taşıdır. Kamusal alan, "kamusal" sıfatının işaret ettiği anlamlar yüzünden gündelik yaşamda çoğunlukla bu anlamından öte, parkı, bahçeyi, kamu erkinin kurallarını geçerli olduğu devlet dairelerini, hastaneleri vs. niteleyen yanlış anlamlar içermektedir. Politik kuramda kamusal alan üzerinde gerçekleşeceği bir mekan gerektirir ama mekana indirgenemez. Habermas'ın, Arendt'in ve Senett'in kullandığı kamusal alan, hem özerk ve özgül bir politik alanı ya-

ratma çabasında hem de toplumsal formasyonu çözümlemede anahtar olarak kullanılan bir kurgudur. Kamusal alan, ortak sorunlar hakkında tartışmak, kendilerini de bağlayacak olan kararların alınması sürecine katılmak için yurttaşların bir araya geldiği her zaman ve her mekanda oluşan, aleniyet ilkesi etrafında “akıl yürüten politik topluluk” formudur (D’ENTREVE, 1992; HABERMAS, 1997; ARENDT, 1994.; BENHABİB; 1992)³. Söz konusu politik kurgular (kamusal alan modelleri), toplumsal gerçeklik düzeyinde (geniş anlamda) politik olanın eksikliğine yanıt aramak içindir. Bugün politika, bilinen politika kavramlarıyla ister Dahl’in poliarsisi ister Michels’in oligarşi yasası, ister Pareto’nun elit kuramı olsun seçilmiş ve/veya seçilmemiş elitlerin siyasasına indirgenmiş, kitlelerin katılımı (yurttaşlık bilinci olmadığına bu katılım Aristoteles’in “*polite*” inin yozlaşmış biçimi dediği demokrasiye, yani çoğunluğun tiranlığına dönüşebilir; liberal düşüncede bu kaygıyı miras almıştır) dışlanmıştır. Bunun için IMF’nin ülkemizle olan ilişkilerine, ABD’nin muhafazakârlarca üretilen global stratejilerine bakmak yeterlidir. Üstelik Bush’un, toplam seçmenlerin ancak yarısının sandık başına gittiği seçimlerde, kıl payı ve mahkeme kararıyla kazandığını, toplam nüfusun büyük kısmının da oy kullanmadığını göz önüne aldığımızda makro düzeyde, meslek alanı olan siyasete duyulan ilgisizlik ortaya çıkacaktır. Ülkemizde de ekonomik krizlerin ardından yaşanan politik krizlerin (ya da tersi) ardından yapılan seçimde seçmenlerin aşağı yukarı yüzde 20’sinin sandık başına gitmemesi politik meşruiyet ve güvensizlik bağlamında nedense hiç tartışılmamıştır. Tartışma bağlamı bunlar değil aslında, politika bölümümüzün yargısı şudur: Politika, siyasa biçimiyle, kapitalizmin kendini yeniden üretmesinin/üretilmesinin gereklerine tabi kılınmış, kapitalizmin tiranlığına boyun eğdirilmeye çalışılmakta; politika piyasanın gerekleri doğrultusunda teknik rasyonaliteye indirgenmektedir (HABERMAS, 2002b WALZER,1992). Arendt’in *vita activa* sından (emek, iş ve eylem etkinliklerinden oluşan ve ayrıcalıklı etkinliğinin politik eylem olduğu politik kavram takımı) beslenen felsefi cemaatçilerin yapmaya çalıştığı da aslında politikaya özerklik kazandırma çabasıdır.

Cemaatçi politikanın eleştirisinde can alıcı sonuç bölümüne gelmiş bulunmaktayız. Tarihin sonu tezlerinin öne sürüldüğü, bir geçiş sürecinin yaşandığı, bozuma uğramış, yapı bozumla yeniden kurulmaya çalışılan bir dünyada her şey ne bir beden ne de yokluk. Aynı anda hem görünen hem kaybolan, bazen hiçbir gerçekliği olmayan ama görüntüye sahip bazen de en

³ Tabi ki Arendt’in Habermas’ın ve Senett’in kurguları kendi içlerinde farklılaşır ama hepsinde ortak olan nokta iletişim sağlanan bir mekana yapılan vurgudur.

korkunç gerçekleri "matrix" e hapseden hayaletlerle dolu bir gezegendeyiz (DERIDA, 2001). En korkunç hayalet, her şeyi kendisine çeviren, katı olan her şeyi buharlaştıran, her şeyi metalaştıran, her şeyi kendi görüntüsü arkasında gizleyen para. Bu varlık, dünyada var olan her şeyi bireyleri, cemaatleri kendisine sahip olan aktörler- global şirketler, spekülâtörler, imparatorluğa dönüşmüş ulus devletler- aracılığıyla içeriksizleştirmiş durumda. Bununla birlikte piyasa, dizginlenemez ve "telossuz/amaçsız" teknolojik gelişmelerin ve teknolojiye sahip olanların varlığında kendiliğinden doğan bir düzenden öte düzensizlik üretmektedir. Üretim tarzında yaşanan derin dönüşümün ardından - Fordist modelden Toyotacı modele veya esnek üretim tarzına- bireyler ya kendilerini tüketim toplumunun ve şirketlerin bir parçası olarak ya da nitelikli iş gücü gerektiren çalışma yaşamının dışında marjinal sınıflara dönüşmüş bireyler olarak toplulukların içinde ifade edilmektedirler. Çünkü, yaşanan belirsizlikler karşısında birey, koruyucu ve güven verici bir çerçeveye, günlük yaşamında referans olacak, dünyayı anlamlı kılacak bir değerler sistemine gereksinim duymaktadır. Ulus-devletin aşınmasıyla homojen bir tasarım olan ulus kimliği veya etnik, dinsel kolektif kimlikler gurup üyelerine ortak bir çerçeve sunamamaktadır. Bu nedenle insanlar daha yüz yüze, yaklaşılabılır, ulaşılabilir, gerçekliği olan cemaatleri tercih etmektedirler (GÜVENÇ, 1998:145) Fakat kapitalizmin yarattığı derin eşitsizlikler ve metalaştırma süreci içinde, bireyin kendini âdiyetlik ilişkisi içinde tanımladığı, bireyin değerlerini aktaran şekillendiren cemaatler, yalıtık bireyleri çok çabucak yalıtık cemaatlere dönüştürebilmekte, Senett'in çözümlendiği, "Kamusal İnsanın Çöküşü" ne yol açan bir özellik sergilemektedirler. Gemeinschaft olarak cemaat başkalarıyla dolaysız ve açık duygusal ilişkilerin yaşandığı cemaattir. Fakat tarihsel olarak gemeinschaft, gesellschaft (cemiyet) ile karşıtlık içindedir. Günümüzde ise, cemaat kavramı, bu defa homojen olarak tasarlanmış bir ulus topluluğunun anti tezi olarak ve teknoloji çağında yeniden yükselişe geçmektedir. Piyasa ilişkileri içinde yaşayan insan, diğer insanlarla kurduğu ilişkileri de piyasanın mübadele mantığına indirgemekte, beklentileri ile elde ettikleri arasındaki farktan kaynaklanan gerilimin yarattığı bireysel enerjisini yıkıcı bir şekilde ifşa etmektedir. İnsan kendini kamusal alanda yaptığı ölçüde varlık kazanabilen bir varlık iken, sığındığı kişisel ilişkiler ya da mahrem alanda doğasını gerçekleştirmeyle yetinmektedir (SENETT, 1996)⁴.

⁴ 18.yüzyılda kentlerin kamusal yaşamıyla 19. Yüzyıl kapitalizminin girdiği ikili ilişki, özelleşme baskısı yaratır; kitlesel üretim ve tüketim nedeniyle, kamusal alandaki maddi yaşamın gizemleştirilmesini ortaya çıkarır. Kapitalizmin yol açtığı sarsıntılar, kamu düzenini biçimlendirme iradesini zayıflatığında kişiler kendilerini koruma kaygısıyla aileyi

Sözü edilen koşullar altında, kişiliğin kendisi sosyalleşme karşısı bir içerik kazandığında kolektif kişiliğin eylemle tanımlanan niteliği de dönüşmekte; cemaat eyleme değil kolektif varlığa ilişkin bir fenomen haline gelmektedir. Bunun tek istisnası, grubun tek etkinliğinin arınma etkinliği olmasıdır. Arınma etkinliği, grup içinde farklı olanın, diğer üyelere benzemeyenlerin reddedilmeleri ve cezalandırılmalarıdır. Kişiler arası ilişkiler dolaysız ve duygusal biçimde gerçekleştiğinde, kişiliğin ön plana çıktığı bir toplumda "yıkıcı gemeinschaft" ın bir sonucu olarak yıpratıcı olmaktadır. Cemaat, aynı zamanda bir kolektif kimlik olarak âdiyeti belirleyen, bir grubun yaşamını tehdit eden koşullar karşısında kolektif eylemle ve topluluğun bireylerini birbirine bağlayan, cemaat haline getiren kolektif imgeyle kurulur. Kolektif eylem sürdükçe konuşmalar aracılığıyla bir kamu oluşturulduğu, ortak bir alan yaratıldığı hissi oluşmaktadır. Ancak böyle bir durum kamusal yaşam var olduğunda sözkonusu olabilir, kamusal yaşamın yokluğunda ise ortada ortak fanteziler tarafından üretilen kolektif bir kişiliği olan bir cemaat sözkonusudur. Senett'in kendi deyimiyle sözünü ettiği cemaat türü budur (1996:280). Hayali imgeleme, teknoloji aracılığıyla sağlanan bir sanal ortaklığa dayalı bu cemaatler paradoksal bir biçimde iletişim araçları ile kurulan ama gerçeklik düzeyinde bireyi çevresinden yalıtın, iletişimsizlik üreten bir yapı sergilerler (HARDT/NEGRI, 2003).

Bu hayali olma özelliği yanında kan bağı, hemşehricilik, dindaşlık, mezhep üyeliği gibi yüz yüze, ortak bir mekanda gerçekleşen ilişkilerin otorite, sadakat, hiyerarşi boyutu yanında kapanma boyutu vardır (SENETT, 1996; HABERMAS, 2002). Evrenselciliğin ulus-devlet eliyle gerçekleştirdiği tahakküm- içte homojenleştirme dışta iki büyük dünya savaşı- bu kez daha mikro ölçekte cemaatler içerisinde gerçekleşmektedir. Bu cemaatin niteliği önemli değildir. Dinsel, cinsel, kültürel, etnik, mezhepsel olmanın ötesinde bir patronun sahip olduğu şirket üyeleri arasında kurulmuş bir cemaat de olabilir, bir futbol taraftarları kulübü, bir mafya örgütlenmesi de olabilir. Her cemaat bu özellikleri taşıyacak anlamına da gelmez. Ama baştan söylenmeye çalışı-

kendi başına idealize edilmiş bir dünya olarak , otoritenin, düzenin, maddi var oluşun güvenliğinin alanı kabul ettiler. Sanayi kapitalizminin kamusal yaşama bir diğer etkisi, seri üretimin benzer özellikler yaratması, örneğin giyim ve kuşamda farklı kesimlerin benzer görünüşler alması idi. Buna rağmen, kentlerde artın yabancılar(tarınmayan yeni kimselere, ötekilere) duyulan kuşkunun yarattığı gizem üretilen metalara insani nitelikler verilmesi, gizemleştirilmesine yol açmaktaydı. Kitle üretiminin artması, yaşam tarzlarının türdeşleşmesi, maddi nesnelere mahrem kişiliğin sıfatlarının yakıştırılması Marx'ın "meta fetişizmi" adını verdiği şeydi.(1996.37). 20. Yüzyılın kamusal insanının çöküşünün kökleri, 19. Yüzyılda biri kapitalizm, diğeri , "dünyadaki şeyleri ve insanları anlaşılabilir kılan semboller ve tasavvurlar " anlamında sekülerizm olan iki etkene dayanmaktaydı (1996:45) .

lan, cemaatçiliğin politik bir özne olarak olumlanmaması, politik eylemle yurttaşların oluşturduğu, yurttaşların katılımı için zorunlu olmayan ama olması da bir veri olarak kabul edilebilecek cemaatten söz edilmesidir. Politik cemaat/topluluk kurguları ayrıca tartışılabilir. Bununla birlikte, söylenenin aksi şekilde, çoğul kimliklerin ortaya çıkışı ve ulus ötesi kurumların artan rolünün sonucu olarak, Gray'e göre, erken modern çağdan ziyade geç ortaçağ dünyasına benzemeyen bir durum ortaya çıkmıştır. Dünyada güvenlik açısından belirsizlik taşıyan, mafya örgütlenmelerinin insan kaçakçılığı, uyuşturucu ticareti, seks turizmi gibi suçları işlediği, etnik, dinsel çatışmaların yaşandığı, paranın kişisel tahakkümü yeniden gündeme getirdiği gri alanlar "yeni ortaçağ" ın habercisi görünmektedir (MINC, 1995)

Ulus-devletlerin kolektif kimliğin ifadesi olarak önceliklerini ve etkilerini yitirmeleri, devletler arası savaşın yerini iç savaşların almasına yol açmış; bu sürece tek biçimli ulusal kültürler, kitlesel göç, emek dolaşımı ile birlikte küçük parçalara bölünmüşlerdir (GRAY, 2003). Bu parçaları abartmakla, toplulukçu/cemaatçi düşünürler, tarihi ve belirli bir kimliği olmayan, önemsiz özerk bir birey anlayışına dayanmakla suçladıkları evrenselciliğin girdabına düşerler (GRAY, 2003: 111). Cemaatçiliğin bu çelişkisi, soyut birey kavramını eleştirmesine rağmen "soyut bir cemaat" kurgulamasıdır. Cemaat, kendi içinde bir bütünlük değildir. Cemaatçilik bir mutlaklaştırmaya karşı çıkarırken kendisi farklar üzerinden tanımlanan bir cemaati mutlaklaştırır (GRAY, 2001). Bireyin topluluk içerisinde bir âdiyetlik ilişkisi içerisinde tanımlanması, bireyin kimliğinin cemaat içinde şekillendiği düşüncesinin abartılması bireyin özgürlüğünü elinden almakta, yerel otoritelerin yaptıklarına davetiye çıkarmaktadır. Her insan doğuştan kendini bir "mensubiyet" içinde bulmasına ve her insanın mutlaka bir "mensubiyeti " olmasına rağmen, "birey olarak insan ne sadece mensubiyetlerinden/belirli bir mensubiyetinden ibarettir, ne de mümkün mensubiyetlerden hiçbiri insan için zorunludur."(CANGIZ-BAY,2003:153). Bireyin cemaati ile kurduğu özdeşlik mutlaklaştıkça, bir cemaatin üyeliği diğer üyeliklerden üstün kabul edildikçe âdiyetlik fanatizme dönüşecek, birey " kendi kimliğini, kendi kendisinden kalkarak değil, kendisinin dışında ve kendisinden bağımsız olarak var/varlık kazanmış olan, dolayısıyla üzerinde hiçbir belirleyicilik payına sahip olmadığı bir varlık temelinde tanımlamaya yönelmiş demektir" sadece bireyin her türlü belirleme imkanı elinden alınmakla kendi dışındaki sosyal çevreye mahkum edilmektedir. Bireyin kendi kendine hiçbir şeyi belirleme imkanının olmadığını düşünmesi, onu sosyal çevresinden başlayarak yaşadığı kente, ülkeye, dünyaya karşı duyarsız yapacaktır. Bu yöndeki çaba mutlak bir başarıya ulaştığı anda, karşımızda ar-

tık "hiçbir öznelik payı taşımayan, dolayısıyla mutlak nesne niteliğindeki bir canlı bulunuyor olacaktır."(CANGIZBAY, 2003:154).

Cemaatin soyut birey kurgusu ve bireyselleşmenin diyalektik zıttı olarak soyutluk kazanması, kendi içinde homojen bir bütünlükmüş gibi görünmeye ve öyle de olmaya başlaması, Foucault'un sözünü ettiği mikro iktidar ilişkileri alanında tahakküm ilişkilerine dönüşmesi, cemaatlerin yalnızca kendilerinden kalkılarak tabi ki açıklanamaz. Globalleşmeyi sağlayan iletişim araçları çağında, paradoksal bir iletişimsizlik söz konusudur. Teknoloji, insanı Tv, internet aracılığıyla sanal bir iletişim ortamına sokarken tek taraflı bir ilişkinin belirlenmiş alıcısı yapmakta, enformatik bilgi bir kullanım kılavuzuna dönüştürmektedir. Çünkü, enformatik bilgi bir "malumat", her malumat da bir "talimat" tır(CANGIZBAY, 1998: 11). Talimatların dışında kalan insanlar için ise geriye bir tek seçenek kalmıştır; kendini şiddet yoluyla ifade etmek⁵. Bugün sanal veya gerçek zulüm tehdidi ve şiddet, "kolektif bir katılım olarak içinde siyasetin mümkün olduğu veya mutlak olarak imkansız kılınmadığı koşullar setini yaratma, yeniden yaratma ve korumaya yönelik ikinci bir dereceden siyaset" olanağını tehlikeye sokmaktadır."(BALİBAR, 2000:28). Şiddeti uygulayanlar, aynı zamanda global eşitsizlik koşullarının bir ürünüdürler. Şiddet, belirli bir üretim sürecinin başat ülkesi olarak imparatorluğa dönüşmüş bir ulus-devletin kendi üstünlüğünü yürütebilmek için gerekli birikimi sağlamak adına, dünyaya müdahale etmenin bir aracı olarak yarattığı kaosun sonuçlarıdır. Dünya "ölüm bölgelerinin yer aldığı bir zulüm topoğrafyasına" dönüşmüş durumdadır⁶. Bu şiddetin geçmiş yüzyıllarda yaşananndan farkı, şiddetin kazandığı yeni görünürlüktür. Medya aracılığıyla sanal bir filme dönüştürülen, yer yer imgeler yüklenen, arkasında globalleşmiş heterojen yok etme teknolojileri barındıran, izleyenler üzerinde merhamet hissinden daha çok tiksinti uyandıracak şekilde kurgulanan şiddettir (BALİBAR,2000).

⁵ Şiddet kelimesini yalnızca makro eksende devlet birey ilişkisi içinde düşünmemek gerekir. Şiddet, Seneet'in sözünü ettiği mahrem ilişkiler alanında da yaygınlık kazanmaktadır. Aile içinde, okulda, mahallede, işyerinde vs. yaşanan sosyal ilişkiler tahakküm ilişkilerine dönüşmüş durumdadır. Bununla birlikte gönüllü seçime dayalı olsun olmasın cemaatlerin iç yapıları da sadakat, otorite, hiyerarşi kavramlarını üretmeye başlamışlardır. Bunu fark etmek için tv haberlerini izlemek yeterlidir. Öyleyse, diyalektiğin her iki ucu - mikro ile makro, global ile yerel, cemiyet ile cemaat- birlikte düşünülmelidir.

⁶ BALİBAR, E.(2000/2001), "Bir zulüm Topoğrafyasının Anahatları: Küresel Şiddet Çağında Yurttaşlık ve Sivillik", Toplum ve Bilim, S.87

SONUÇ

Sonuç olarak şunu ifade etmek daha doğru olur; cemaatlerin politik bir nitelikle, iletişimle ve eylemle donanıp donanmayacağı tarihsel zeminde gerçekleşecek toplumsal mücadelelere de bağlıdır. Halihazırda cemaatlerin kapanma sürecinin daha yaygın olması, iletişime dayalı bir politikanın hiç-bir zaman kurulmayacağı anlamına gelmez. Negri ve Hardt'ın savunduğu gibi, imparatorluğa karşı bir imparatorluğu (evrensel bir cumhuriyete dönüşmüş bir dünya devletini) sağlayacak olan araçlar yine bugünün imparatorluğunu üreten araçlar olacaktır. Örneğin, paradoksal biçimde iletişim araçlarınınca oluşturulan mevcut bir iletişimsizlik yine bu araçlarla ortak bir iradeyi oluşturan iletişime dönüşebilecektir, yoksulluk zengin dünyanın temellerini sorgulayacaktır, eş dost sohbetlerine sıkışmış kişisel konuşmalar, kişisel hakaretler, bayağılık bir süre sonra zorunlu olarak farkında olanları ayrıştıracaktır, iletişim ve katılım kurucu bir iradeye, ortak bir noktaya dönüşecektir.

Cemaatler, ya Laclau'nun dediği gibi, tikelliklerini aşmaya çalışıp evrensellik iddiasında buldukları anda hegemonik bir güç olabilmek için kendi sınırlarını belirsizleştirecek/zorunda kalacaktır ki bu durumda evrensellik iddiasında bulunan tikellik (cemaat), tikelle evrensel arasında hiçbir zaman tam kapanma olmayacağı için "kurucu imkansızlık"la karşı karşıya kalacak, bu kurucu imkansızlık evrenseli temsile soyunan fani, sınırlı tikelliğin kimliğinde kurucu yarılma oluşturacak, kimliğin sabitlenmesinde yaşanan imkansızlık cemaat kavramını politikanın ön koşulu yapacaktır(LACLAU, 2000) ya da globalleşmenin yarattığı derin eşitsizlikler ortamında hiçbir söylem(etnik, cinsel, dinsel vs.) nesnel yaşam koşullarında diğerlerini eklemlemeyeceği için uzun süre geçerliliğini koruyamayacak (ikna edemeyecek), "cemaatçi politika" nun cemaati ve politikası değişmediği sürece, halihazırda politikanın alanını daraltan veya politik hiçbir sonuç üretmeyecek şiddetin varlığı sürecektir.

Ortak sorunlar hakkındaki kararları başkalarına bırakan, cemaatin kültürel değerlerinin tanınması dışında hiçbir şey istemeyen kapalı cemaatlerin bir arada olduğu, kamu iktidarının cemaatlere göre rant paylaştırdığı, her cemaatin egemen olduğu alanın farklı olanlara yaşam hakkı ve geçim hakkı tanımadığı bir toplum ve o topluma göre konumlanan bir politika. Minc, bu kadar yeni ön eki alan kavramlara-yeni sağ, muhafazakârlık, sol vs.- bir kavram daha eklemekle haklı olsa gerek; yeni ortaçağ. Artık, Burke'un yeterince

gündeme geldiği dünyada Paine'in ona yazdığı yanıtları da ⁷ okumanın ve karşılaştırmalı bir değerlendirme yapmanın zamanı gelmedi mi ?

KAYNAKÇA

- AĞAOĞULLARI, M.A.(1987), *Antik Yunan'da Siyaset Felsefesi*, Ankara :Teori.
- ARENDRT, H. (1994), *İnsanlık Durumu*, İstanbul: İletişim, Çev. S. Şener.
- _____ (2003), *Şiddet Üzerine*, İstanbul: İletişim, Çev. B. Peker.
- ARISTOTELES (2000), *Politika*, İstanbul: Remzi, Çev. M. Tunçay.
- BALİBAR, E.(2000/2001), "Bir zulüm Topoğrafyasının Anahatları: Küresel Şiddet Çağında Yurttaşlık ve Sivillik", *Toplum ve Bilim*, s.87.
- BARBER, B.(1995), *Güçlü Demokrasi. Yeni Bir Çağ İçin katılımcı Siyaset*, İstanbul: Ayrıntı, Çev. M. Beşikçi.
- BENHABİB, S. (1992), " Models of Public Sphere: Hannah Arendt, the Liberal Tradition and Jurgen Habermas" CALHOUN, Craig (ed.) *Habermas and Public Sphere* (MIT)
- _____ (1996), "Kamu Alanı Modelleri", *Cogito, Yaz*, S.8, s. 238-259.
- CANGIZBAY, K (1998), *Sosyolojik Praksis*, Ankara: Öteki Yayınevi.
- _____ (2003), *Globalleş(tir)me Terörü*, Ankara: Odak.
- D'ENTREVES, M.P.(1992), "Hannah Arendt and the Idea of Citizenship" MOUFE, C. (Ed.), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community* London: Verso.
- DERRIDA, J.(2001), *Marx'ın Hayaletleri*, İstanbul: Ayrıntı, Çev. A. Tümertekin.
- DRUCKER, P. (1994), *Kapitalist Ötesi Toplum*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Çev. B. Çorakçı.
- DUBIEL, H.(1998), *Yeni Muhafazakârlık Nedir?*, İstanbul: İletişim, Çev. E. Özbek.
- FRASER, N.(1992), "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy, Craig Calhoun (ed.), *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1992, pp. 1-48.
- FRAZER, E.(1999), *The Communitarian Politics: Unity and Conflict* .Oxford.
- GIDDENS, A. (2000), *Üçüncü Yol: Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi*, İstanbul: Birey, Çev. M. Özay)
- _____ (2002), *Sağ ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği*, İstanbul: Metis, Çev.

⁷ PAINE, T.(1998), *İnsan Hakları*, İstanbul: M.E.B., Çev. M.O.Dostel,

M.Sözen, S. Yücesoy.

- GÜVENÇ, B.(1998), "Cumhuriyet ve Kimlik: Konu, Sorun, Kapsam ve Bağlam", 75 Yılda Teba'dan Yurttaşına Doğru , Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- HABERMAS, J. (1997), *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, İstanbul: İletişim, Çev.: M. Sancar; T. Bora
- _____ (2002), *Öteki Olmak Öteki ile Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları*, İstanbul: YKY, Çev.: İ. Aka.
- _____ (2002b), *Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti*, Bakış:İstanbul.
- HARDT, M/NEGRI A.(2003), *İmparatorluk*, İstanbul: Ayrıntı, Çev. A. Yılmaz.
- HARVEY, D. (1999), *Postmodernliğin Durumu* (İstanbul : Metis) (Çev. : S. Savran)
- HAYEK, F. A. (1979), *The Counter Revolution of Science: Studies On the Abuse of Reason* Liberty Press
- _____ (1996), *Hukuk, Yasama ve Özgürlük : Kurallar ve Düzen*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Çev. A.Yayla.
- _____ (1997), *Hukuk Yasama ve Özgürlük: Özgür Bir Toplumun Siyasî Düzeni*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Çev. : M. Öz.
- _____ (1999), *Kölelik Yolu*, Ankara: Liberte, Çev. T. Feyzioğlu/ Y. Aslan.
- HELD, D.(1996), *Models of Democracy*, California: Stanford University Press.
- JOXE, A.(2003), *Kaos İmparatorluğu: Soğuk Savaş Sonrası Dönemde Amerikan Tahakkümü Karşısında Cumhuriyetler*, İstanbul: İletişim, Çev. I. Ergüden.
- KEYMAN, F.(2001), *Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim*, İstanbul: Alfa.
- LACLAU, M. (2000), *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, İstanbul: Birikim, Çev.E.Başer.
- MINOGUE, K.(2002), *Siyaset ve Despotizm*, Ankara:Liberte, Çev. Ü. Gündoğan.
- O'SULLIVAN (1994), H.Arendt: Eski Yunan Özlemi ve Endüstri Toplumu", CRESPIGNY/MINOGUE, *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, Ankara: Remzi, Çev.:G. Koçak.
- NISBET, R./BOTTOMORE,T. B.(1997), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ayraç: İstanbul.
- OAKESHOTT, M.(2004), "Muhafazakâr Olmak Üzerine", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Y.1, S.1
- PETIT, P. (1998), *Cumhuriyetçilik: Bir Özgürlük ve Yönetim Teorisi*, İstanbul: Ayrıntı, Çev. A. Yılmaz.
- PLATON (1975), *Devlet*, İstanbul: Remzi, Çev. S.Eyuboğlu, M.A.Cimcoz.
- _____ (1986) , *Diyaloglar*, İstanbul:Remzi, Çev. T. Gökçöl.
- POPPER, K. (1995), *Tarihselciliğin Sefaleti*, İstanbul: İnsan, Çev. S. Orman.
- SENETT, R. (1996), *Kamusal İnsanın Çöküşü*, İstanbul : Ayrıntı,1. Baskı, Çev. : S. Durak.

SUNAR, İ.(1999), *Düşün ve Toplum*, Doruk: Ankara.

TOURAINÉ, A.(2002a), *Demokrasi Nedir?*, İstanbul: YKY, Çev. O. Kunal.

_____ (2002b), *Modernliğin Eleştirisi*, İstanbul: YKY, Çev. H. Tufan.

TURNER, B.(1992), "Outline of a Theory of Citizenship", MOUFFE,C., *Dimensions of Radical Democracy*, London: Verso.

WALZER, M.(1992), "The Civil Society Argüment" , MOUFFE,C.(Edt.), *Dimension of Radical Democracy*, London: Verso.

ABSTRACT

Communitarian politics is presented as a negative concept in this paper (It doesn't mean that all kind of communitaries are bad). Firstly, the concepts of community and politics are explained in the theoretical level. Secondly, it is claimed that communities have been transformed into isolated organizations and that the concept of politics has been reduced down to the level of policy. It is conclude that main indicator about this issues is the existence of violence, not political communication.

Key Words: Community, politics, communication, violence, political community