

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Anne Phillips Demokrasinin Cinsiyeti



metis

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Anne Phillips

Demokrasinin Cinsiyeti

1950 doğumlu. Siyaset ve toplumsal cinsiyet teorisi profesörü olan Phillips, London School of Economics'in Toplumsal Cinsiyet Enstitüsü'nde görev yapmaktadır. Feminist siyaset teorisinin önde gelen isimlerinden olan yazar, özellikle demokrasi ve temsil, eşitlik, feminizm, insan hakları ve çokkültürlülük üzerine çalışmalarıyla tanınıyor. Başlıca eserleri ise şunlar: *Divided Loyalties: Dilemmas of Sex and Class* (Bölünmüş Bağlılıklar: Cinsiyet ve Sınıfın Açmazları, 1987), *Democracy and Difference* (Demokrasi ve Fark, 1993), *Which Equalities Matter?* (Hangi Eşitlikler Önemlidir?, 1999), *Multiculturalism Without Culture* (Kültürsüz Çokkültürlülük, 2007), *Gender and Culture* (Toplumsal Cinsiyet ve Kültür, 2010).



Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

Demokrasinin Cinsiyeti
Anne Phillips

İngilizce Basımı: Engendering Democracy
Polity Press Ltd., 1991

Türkçe basımı, Polity Press Ltd., Cambridge ile yapılan
sözleşme temelinde yayımlanmıştır.

© Anne Phillips, 1991
© Metis Yayınları, 1995, 2011

İlk Basım: Kasım 1995
İkinci Basım: Şubat 2012

Yayıma Hazırlayan: Meltem Ahıska

Kapak Tasarımı: Semih Sökmen
Kapak Resmi: *Palmerston 1860 Parlamentosunda*
(British Museum arşivi, Londra)

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197-203
Topkapı, İstanbul Tel: 212 5678003
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-975-342-088-4

Anne Phillips

Demokrasinin

Cinsiyeti

Çeviren:

Alev Türker



metis

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

*Annem ve Baham,
Margaret ve Frederick Phillips için*

İçindekiler

<i>Teşekkür</i>	11
1 FEMİNİZM VE DEMOKRASİ	13
2 KLASİK TARTIŞMALAR	38
3 KADINLARIN TEMSİLİ	79
4 KAMUSAL ALANLAR, ÖZEL YAŞAMLAR	115
5 KATILIMIN PARADOKSLARI	147
6 ÖYLEYSE LİBERAL DEMOKRASİDE YANLIŞ OLAN NEDİR?	177
<i>Kaynaklar</i>	203

Teşekkür

BU KİTAP uzun tartışmalar ve fikir alış verişiyle geçen yılların bir ürünü olarak ortaya çıktı; bu süreçte beni etkilemiş olan herkese teşekkür edebilmem mümkün değil. Ama önceki versiyonlara ilişkin yorumları için Michèle Barrett, Ciaran Driver, Philip Green, Sophie Watson ve Iris Young'a teşekkür etmek isterim; kuşkusuz hiçbiri bu kitaptaki sonuçlardan hiçbir şekilde sorumlu tutulamaz. Editörüm David Held, beni ilk taslağı geliştirmeye teşvik etme konusunda çok yardımcı oldu. City of London Polytechnic'e, bu kitap üzerinde çalışmam için bana uzun bir araştırma süresi tanıdığı için, çok müteşekkirim.

Feminizm ve Demokrasi



POLİTİK DÜŞÜNCENİN ortaya çıkışından beri demokrasi ya bir karabasan ya da bir düşünce olarak var oldu. Feminizm daha kısa bir zamandır bizimle birlikte ve birçok yorumcuya göre kökenleri on yedinci yüzyıl Avrupası'nda yatıyor. Feminizm de demokrasi de eşitlik kavramlarıyla ilgilendiği ve ikisi de keyfi iktidara karşı çıktığı için, iki geleneğin çok fazla ortak noktası vardır ama birbirlerine koşut bir şekilde gelişmemişlerdir: eşitlik ideallerinin onları birleştirdiği düşünülebilirse de, ikisi arasında otomatik bir bağ olmadığı görülmüştür. Eski Yunanlılar, kadınları ve köleleri dışlama konusunda hiçbir vicdan azabı duymadan demokrasiyi düşünebiliyorlardı; ilk liberaler herkesin oy kullanmak isteyebileceği konusuna hiç girmeden insanların eşit olduğundan söz edebiliyorlardı. Eşitlik ve demokrasi arasındaki ilişkinin kendisi yeni bir olgudur, kaçınılmaz bir şekilde feminizm ile demokrasi arasındaki ilişki de öyle. 1700'de Mary Astell, bir kralın mutlak egemenliğini şiddetle reddedenlerin, bu egemenliğin bir kocada olmasını neden doğal kabul ettiklerini sorduğu zaman, bugün apaçık olan bir bağlantıyı kuruyordu. Astell kendini adanmış bir kralcı olarak, paralelliği ironik bir etki yaratmak için kullanıyordu. Doksan yıl sonra, politik olarak daha radikal olan Mary Wollstonecraft da, "kadınların, hükümet tartışmalarında kendilerine hiçbir şekilde doğrudan yer verilmeden keyfi bir şekilde yönetilmeleri yerine, temsilcilere sahip olmaları gerektiğini... ima ettiğinde, gülüşmelere yol açacağını" biliyordu (1975: 259-60). Wollstonecraft tartışmayı daha ileri götürmedi. İlk feministler, feminizm ile demokrasi arasında bir bağlantı olduğunu görüyorlardı ama daha acil sorunlarla meşgul idiler.

Uzun bir tartışma ve yazma tarihinin aktif bir hareket içinde birleşmeye başladığı on dokuzuncu yüzyıla kadar, kadınlar kendileri için demokratik haklar talep etmediler. Bu noktadan itibaren, demokratik gelenekle bağlantılar sürekli olarak güçlendi; gerçi, iki hareketin ilişkili olduğu inancının feminist tarafta daha güçlü olduğu ortaya çıkmıştı. Bizim dönemimizde, çağdaş kadın hareketi bu alanda özellikle güçlü bir bağlantı oluşturdu ve kararlı hiyerarşi eleştirisi ve değişmeyen anti-otoriterliğiyle, kendisini, demokrasinin en radikal idealleri için gerçek bir sınama zeminine dönüştürdü. Yalnız bu nedenle bile iki gelenek arasındaki ilişkide araştırılması gereken bir deneyim zenginliği vardır. Kadın hareketi içindeki demokrasi, bu kitabın bir bölümünü oluşturuyor.

Ama feminizmle demokrasi arasındaki ilişki bu kadarla kalmıyor. Toplumsal cinsiyetin, bizi her konumu ve kavramı yeniden incelemeye zorlayarak tüm politik perspektiflerimize meydan okuduğu düşüncesi, tartışmamda merkezi bir yer tutuyor. Feminist eleştirinin artan ağırlığına karşın, politik kuram büyük ölçüde buna kapalı kalmıştır. Politik kuramda (hemen hemen her araştırma alanında olduğu gibi) rakip gelenekler birbirini izlemiştir; her çağ, hâkim ya da "ortodoks" yaklaşım olarak birinde birleşme eğiliminde olmakla birlikte, buna, geniş kapsamlı tartışma ve fikir alışverişleri yoluyla varılmıştır. Bu tartışmalarda, politik düşünürler ahlaki, psikolojik ve tarihsel çok çeşitli savlardan yararlanırlar ve yalnızca tek bir noktada anlaşır gibi görünebilirler: sözkonusu olan ne olursa olsun, toplumsal cinsiyet konu dışıdır ve herhangi bir tarafın savlarını etkilemeyecektir.

Demokrasi üzerine tüm tartışma, tek bir istisnaıyla, yüzyıllar boyunca sanki kadınlar yokmuş gibi süregelmiştir, ya da Rousseau'da olduğu gibi, yalnızca yerimizi bildirmek için bizden söz edilmiştir. Çağdaş yazarlar genellikle bu konuda en azından kısaca yorumda bulunurlar (çok da uzun olmayan bir süre önce, farkına bile varmazlardı), ama bunun yalnızca utanılacak bir gözden kaçırma olduğu ve bu durumda bile anlaşılabilir bir hata olduğu varsayılır. Yalnızca gerçek, yaşayan erkekleri değil, erkek kategorisinin kendisini amansız bir şekilde ayrıcalıklı kılmanın, politik kuramı ve pratiği ne derece biçimlendirdiğini ve biçimini ne derece bozduğunu araştırmak feministlere kalmıştır. **Ve bir düzeyde, tartışma açısından kadınları po-**

litik kuramın daha önce "toplumsal cinsiyet açısından tarafsız" (bunu erkek tanımlı diye okuyun) olan meselelerine dahil etmenin, niceliksel olduğu kadar niteliksel bir değişikliğe de yol açacağı hemen hemen aşikâr görünüyor.

Kadınların, özgürlük, eşitlik ve tam da doğru bir şekilde adlandırıldığı gibi "*rights of man*" (erkek/insan hakları) için yapılan çağrılarda dikkate alınmamış olmaları yeterince endişe vericidir: görünürde daha adil olan bir çağda kadınların, resmi taleplerde tanındıkları durumda bile kuramdan dışlanmaları da aynı derecede endişe vericidir. İlk politika kuramcıları, kadın düşmanlıklarını gerekçelendirmek için bundan açıkça söz eden çeşit çeşit savlar geliştirmişlerdir, ama daha sonraki yazarlar kadınların değersizliğini öylesine veri almış görünüyorlardı ki, onları dışarıda bıraktıklarını bile fark etmiyorlardı. Mary O'Brien'in (1981) "*male-stream*" (erkek egemen) olarak adlandırdığı kuramın bütün repertuarında kadınlar neredeyse tamamen dışlanmışlar, gözardı edilmişler ya da erkeklerin altında sınıflandırılmışlardır; bugün birçok feminist bunu tamamlanmamış bir çalışmanın küçük bir eksiği olarak ele almak yerine, cinsel eşitsizliğin hem klasik hem de çağdaş düşüncenin ta temellerine kazınmış bir şey olduğu görüşündeler. Eğer durum böyleyse, yeniden inşa işi birçok (erkek) kuramcının umut ettiğinden çok daha büyüktür. Politika, toplumsal cinsiyetin kör nokta olarak kalmadığı bir şekilde yeniden kavramlaştırılmalı ve demokrasi her iki cinsiyet de dahil edilerek yeniden düşünülmelidir. Eski kavramların yeniden biçimlendirilmesi gerekiyor.

Bu, üstlenilmesi heyecan verici ve zor bir konumdur, ama bu savın coşkusu kadınlara mahsus değildir: özgürleştirici bir politikanın belirleyici özelliğinin benzer iddialarda bulunmak olduğu söylenebilir. İnsanlar pek seyrek olarak eşitlik taleplerini yalnızca adalet temelinde savunurlar, ahlaki iknanın sınırlarını ihtiyatla gözeterek, genellikle ellerinin altında başka bir koz bulundurlar. Bu, tam anlamıyla faydacılıktan (toplum gereksiz yere kendini bir yetenek deposundan yoksun bırakmıştır), yaklaşımakta olan kaosa ilişkin korkunç uyarılara (özlemlerimizi daha fazla baskı altında tutamayacaksınız) kadar uzanabilir. Çekiciliği tekrar tekrar kanıtlanmış bir versiyon, mülksüzleri toplumun sorunlarına yanıt olarak sunar ve tam da bu tabiyetlerinin doğruya ulaşmada onlara ayrıcalık sağladığını düşü-

nür. Karl Marx evrensel bir sınıf olarak proletarya kuramında bu versiyonu çok kullanmıştır; çağdaş feministler de benzer temalar geliştirmişlerdir. Önce açık açık, sonra daha ince yollarla tam yurttaşlık saflarından dışlanan kadınlar, taleplerini yalnızca bir adalet meselesi olarak değil, dünyayı dönüştüren bir görüş adına getirmişlerdir. Yeni değerlerin ve perspektiflerin taşıyıcıları olarak olumlu bir şekilde ya da susturulmuş ve engellenmiş bir çoğunluk olarak daha olumsuz bir şekilde, kendilerinin politika sahnesine yeni bir şey getirdiklerini düşünmüşlerdir. Çok gecikmiş katılımları yalnızca sahnedeki oyunculara katkıda bulunmakla kalmayacak, zorunlu olarak oyunu da değiştirecektir.

Bu, hem politik hem de kuramsal olarak, ortodoks görüşler için önemli bir sınavdır. Feministler, kadınların, kamusal olan ile özel olan arasına keskin bir ayrım çizgisi çeken bir dizi güçlü uzlaşımla politika dışında tutulduklarını ileri sürdüler. Bu ayrım, kamu meselelerinin kapsamını ve içeriğini önemli ölçüde daralttı ve sıradan yaşamın küçük kaygıları olduğu düşünülen her şeyi özel olana havale etti. Kadınların çocuk doğumu ve beslemeyle çok yakından ilişkide olmasının, daha fazla sözü edilmeye değersayılan boyutlara yeni bir hayatiyet kazandırdığı iddia ediliyor: savaşın mahvediciliğine ilişkin bilincin keskinleşmesi; genç, hasta ve yaşlılara yönelik ilginin güçlenmesi; ekonomik politika ya da dış politika soyutlamalarının, gündelik ihtiyacın daha sevecen bir şekilde anlaşılması üzerinde temellendirilmesi gibi. Feminizm ile barış politikası arasında sık sık kurulan ilişki bunun örneklerinden yalnızca biridir.

Kadınlar, içerikte olduğu kadar biçimde de, demokrasinin pratiklerini radikalleştirme vaadinde bulundular: erkek retoriğinin tatanasına son vermek; gereksiz hiyerarşileri yıkmak; karar sürecini, daha önce politikanın nesnesi olanlara açmak; dünyayı yeni baştan yaratmak. Bunun, kendini en çok adamışları huzursuz edebilecek *millenarian** bir yanı var ve feminist düşüncenin geniş yelpazesi içinde farklı uçlarda yer alanlar arasında bir anlaşmazlık ve tartışma sürüyor. Pragmatizmin kullanıldığı durumlar oldu: oy hakkının genişletilmesine karşı olanlar, kadınların "kendi" erkekleriyle aynı şe-

* *millenarian*: Kıyametten önce barış ve selametın hüküm süreceği farzolan bin yıllık devreye ait. —C.N.
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

kilde oy kullanacaklarını ileri sürdüklerinde, onlara bunun ne sakıncası olduğu soruldu. Ama kadınların eşitliğini savunanların çoğu, arzu ettikleri değişikliklerin nicel olduğu kadar nitel bir yanı da bulunduğunu inancını taşıyor. Mesele yalnızca politikada daha fazla kadın olması değil; bu, politik alanı dönüştürmek için bir fırsat.

Daha felsefi bir düzlemde, feminist yazarlar, kadınların farklı bir iktidar anlayışları (Hartsock 1983) ve farklı bir ahlak sistemleri (Gilligan 1982) olduğunu ileri sürdüler; ve çağdaş düşüncenin en temel kategorilerinden bazılarının –birey kavramı (Pateman 1988, 1989), çıkarlar nosyonu (Diamond ve Hartsock 1981), eşitliğin benzer muamele anlamına geldiği varsayımı (Eisenstein 1989)– eril bir tarzdan çıkarsandığını iddia ettiler. Böylelikle kimsenin söylenenleri dinlemeyeceği şeklindeki kasvetli duygu, feministlerin söylemeleri gereken şeye duyulan güvenle kısmen dengelenmiş oluyor ve bunun önceki tartışmaların temellerini sarstığı konusunda giderek artan bir mutabakat var. Judith Evans gibi, "önyargı, politika kuramcılarının varsayımlarında vardır ama kullandıkları tekniklerde yoktur" (1986: 1) iddiasında bulunarak, daha ılımlı bir görüş benimseyenler de her zaman çıkıyor. Günümüz literatüründe, bu tutumu benimseyenler azınlıkta görünüyor. Çağdaş feministlerin çoğu kendilerinin içeriğin yanı sıra çerçeveyi ve teknikleri de ele aldıklarını düşünüyor ve el atılmamış pek az şey kalacağı inancında.

Giderek güçlenen bu mutabakata karşın, önemli bir bölünme ortaya çıktı: gerçekten toplumsal cinsiyetten arınmış bir kuramın gelişmesini öngörenler ile cinsel farklılığı zorunlu ve sabit bir ayırım olarak görenler arasında. Feministler –kendi aralarında ve yeterince sık bir biçimde kendi içlerinde– cinsiyetin konudışı hale geldiği bir dünya için mi, yoksa cinsel farklılığın artık bizi eşitsiz kılmanın bir temeli olarak etkide bulunmadığı bir gelecek için mi mücadele etmek gerektiği konusunda her zaman anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Bu, çağdaş politika kuramının kalıplarına tercüme edildiğinde, evrensel kavramlar ve hedefler üzerine bir tartışma biçimini alır. Susan Moller Okin'in *Women in Western Political Thought*'uyla (Batı Politik Düşüncesinde Kadınlar) başlayıp, Jean Bethke Elshtain, Carole Pateman, Mary Dietz ve Iris Marion Young gibi yazarların önemli katkılarıyla devam ederek, feministler klasik ve çağdaş kuramın aldatıcı soyutlamalarına meydan okudular ve bunların bastan sona cinsi-

yetle dolup taşıtığını ortaya koydular. İlk bakışta bir eksiklik olarak görülen şeyin daha yakından incelendiğinde dile getirilmeyen ama güçlü bir mevcudiyet olduğu ortaya çıkmıştır, çünkü toplumsal cinsiyete ilişkin masum bir tarafsızlık kisvesi altında, tartışmanın terimlerini erkeklik belirlemiştir. Politika kuramcıları işlerini, gündelik yaşamın küçük şeylerinden ya da toplumsal cinsiyet ve sınıf arazlarından kasıtlı olarak soyutlanmış bir şekilde yürütmüşler, ama bunu yaparken standart olarak tek bir cinsiyeti almışlar, diğerini boyun eğmek ya da lanetlenmek durumuna itmişlerdir.

Feministlerin önünde, bu aldatmanın büyüklüğü konusunda başkalarını ikna etmek için aşmaları gereken uzun bir yol varsa da, feminizmin gerçek meseleleri bir adım sonra ne yapılacağı konusunda ortaya çıkıyor. Bir ihtimal, politik kuramın beyan edilen evrenselliğini ciddiye almak, varsayılan tarafsızlığına erişememesine yol açan sayısız nedeni ortaya koyarak, onu toplumsal cinsiyetten arınmış hedefine doğru itmek. Bu kendi başına bile çok büyük bir görevdir ve bu konuda şu anda epeyce çalışma yapılmaktadır. Giderek öne çıkan bir alternatif ise, evrenselliğin kendisini bir sahtekârlık olarak ele alır. *Feminist Challenges*'ın (Feminist İtirazlar; Pateman ve Gross 1986) girişinde, Carole Pateman, editörler yalnızca genel ilkeleri belirledikleri halde, kitaptaki yazıların temalarının ve ilgi alanlarının çarpıcı bir benzerlik taşıdığını belirtiyor. Hiçbirinin Pateman'ın "ehlileştirilmiş feminizm" adını verdiği şeye –kadınları ve cinsiyetler arası ilişkileri, var olan düşüncelere dahil edilmesi gereken ve kendilerine ait özel kuramsal sorunlar getirmeyen bir şey olarak gören en yumuşatılmış versiyonlara– tahammülü yoktu. Makaleler yeni bir mutabakatı (çözümler konusunda değilse de sorunlar konusunda) yansıtıyordu ve Pateman bu anlaşımdan yeterli cesareti alarak feminist kuramı neyin oluşturduğu konusunda güçlü bir önerme yapmaya girişti. "Ayırt edilebilir feminist kuram, bireylerin dişi ve eril olduklarının kabulünden, bireyselliğin üniter bir soyutlama olmayıp insanlık birliğinin cisimleşmiş ve cinsel olarak farklılaşmış bir ifadesi olduğunun kabul edilmesinden başlar" (s. 9). O halde mesele, modası geçmiş bir önyargının, cinsiyetle lekelenmemiş kavramlarla ikame edilerek nasıl ortadan kaldırılacağı değildir. Cinsel farklılık doğrudan kuramın içine sokulmalıdır ve bu, yapılmış olan hemen her şeyin yeni baştan yapılması anlamına gelebilir.

Bu tür savlar tam da zamanımızın ruh halini yansıtıyor, çünkü birçok kişinin postmodernist olarak nitelediği bir dönemde, kuramı bütüncülleştirme (*totalizing*) iddiaları genellikle kılı kırk yaran bir bakışla değerlendiriliyor. Feminizm zaten Marksizm'e yönelik güven kaybına bir katkıda bulundu ve toplumsal cinsiyete ilişkin taleplerin sınıftan bağımsız olarak işlediğini ortaya koydu. Kadınların deneyimlerinin ve ezilmelerinin analizinin, tarihsel materyalizmin temel öğretilerini, ekonomik olanın tanımını, iktidarın doğasını ve anlamını alt üst ettiği hissedildi. Feminist politik kuramdaki son gelişmeler şimdi bunu daha da ileri götürüyor. Aydınlanma'nın hümanizmi, yalnızca kendinden son derece emin ilerleme beklentileri nedeniyle değil, aynı zamanda soyutlamaları ve evrenselleştirici iddiaları nedeniyle de genel bir saldırıya uğradı. On sekizinci ya da on dokuzuncu yüzyıl düşüncesinin kesinliği bugün insanlara tamamen tuhaf görünüyor; modern toplumların kendilerini nükleer ya da çevresel yıkımın tehdidi altında hissettikleri düşünüldüğünde, tarihin hareketi sık sık tersine gerçekleşmiş gibi görünüyor. Belki de en anlamlısı, eskiden büyük harflerle yazılan tüm kavramların –Tarih, İnsanlık, Akıl vb.– modasının geçmesi gibi, tarihin aşamaları olduğu düşüncesinin de modasının geçmesidir. Günümüzde feminizmin heterojenlik ve farklılık kaygısı bununla kolayca birleşiyor, çünkü insanlık içindeki "erkeğe" dikkat çeken savlar, evrenselleştirici iddialar karşısında daha genel bir kuşkuculuğa yol açıyor.

Evrensel değerler ile cinsel olarak farklılaşmış bir deneyim arasındaki kutuplaşma, bu kitabın merkez aldığı altmetni oluşturuyor; feminist kuram ile demokratik kuram arasındaki kesişimi araştırırken kendimi bu iki kutup arasına yerleştirdim. Daha ileride açıklık kazanacağı gibi, toplumsal cinsiyeti olmayan, soyut yurttaşlığa ilişkin uzlaşımsal varsayımı ben, gerçekte erkeği merkeze koymak üzere işleyen bir şey olarak görüyorum. Önceki demokratik kuramcılar, toplumsal cinsiyetin konuyla ilişkisini reddederek, tarihsel olarak egemen olan cinsiyetin konumunu pekiştirdiler; politikayı kamusal alan(ın çok özel bir tanımıyla)la özdeşleştirerek, demokrasiyi, tarihsel olarak erkeklerle ilişkilendirilen etkinliklerle sınırdaş hale getirdiler. Bu anlamda ve bu ölçüde, cinsel farklılığa dikkat çekenlere ve politikanın cinsiyetin üzerinde yer alması gerektiği zannına karşı çıkanlara tamamen katılıyorum. Bu perspektifin içinden

çıkabilecek iki apaçık sonuç var ve ben bu kitapta ikisini de savunuyorum. Birincisi, toplumsal cinsiyeti ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini belirttik bir şekilde tanıyan ve böylelikle politik kararların alındığı alanlarda cinsiyetler arasında yeni bir orantılılık sağlayacak temsil mekanizmalarını geliştirmek. İkincisi, kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkiyi yeniden düzenlemek için, kadın hareketi politika-sındaki kavrayışı gücünü temel almak.

Ancak bunun altında, sözlerimizle olduğu kadar eylemlerimiz yoluyla da, toplumsal cinsiyetin öneminin azalması, insanlık soyutlamalarının daha anlamlı olabilmesi gerektiği şeklinde bir dünya görüşü yatar. Cinsel farklılaşma vurgusunu gerekli ama geçici görüyorum, çünkü kadınların sürekli olarak kadınlar olarak konuşmak zorunda oldukları –ya da erkeklerin erkekler olarak konuşmalarına karışılmadığı– bir dünya istemiyorum. Daha önce tabi kılınmış, marjinalleştirilmiş ya da susturulmuş olanların güvence altına alınmış bir söz söyleme teminatına ihtiyaçları vardır; tam ve eşit bir yurttaşlığa giden geçici dönemde, demokrasiler, yüzyıllarca süren ezilmenin yarattığı dengesizliği onarmak üzere hareket etmelidirler. Ama ben bunu "olumlayıcı eylem" in bir versiyonundan başka bir şey olarak göremem. Önerilen değişiklikler geçmişteki kötü davranışlarda gerekçelenirler ama bu tür yöntemlerin gereksiz hale geleceği, insanların artık kadınlar ya da erkekler olarak doğaları ile tanımlanmayacakları bir geleceğe yönelirler. Bu gelecek senaryosunda, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrım toplumsal cinsiyetle ilişkili niteliğini yitirecektir. Erkekler ve kadınlar eşit bir şekilde ev ve iş sorumlulukları arasında gidip gelecekler, çocukların yetiştirilmesini ve büyükle-rin bakımını eşit bir şekilde paylaşacaklar, önceliklerinde ya da deneyimlerinde cinsler olarak değil bireyler olarak farklılaşacaklar ve politik bir yaşama eşit bir şekilde çekilecekler (ya da onun tarafındaneşit bir şekilde itileceklerdir!). Böyle bir bağlamda, yurttaş nosyonu tam anlamına kavuşmaya başlayabilir ve insanlar ortak amaçları hakkındaki kararlara eşitler olarak katılabilirler.

Bunu tartışmalı hale getiren, ilk olarak, soyut insanlığa, evrensel değerlere ya da ortak amaçlara yapılan herhangi bir göndermenin temelini oluşturan kuramsal varsayımlardır; ikinci olarak ise, hayatımızın sonuna kadar süreceğini hepimizin bildiği bir durumda, bir dönemi geçiciymiş gibi yaşamamızın düşündürdüğü pratik sonuçlar-

dır. Kuramsal meseleler kitapta daha sonra tekrar ele alınacak, şimdilik yalnızca daha açık olan politik kaygı üzerine bir şeyler söylemek istiyorum. Çağdaş feministlerin çoğunluğunun arzu edilir geleceğe ilişkin görüşümü paylaşacağını düşünebilirim ama birçoğu böyle bir geleceğe kolayca ulaşılabileceği şeklindeki bariz imayı sorgulayacaktır. Bildiğimiz ve hoşlanmadığımız gibi, cinsel farklılık toplumun önemli bir düzenleyici ilkesi olmaya devam ediyorsa, farklılığın eninde sonunda aşmamız "gereken" bir şey olduğunu ileri sürerken, şansa fazla mı güveniyorum? Bu yaklaşım, kadınların farklılığını veri alarak, kuramlara ve politikalara buna uygun davranmaları için çağrıda bulunmak yerine, kadının farklılığını bir sorun olarak görmeyi teyit etmeye doğru ne kadar kayıyor?

Kafamın daha açık olduğu anlarda, bugün için önümüze koyduğumuz görevlerle daha uzun vadeli hedeflerimiz için sarıldığımız görüşler arasındaki çetin ilişki bakımından, tüm büyük politik bil-mecelerle ortaklaşan bu sorunun yanıtını bilmiyorum. Ancak demokrasi idealleri bizi iki yöne doğru itiyor. Bunlar feminist bir perspektifle şekillendirildiklerinde, cinsel farklılığın demokratik eşitlik vaatlerini birçok yoldan nasıl engellediğini ciddiyetle ele almamızı ve bunu özgür ve eşit bir yurttaşlık retoriğiyle hasır altı etmek yerine her iki cinsiyet için de anlamlı olabilecek bir demokrasi kurmamızı öneriyor. Ancak demokrasi idealleri aynı zamanda, insanların artık kendi özgül ya da yerelleşmiş, özelleşmiş kaygıları içine hapsedilmeyacakları; herkes için ortak olan meselelerde karşılıklı olarak kabul edilebilir kararlara varma konusunda topluluğun diğer üyelerine katılacakları bir politika beklentisini yaratıyor. Birincisi, cinsel farklılığı, potansiyel olarak olumlu ve göz ardı etmememiz gereken bir şey olarak vurgular. İkincisi, farklılığı potansiyel bir sınırlama olarak ele alır.

Liberal geleneğin bu kadar çok eleştirilmesine yol açan bu ikinci yöndür, çünkü liberal demokrasi her bireyin (yirminci yüzyılın çoğulculuk kuramcıları için, "grup" olarak okuyun) kendi özel tercihleri, çıkarları ve ihtiyaçlarının peşinden gittiğini ve umut edebileceğimiz en iyi şeyin bunları kaydetmek ve birbirine eklemek olduğunu varsayma eğilimindedir. İnsanların kendilerini daha çok adadıkları, aktif bir demokrasinin hayalini kuran demokratlar için –benim gibi– bu üzücü bir gerçeklik olarak görünür. İnsanların farklı dene-

yimlerden çıkan çeşitli perspektiflere nüfuz edebileceklerini, onları anlayabileceklerini ama aynı zamanda onlara karşı da çıkabileceklerini ve kendi bireysel ya da grupsal ihtiyaçlarını ifade etmekle sınırlı kalmayacaklarını düşünmek istiyor insan. Bu, kişisel deneyimlerini ya da grup çıkarlarını kafalarından atmaları ya da soyut yurttaşlar olarak hareket etmeleri ve onları "farklı" kılan her şeyi unutmaları gerektiği anlamına gelmez. Ama bu, her tür farklılığa olduğu gibi cinsel farklılığa karşı da ikircikli bir tavrı getirmektedir. Hiçbir demokrasi, önemli ve süregiden bölünmeleri yok sayarken eşit olduğunu iddia edemez; ama bizi *yalnızca* kadın ya da erkek kimliklerimizle ele alırsa, demokrasi değer kaybeder. Bu iki yönü hep aklımda tutmak istiyorum.

Demokrasi Sorunları

Öyleyse nedir bu "demokrasi sorunları"? Bu kitabı yazmaya başladığımda, demokrasiyi hepimizin şiddetle istediği, ama hiçbirimizin üzerine söyleyecek çok fazla sözü olmadığı bir şey olarak düşünüyordum. "Bugün hepimiz demokratız," diyor John Dunn, Batı politika kuramı incelemesinde (1979: 1); ve belki de bu nedenle, kuramcılar genellikle başka şeylerle meşgul oluyorlar. 1970'lerin ve 1980'lerin büyük bir bölümünde, çağın önde gelen politik düşünürleri olarak adları en fazla anılanlar Robert Nozick ve John Rawls'dur; ikisinin de demokratik sürecin sorunları hakkında söyleyecek çok fazla bir şeyleri yoktu. Yönelindikleri meseleler, bireyler ile devlet arasında olması gereken ilişki üzerinde yoğunlaşmaktadır: bir devletin ne yapabileceğini ya da ne yapması gerektiğini belirleyen ilkeler. Nozick (1974) bireyin haklarının kesinlikle ihlal edilmediği asgari bir devleti; Rawls (1971) ise eşitsizliği kabul edilebilir bir düzeyde tutacak yeniden bölüşümcü adalet ilkelerini savunur. İkisi de kararların alınma biçimleri anlamında politikayla ilgilenmez. Rawls karar alma pratiklerinden çok politik kararların *içeriğine* (devlet gelir dağılımına hangi düzeye kadar haklı görülebilecek şekilde müdahale edebilir?) ilişkin önerilerde bulunur, Nozick ise devletin rolünü, temsil meselelerini salt akademik bir kaygı haline getirecek kadar sınırlar. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Titiz analiz ve eleştirel yetkinleştirme imkânları tarafından cezbedilen politika kuramcılar, eleştiri, geliştirme ve yeniden değerlendirme için çok fazla enerji harcadılar (örneğin Daniels (1975) ve Paul'deki (1982) denemelere bakınız). Demokratik kuram, bu soyut düşünce keyiflerini vadetmek yerine hâlâ duygusal yüklerin alanı gibi görüldüğü için, benzer bir çekiciliğe sahip olamadı. Kazanımlarımızın yetersiz olduğuna dair çok fazla kanıtla ve daha fazlasının olabilirliğini gösteren çok az kanıtla, demokrasi iyimserler ve kötümserler için bir savaş alanı oldu. Yirminci yüzyıl literatüründe, bizi ütopyacı hayallerden ayırmaya çalışan çıkarıcı bir gerçekçiliğin içinden sağ çıkmayı başardık (sapasağlam olmasa da) ve bu yolculuk sırasında sorulan soruların yeni düşüncelere esin kaynağı olamayacak kadar klasik olduğu söylenebilir. Kendini demokratik olarak tanımlamak isteyen her politik sistemin karşılamak zorunda olduğu temel asgari nedir? Ve bu demokratik ideali alt etmeye çalışan güçleri harekete geçirmeden bu asgarinin ne kadar üzerine çıkabiliriz?

Bugün çoğu kişi için asgari düzey, hükümetlerin seçilmesi ve tüm yetişkinlerin eşit oy hakkına sahip olmasıdır. 1928'e kadar yirmi bir yaşın üzerindeki kadınların erkeklerle aynı temelde oy hakkına sahip olmadığı Britanya'da ve 1950'lerdeki ve 1960'lardaki yurttaşlık hakları hareketinin ateşli itirazlarına kadar siyahların beyazlarla aynı temelde oy hakkını kabul ettiremediği Amerika Birleşik Devletleri'nde bile bu asgari düzeyin kendisi de yeni ve kırılgan bir kazanımdır. 1989'da Doğu Avrupa'da bir dizi demokratik devrim patlak verdi; her ülkede ardı ardına özgür seçimler ve çok partili rekabet sistemi temel talep olarak gündeme geldi: Batı'da uygulandığı şekliyle demokrasi hakkı. Aynı yıl Çin'de daha fazla demokrasi talep eden benzer bir hareket şiddetle bastırıldı; Afrika, Latin Amerika ve Asya'daki birçok ülkede askeri rejimlerin hâkimiyeti sürüyor. Eşit oy hakkı ve kendi hükümetini seçme ilkesi hayati bir öneme sahip ve bu haktan dünyada yalnızca bir azınlık yararlanıyor.

Ama asgari gerçekten de çok asgari; Batı Avrupa'da yetişkinler için evrensel oy hakkının gerçekleşmesinden çok önce, Jean-Jacques Rousseau bu konudaki aşırı horgörüsünü dile getirmişti: "İngiliz halkı özgür olduğuna inanıyor; çok yanılıyor; yalnızca Parlamento Üyelerinin seçimi sırasında özgür; üyeler seçilir seçilmez, halk köleştiriliyor; bu hiçbir şey demek değildir" (1968: 141). Yalnızca

dört ya da beş yılda bir gündeme gelen bir sorumluluk ne tür bir sorumluluktur? Aynı şeyin yalnızca daha fazlasını seçebilmek ne tür bir seçimdir?

Temsili demokrasinin sınırları yirminci yüzyıl boyunca tüm ayrintılarıyla gözden geçirildi ve onu en şiddetle savunanlar bile ulaşmayı umut edebileceğimizin en ehveninin sadece bu olduğunu söylemeye başladılar. Yetişkinler için evrensel oy hakkı ve düzenli seçimler birkaç kişinin yönetimiyle mutlu bir uyum içindeymiş gibi görünüyor; on yıllar boyunca, yerleşik düzeni savunanlar, hiç değilse rakip seçkinler arasında bir seçim yapabileceğimizi söyleyerek, güdük bir zemini benimsediler. *Herhangi bir* seçkin gruba dahil edilmeyenler için bu çok anlamlı görünmeyebilir, ama bunların özlemleri de daha sonra yerleşik düzenin ikinci büyük savunmasıyla bastırıldı. Daha fazla demokratikleşmenin üretkenliği baltaladığı ileri sürüldü. "Halk", iktidarın emanet edilemeyeceği kadar irrasyoneldi; onları pasif ve sessiz tutan ilgisizliğe müteşekkir olmalıydık. Joseph Schumpeter (1942) bu kasvetli görüşün ilk temsilcilerinden biriydi. Parlamento Üyelerine yazmanın bile engellenmesi gerektiğini düşünüyordu, çünkü demokrasi belli bir düzeyde halk denetimini içerse de (temsilciler düzenli aralıklarla yapılan seçimlere tabi olmalıdır), daha fazlası demokrasi için tehlikeli olabilirdi. Faşizm deneyimi, onun kuşağından olanlara, demokrasiyi düzenli seçimlerle tanımlamak ne kadar sınırlayıcı olursa olsun, sınırların demokrasinin yerine konulandan çok daha tercih edilir olduğunu güçlü bir şekilde hatırlatmaya yaradı. Daha fazla katılım çekici bir seçenek gibi görülebilirdi, ama sonuçların korkunç olduğu düşünülüyordu.

Avrupalı ve Amerikalı radikaller arasında, daha fazla demokrasi coşkusunun esas patlaması, faşizmin geri çekilip gizlendiği ve liberal demokrasinin sapasağlam yerinde durduğu 1960'larda oldu. Liberal demokrasinin kendini beğenmişliği reddedildi; öğrenci hareketi ve Yeni Sol, son büyük temsilcisinin Rousseau olduğunu doğrudan demokrasi geleneğine yeniden sahip çıkarak, katılımı bir kez daha gündeme getirdi. Politik partilerin yalnızca bir mutabakattaki nüansları ifade ettikleri söyleniyordu; seçimlerin tek yaptığı özgür olduğumuza inandırarak bizi kandırmaktı. Bir tartışma ve eylem heyecanı içinde, insanlar gösteriler düzenleyerek, kooperatifler kurarak, topluluk (cemaat) eylem grupları ve işyeri komiteleri oluştura-

rak, karar verme yetkisini kendi ellerine almaya çalışarak daha gerçek bir denetimi gerçekleştirmeyi denediler. Bunun karşısında ne liberal demokrasi ne de onun çoğulcu incelikleri çok fazla bir çekiciliğe sahip olabildi; temsil ise oldukça şaibeli bir mesele olarak görülüyordu. Çağdaş kadın hareketinin birçok pratiğiyle çakışan bir vurguyla, demokrasi, oy sandığının anonimliğinden çok toplantının kıran kıranalığı olarak, oy kullanmanın pasifliğinden çok aktif katılım olarak düşünülüyordu.

Feminizmle daha ileri bir temas noktasında, katılımcı demokrasi taraftarları, politikanın neye dair olduğunu yeniden tanımlayarak, çoğunlukla geleneksel gündemin ötesine geçtiler. Demokrasi artık hükümeti denetlemenin (oldukça güçsüz) bir mekanizması olarak değil, gündelik yaşamdaki halk denetimi olarak düşünülüyordu. İşyeri demokrasisi merkezi öneme sahip bir konu olarak yeniden ortaya çıktı. Carole Pateman (1970), etkileyici çalışması *Participation and Democratic Theory*'de (Katılım ve Demokratik Kuram), Yugoslavya'da işçi özyönetiminin kazanımlarını tartışırken, insanların işyerindeki kararlara katılmak yoluyla daha kapsamlı meselelere katılma yeteneğini edineceklerini ileri sürerek, dönemin özlemlerinin birçoğunu öngörüyordu. Topluluk politikası da, yerel kararlara aktif katılımı artırarak ve politik yaşamın uzaklığına karşı çıkarak, büyük etki yapan başka bir gelişme oldu.

Temsili demokrasi ile katılımcı demokrasi arasındaki bu bölünme tartışmanın içeriğini belirledi, ama bu, birçok kişinin talihsiz bulduğu bir tartışmaydı. Örneğin John Dunn, "günümüz dünyasındaki iki ayrı ve gelişmiş demokratik kuramdan –biri keder verici şekilde ideolojik, diğeri ise oldukça açık bir şekilde Ütopyacı–" söz eder (1979: 26); her bir kampı tarif etmek için benimsediği dil, bu bayat karşılaşmadan yeni hiçbir şey beklemediğini gösterir. Her iki alternatif tarafından ileri sürülen tüm savların gerisinde, bunun esas olarak psikolojik bir bölünme olduğuna dair pusuda bekleyen bir kuşku vardır: kimsenin kazanamadığı bir mücadeleye hapsolmuş kötümserler ve iyimserler. Herkes *bir miktar* demokrasi ister gibi görünmektedir, ama asgari ile azami arasında, karar vermeye nasıl başlayabiliriz? Demokrasi üzerine düşüncelerimizin genellikle ulaştığı nokta budur; bir an gelir omuzlarımızı silkip sorunları başka bir güne erteleriz. Demokrasi sonsuz bir karşıt çiftler –burjuva demokrasi-

si ve sosyalist demokrasi, liberal demokrasi ve radikal demokrasi, temsili demokrasi ve doğrudan demokrasi, korumacı demokrasi ve gelişimci demokrasi (Macpherson), üniter demokrasi ve muhalif demokrasi (Mansbridge), zayıf demokrasi ve güçlü demokrasi (Barber)– dizisiyle kuşatılmıştır ve giderek kalınlaşan karşıtlar sözlüğünde bunlardan her biri bir mizaç ve tarz meselesi olarak yeniden yorumlanmaya açıktır. Bir yanda, çoğunu kaybetmek riskini göze almaktansa az ile yetinen, yerleşik düzenin minimalist, ihtiyatlı, ağırbaşlı savunucuları yer alır. Diğer yanda, coşku ve enerji dolu, ama iki adım ötesini nadiren düşünen, çılgın hayalperestler bulunur. Demokrasi sorunlarının geldiği nokta buysa, birçok kuramcının alanı terk etmeye karar vermesine şaşırılmamak gerekir.

Neyse ki bazıları alanı terk etmeyip kaldılar. Bu arada, 1980' leri olağanüstü bir on yıl haline getiren Polonya, Sovyetler Birliği, Çin, Macaristan, Doğu Almanya, Çekoslovakya ve Romanya'daki olayların birikimi sonucunda demokrasi politik sahnenin merkezine geri geldi. Hem Batı'da hem de Doğu'da, sosyalistler parlamenter demokrasi kurumlarıyla barış yapmaya başladılar ve radikallerin temsili demokrasiyi bir kenara bırakırken duydukları güven hızla yok oldu. 1980'ler boyunca, Doğu blokunda toplanma özgürlüğü, serbest seçimler ve çok partili sistem yönünde artan bir baskı vardı. Bu, Batı'daki bireysel hak ve özgürlük ihlalleri konusunda duyulan endişeyle ve sabık katılımcı demokrasi uygulayıcılarının geçici yorgunluğuyla birleşti; bu birleşimin neredeyse karşı konulmaz olduğu anlaşıldı. 1989'un dramatik olayları, asgari düzeyde tanımlanan bir demokrasi olsa da, demokrasiyi dillerden düşmeyen bir sözcük haline getirdi. Bir zamanlar Batılı radikallerin burun kıvırdıkları haklar ve özgürlükler şimdi fevkalade önemli görünüyordu: (görece) özgür bir basın hakkı; farklı partiler arasında (aşağı yukarı) seçim yapma hakkı; bir hükümeti seçim dönemlerinde görevden alma hakkı. İnsanlar, bu hakların birçok kişi tarafından gelişigüzel kullanılmış olduğunu ya da çoğunluk oy hakkına sahip olduktan çok sonra bile azınlıkların kendi çıkarlarını ne kadar rahat koruyabildiklerini hafızalarından sil-diler. Bu haklar ve özgürlükler yeniden uğruna ölmeye değer şeyler olarak görünüyordu.

Ancak demokratik kuram konusundaki esas yenilik, radikallerin, eskiden liberal taraf olarak gördüklerini artık ciddiye almalarıydı.

Radikaller, bireyin hakları ve özgürlükleriyle daha ciddi bir şekilde ilgilenerek, düzenli olarak yapılan seçimler demokrasisini vurguluyorlar. Batılı sosyalistlerin öcü saydıkları arasında sermaye iktidarının yerini büyük ölçüde otoriter devlet aldı, öyle ki John Keane sosyalizmi "sivil toplum ile devlet arasındaki ayrımın demokratik bir şekilde korunması ve dönüştürülmesiyle eşanlamlı" (1988a: 33) olarak yeniden tanımlıyor. Oy hakkının bireyselliği toplantı grupçuluğunun yerini aldı, öte yandan "doğrudan demokrasi fetişi"ne (Bobbio 1986: 78) kesin bir şekilde haddi bildirildi. Vurgu ve önceliklerdeki tüm bu değişiklikler, radikal ve sosyalist gelenekler için çok büyük bir değişimi ifade etmektedir, ama demokrasiye ilişkin düşüncemizi mutlaka ileri götürdükleri söylenemez. Liberal demokrasinin (yalnızca elimizden gelenin en iyisi olarak değil) olumlu bir şey olarak eski mevkiine dönmesi günümüzün önemli kuramsal olgularından biridir. Ancak bu, beylik ikilikler içinde işlediği sürece—radikal demokrasi karşısında liberal demokrasinin tercih edilmesi, ya da temsili demokrasinin doğrudan demokrasiden daha olumlu görülmesi gibi, eski tercihleri tersine çevirdiği zaman—anlayışımıza pek az katkıda bulunur. Bunu daha keskin bir biçimde de ifade edebiliirdim. Çünkü bu, bir başka psikolojik tuhaflığı, yani yeni bir sorunlar kümesiyle uğraşmaya başladığımızda, bir diğer kümeyi unutma konusundaki o tuhaf yatkınlığı gösteriyor olabilir. Katılımcı modelin önerdiği daha içi dolu demokrasi bu çerçevede muhtemelen kayıp hanesine yazılacaktır.

Üç Demokrasi Modeli

Feminizmin önemi, ağırlığını iki taraftan birinin yanına koyması değil, dert ettiklerinin tartışmanın biçimini değiştirebilecek olmasıdır. Başlamak için en bariz noktalardan biri, demokrasinin sıklıkla bazı karşıt çiftler etrafında dönen savlarla, birbirine zıt iki gelenek arasındaki bir seçim olarak sunulmasıdır. İkilik konusundaki feminist kuşkuya başvurmadan da, burada bir tuhaflık olduğunu fark edebiliriz. Tek bir ya şu/ya bu seçiminin sözkonusu olduğu düşüncesi, demokrasi literatürünün bütününde tekrar tekrar ortaya çıkmaktadır, ancak geliştirilmiş olan farklı versiyonlar isteğe bağlı olarak birbirini

nin yerine geçirilemez. Bu kayma, burjuva ve sosyalist demokrasi arasındaki karşıtlığı alıp liberal ve radikal demokrasi arasındaki karşıtlığın yanına yerleştirdiğimizde çok belirginleşir: Birbirinden oldukça farklı meseleler sözkonusudur. Ama birbirlerinin yerine konulabilir gibi göründükleri yerde bile, terimler, basit ya da düzgün bir şekilde örtüşmezler. Liberal ve radikal demokrasi karşıtlığı, tam olarak temsili ve doğrudan demokrasi karşıtlığına tercüme edilemeyeceği gibi; C.B. Macpherson'un korumacı ve gelişimci demokrasi ayırımına; Jane Mansbridge'in muhalif ve üniter demokrasi ayırımına; ya da Benjamin Barber'ın zayıf ve güçlü demokrasi ayırımına da tercüme edilemez. Temel tutarlılık politiktir. Bütün bu karşıtlıklar bir ortodokslik (bu, değişik şekillerde tanımlansa da, liberal demokrasidir) belirler ve sonra bu normun bazı alternatiflerini araştırırlar. Ancak bu alternatifin ne olabileceği konusunda mutabakat yoktur.

Örneğin Benjamin Barber "güçlü" demokrasisini liberal (zayıf) demokrasiden ayırdığı gibi, insanları ortak bir çıkarları olduğunu varsaymaya, konformizme ve zorla rıza göstermeye iten "üniter demokrasinin bahaneleri"nden (1948: 150) de ayırır. Jane Mansbridge (1980) liberal demokrasinin muhalif ve çatışmalı doğasını vurgular, ama sonra karşılıklı saygı ve ortak çıkarı öncül olarak alan ve mutabakata dayalı kararları hedefleyen üniter bir demokrasinin karşısına koyar. Iris Young (1989) liberal sözleşmecilik (*contractarianism*) ile yurttaş cumhuriyetçiliği arasında, katılım düzeyleri açısından nasıl farklılaştıklarından çok "kamu" yaşamına yönelik farklı tutumlarına dikkat çeken bir karşıtlık kurar. İki gelenek olduğu düşüncesi tekrar tekrar ortaya çıkmaktadır, ama hiçbirinin de tanımlanma biçiminde bir tutarlılık yoktur.

Bazı yazarlar ikili karşıtlık düşüncesine karşı çıkmaya çalıştılar ve demokratik "modellerin" çeşitliliğini vurguladılar (son olarak, Held 1986). Dolayısıyla feministler ikili bir bölünmeden daha başka şeyler olabileceğini keşfetmiş olma iddiasında bulunamazlar; aslına bakarsanız ben de feministlerin bu görüşü geliştirdikleri referansları bulma konusunda zorlanırdım. Ancak kadın hareketinin, kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkiye yaptığı vurgu, bu sonu gelmez çiftlemeler cenderesinin parçalanmasına yardımcı olur, çünkü yalnızca liberal ve radikal ayırımına değil, radikal kamp içindeki bir alt bölünmeye de dikkatimizi çeker.

Birçok eleştirmenin ileri sürdüğü gibi, liberal demokrasi dehşete düşmüş bir politika türünü yansıtır. Hükümetlerin neler yapabileceklerine dair endişeli bir öngörüyle başlar, daha sonra demokratik hakların ve oy hakkının genişlemesiyle birlikte, halkın kendisinden korkma sonucuna varır. Halen revaçta olan, oy sandığı yoluyla işlenen sorumluluk konusunda yaptığı vurgu, bu korkuların ikisine de cevap niteliğindedir. Düzenli olarak seçmenlerin teftişine tabi olan hükümetler kendilerine ayrılan rolü aşmaya cesaret edemeyecek; çoğunluk hâkimiyeti ilkeleriyle bağlı olan seçmenler ise çok aptalca bir şey yapamayacaklardır. Demokrasinin bu versiyonunda geçerli olan bir başka büyük ilke, kamusal alan ile özel alanın ayrılmasıdır. Liberal demokrasi, zaman zaman resmi olarak bireysel hakları ve özgürlükleri yazılı bir anayasayla belirleyerek, ama daha genel olarak, neyin kamusal bir mesele olduğuna ilişkin, tarihsel olarak değişen uzlaşımlar yoluyla, bazı alanları hükümet denetiminin dışında kalan alanlar olarak belirler. Hangi yöntem kullanılırsa kullanılsın, hükümetin gücü sınırlanacak ve özel alanın dışında tutulacaktır.

Liberal demokrasi eleştirmenleri sık sık, kamusal olan ile özel olan arasında yapılan ayrımları, ya da her zaman olmasa da zaman zaman aynı anlama gelen, politik olan ile toplumsal olan arasındaki ayrımı hedef almışlardır. Liberallerin hükümete getirdikleri sınırlamalar yalnızca bireysel özgürlükleri korumaya yönelik değildir, aynı zamanda demokrasinin kendisini gülünç duruma düşürebilecek büyük bir eşitsizliği ayakta tutar. Örneğin eşit oy hakkı, politik kararlar üzerinde eşit bir etkiyi garantilemez, çünkü politika için kullandığımız kaynaklar (para, ilişkiler, eğitim, vakit) orantısız bir şekilde bazı grupların lehinedir, öte yandan seçimle oluşmayan organların (bariz bir örnek olan özel şirketlerin yanı sıra diğer örnekler devlet hizmeti ya da yürütme organıdır) ekonomik ya da bürokratik gücü, önemli kararların onların belirlediği koşullarla alınmasını sağlayacak kadar büyüktür. Jean-Jacques Rousseau servet eşitsizliğinin özgürlüğü ve rızayı yok ettiği; bir kişi başka birini hizmetçisi yapacak kadar zengin, diğeri ise boyun eğmek zorunda kalacak kadar yoksul olduğu sürece, onların eşit derecede bağımsız ve özgür sayılamayacağı savıyla ünlüdür. Karl Marx kamusal ile özel, yurttaş ile burjuva, devlet ile sivil toplum arasındaki ayrımı, liberal felsefenin hayati dayanakları olarak görüyordu. *Yahudi Sorunu Üzerine* başlık-

lı denemesinde, bu durumda sürdürmek zorunda bırakıldığımız "iki-li yaşam"ı mahkûm ediyordu. Tam gelişmiş liberal devlet doğuma, mevkiye, eğitime, işe (ve yüzyılımızda ırka ve cinsiyete) dayalı ayrımları "ortadan kaldırır", ama yalnızca bunların politikayla alakasız olduğunu ilan etme anlamında. Liberalizm, bir yandan bize yurttaşlığın evrenselliğini bahşederken, aynı anda bizi "özel" meselelerimiz üzerindeki kısıtlamalardan "kurtardı". Politikayı bencil ve maddi kaygıların hizmetine koştı.

Genellikle katılımcı demokrasi olarak tanımlanan düşünce okulu, demokrasi devlette önemliyse, başka yerlerde de aynı ölçüde (hatta daha fazla) önemlidir savını ileri sürerek, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrıma karşı çıkar. Bu yaklaşımın en tipik örneği, işyeri demokrasisinin öneminin vurgulanmasıdır. İnsanlar yaşamlarını doğrudan etkileyen kararlara katılma ihtiyacını hissederler ve bunu isterler. O halde, fabrikayı ya da büroyu –özel, politik olmayan meseleler olarak– konudışı diye bir kenara bırakmak yerine, demokrasiyi iş temelindeki katılım üzerinde inşa edilen bir şey olarak düşünmeliyiz. Daha katılımcı bir demokrasi, politik ve ekonomik eşitlik arasındaki şu anda gergin olan ilişkiyi dönüştürecektir, çünkü işçiler işyerinde alınan kararları etkileyebilirlerse, bu, ayrıcalıklı seçkinlerin etkisine karşı bir denge oluşturacaktır. Ama daha fazla katılım, herkesin ekonomik olarak eşit olduğu bir dünyada bile bir mesele olmaya devam edecektir: Carol Gould'un ileri sürdüğü gibi, "başkalarıyla ortak bir etkinliğe giren her kişi, o etkinlikle ilişkili kararların alınmasına katılma konusunda eşit bir hakka sahiptir" (1988: 84).

Radikal demokratların, kamusal alan ile özel alan arasındaki sınırı yok ettiği düşünülen savlarla, liberal demokrasinin sınırlı özlmlerine saldırdıkları bir yön budur. Buna karşılık, yurttaş cumhuriyetçiliği ya da yurttaş hümanizması olarak tanımlanan şey kamusal/özel ayrımına bağlı kalmaya devam eder. Bu görüşlerin çoğu temsilcisi işyeri demokrasisiyle ilgilenmez –bazıları açıkça düşmandır– ve katılımcıların liberal demokrasinin yoksulluğu ve pasifliği konusundaki kaygılarını paylaşmakla birlikte, "mikro" katılım olarak gördükleri katılıma güvenleri yoktur. Yunan kent devletlerinden, Roma cumhuriyetinden ve Rönesans İtalyası'ndan ilham alarak, politikayı, insanlığı hayvanlar dünyasından ayıran çok özel bir mesele olarak

görürler. Onlar bu "politik hayvana", yurttaşa hitap ederler, daha "özel" meseleleri olan işçilere değil. Liberalizmin büyük suçu, yurttaşlık faaliyetlerini, özel çıkarın ya da arzuların hizmetine vermesi ve politikanın kamusal önemini yok etmesidir. Çözüm, demokrasiyi gündelik yaşamımızın daha fazla köşesine yaymak değil, politikayı bizi insan ve özgür kılmanın aracı olarak yeniden kurmaktır.

Burada cumhuriyetçi ideallerin klasik temsilcilerinden çok yirminci yüzyıldaki varislerinden söz ediyorum. Kamusal alanın çöküşünü modern dünyanın temel bir özelliği olarak tanımlayan ve demokrasi krizini büyük ölçüde bu açıdan gören yazarlardan oluşan uzun bir liste var; bu yazarlar arasında en çok öne çıkanlar muhtemelen Hannah Arendt ve Sheldon Wolin'dir. Arendt ve Wolin, kamusal alanın özel çıkar tarafından istila edilmesine karşı çıkmak için antik dünyanın deneyiminden yola çıkarak, özgül olarak politik olan bir alanın çöküşünü esefle belirtirler. Arendt' in geçmiş nostaljisini paylaşmamakla birlikte, Benjamin Barber da liberal gelenek eleştirisinde aynı kaygıların birçoğunu dile getirir. Michael Sandel (1984) farklı ama bağlantılı bir perspektiften, modern devletlerin gerçek bir topluluk olarak işleyemeyecek kadar büyüdüklerini; adalet ya da ahlak nosyonunun bağlamını topluluklar sağladığı için, bireysel hakları korumaya ve adil yöntemler temin etmeye yönelik minimalist politikaya yönelmek zorunda kaldığımızı ileri sürer: "Pratiklerimizde ve kurumlarımızda, kamusal bir ortak amaçlar felsefesinden adil prosedürler felsefesine, iyinin politikasından (*politics of good*) haklar politikasına, ulusal cumhuriyetten prosedürler cumhuriyetine doğru tedrici kaymanın" nedeni de budur (s. 93). Sandel sonucun "demokratik imkânlara yer bırakmama yönünde bir eğilim" olduğunu ileri sürer; politika daha az bir aktif yurttaşlık meselesi, daha çok bir kurallar meselesi haline gelir.

Yurttaş cumhuriyetçiliğinin ve katılımcı demokrasinin yirminci yüzyıldaki temsilcileri, liberal geleneğin güçlü bir eleştirisinde birleşirler, ama buna hemen hemen kıtasal bir bölünmeyi yansıtan farklı açılardan yaklaşırlar. Avrupa'nın büyük bölümünde, radikal demokrasi sosyalist kuram ve uygulamayla yakın bir ilişki içinde gelişmiştir. "Politik" eşitlikler ve haklar yaratmanın yeterli olmadığını ileri sürerek, gücünü sosyalist eşitsizlik eleştirisinden almıştır. Oysa Amerika Birleşik Devletleri'nde, radikal demokrasi tipik ola-

rak küçük kent demokrasisi geleneğinden etkilenmiştir ve radikalizmi daha az ekonomik olarak tanımlanır. Avrupa'daki yazarlara en fazla sıkıntı veren konu, politik eşitlik ile ekonomik tabiyet arasındaki karşıtlıktır. ABD'deki (başkanlık ve kongre seçimlerine katılım oranı 1970'lerde yüzde 50'nin altına düşen bir ülke) yazarlara en fazla sıkıntı veren, insanların kamu meselelerine verdikleri önemin azalmasıdır. Her iki bağlamda da liberalizm ile muhalifleri arasında bir tartışma vardır, ama ikili değil üçlü bir bölünme sözkonusudur.

Bu noktada eşsiz bir kavrama gücü olduğunu iddia etmiyorum, ama feminizm kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkiye o kadar çok ilgi göstermiştir ki, en azından birden fazla çiftin sözkonusu olduğunu belirtmeden feminizm ve demokrasi hakkında yazmak imkânsızdır. Demokrasi meselelerinin genel bir katılım (ne kadarı mümkündür ya da arzu edilir? Ne sıklıkta ve nereye katılmalıyız?) başlığı altında ele alınması, katılımcı ve cumhuriyetçi modeller arasındaki karşıtlığı bulanıklaştırır, çünkü ikisi de daha aktif bir demokrasi tasavvur ederek liberal yaklaşımın minimalizmine karşı çıkar. Toplumsal tablo, ancak cinsiyeti işin içine kattığımızda netleşir. O zaman, demokratların kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişki karşısında aldıkları farklı konumlar, aktif katılımın düzeyleri hakkında ne düşündükleri kadar önemli olacaktır. "Katılımcılar" ve "cumhuriyetçiler", liberal geleneğin eleştirel analizinde sık sık birleştikleri halde, kamusal/özel ayrımı konusunda anlaşılamazlar.

Feminist Alternatifler

Bu, feminist ve demokratik kuram arasındaki ilişkiyi araştırırken benim başlangıç noktamı oluşturuyor. Çağdaş tartışmaya yapılan katkıların çoğu bu üç düşünce okulundan –liberal demokrasi, katılımcı demokrasi, yurttaş cumhuriyetçiliği– birine ya da diğerine atfedilebilir ve feministler ortaya her birine ilişkin sorular atmışlardır. 2. Bölüm bu gelenekleri ele almaktadır. Amaç kısmen feminist eleştirileri özetlemek ve geliştirmek olduğu halde, bölüm yüzyıllarca süren demokrasi tartışmasındaki sorunları ve özlemleri okura hatırlatma hizmetini de görmektedir. Bir dizi konu ortaya çıkmaktadır: etkinlik ve dönüşüme ağırlık veren katılımcı bir demokrasinin özel önemi; buna karşılık katılım düzeylerini artırmak ile tüm grupların

eşit söz hakkına sahip olmasını sağlamak arasındaki çatışma; grup çıkarlarından ve perspektiflerinden yola çıkmak ile yerel kaygıları aşan bir politikaya yönelmek arasındaki seçim. Evrensel ile tekil arasındaki gerilim bu bölümde tekrar tekrar ortaya çıkan bir tema olacak; ve yakın zamanlarda cinsel farklılık üzerindeki feminist vurgunun düşündürdüklerini göz önüne alarak evrensel iddiaların değiştirilmiş bir savunusuna varıyorum.

Kitabın geri kalanı, kadın hareketi tarafından belirlenen gündemi ele alıyor: yerel ve ulusal politikada kadınların yetersiz temsil edilmeleri; kamusal/özel ayrımının (toplumsal) cinsiyetsizleştirilmesi; ve çağdaş kadın hareketinin katılımcı bir demokrasi olarak deneyimi. Bunlardan ilki, kadınlar için demokrasinin en fazla öne çıkan günahıyla ilişkilidir. Hedefini makul düzeyde temsile ve ara sıra halk denetimine indirgeyen liberal demokrasinin, kadınların gerçek temsiline karşı dirençli olduğu; çoğu çağdaş Batı demokrasisinde seçilen kadınların sayısının son derece düşük kaldığı ortaya çıkmıştır. Çeşitli yazarlar, kadınların nasıl gerçek bir politik etki elde etmeden biçimsel politik eşitliğe ulaştıklarını incelemiştir ve benim bir zamanlar politikadaki kadınların sayısına ilişkin sıkıcı ampirik açıklamalar olduğunu düşündüğüm bu araştırmalarda bazı çok önemli demokrasi konuları gizlenmiştir. 3. Bölüm bunlardan ikisini ele almaktadır. Kadınların ulusal ve yerel meclislerimizin şu anki bileşiminde yetersiz bir şekilde temsil edildikleri açıktır, ama önermek isteyebileceğimiz alternatif tam olarak nedir? Seçilen kadınların sayısının artması, *bizzat* kadınların temsil edilme düzeyini zorunlu olarak yükseltmez, çünkü kadınların "temsilden" gerçekten söz edebilmemiz için kadınların kendi politikalarını ya da çıkarlarını formüle edebilmelerini sağlayacak mekanizmaların olması gerekir. Denetlenebilirlik kaygısı, bir demokratın alamet-i farikası haline gelse de politikadaki kadınların sayısını artırmaya yönelik tezler, bu temel denetlenebilirlik meselesini bulanıklaştırmıştır. Burada potansiyel bir karışıklık vardır ve daha özenli bir yaklaşım gereklidir.

Kadınlar ve politika üzerine literatür de, politik eşitliğin ne ölçüde önemli toplumsal ve ekonomik koşullara dayandığını araştırmak için verimli bir zemin sağlar ve bu ele aldığım ikinci sorudur. Son yirmi yıl, az sayıda ülke için, kadınların temsilde büyük değişiklikler getirmiştir: diğerleri için aynı şeyin biraz daha artarak (ya da

azalarak) devamı olmuştur. İskandinav ülkeleri ile Avrupa'nın geri kalanı arasındaki giderek büyüyen açık özellikle çarpıcıdır ve çok fazla dikkat çekmiştir. Bugün Norveç, İsveç ya da Danimarka'da seçilen kadınların sayısı Britanya ya da Amerika Birleşik Devletleri'nde hemen hemen tasavvur edilemeyecek düzeylere ulaşmıştır; ama işgücü piyasalarında kadınların konumu başka yerlerde olduğundan çok farklı değildir. Politika beklenebileceğinden daha bağımsız bir değişken olarak ortaya çıkmakta ve temel geniş çaplı bir toplumsal ya da ekonomik reform olmadan bile politik eşitlik mümkün görünmektedir. Liberal demokrasi, geçmişteki kötü siciline karşın, kadınlara daha önceki kanıtların gösterdiği kadar da karşı olmayabilir.

4. Bölüm kamusal ve özel alanlar arasındaki ilişkiye eğiliyor ve genel olarak feminizmin genel tartışmaya katkısı olarak kabul edilen konularla ilgileniyor. "Kişisel olan politiktir" düşüncesine çok çeşitli anlamlar atfedilir ve bu anlamların çoğunun demokrasi hakkında düşünme biçimimize ilişkin sonuçları vardır. Örneğin kadın hareketi araçlar ile amaçlar arasındaki ilişkiyi vurgulamış ve önemsiz ayrıntılar ya da politik kaygıların dışında sayılarak bir tarafa bırakılanların önemine dikkat çekmiştir. İnsanların birbirleriyle ilişki kurma biçimlerine verilen bu önem, ölçek ve tür ayrımlarını yok etmeye başlar ve demokrasinin değerlendirilmesi için daha yüksek bir standart belirler. Başka bir konu da, toplumsal cinsiyet üzerindeki vurgunun mekân ayrımlarını ortadan kaldırmaya başlamasıdır, böylelikle feministler politika ile yaşamımızın geri kalanı arasındaki sınırları araştırmak için güçlerini katılımcı okulun güçleriyle birleştirirler. Bu, demokrasinin çerçevesini ve ilgili sayıldığı durumları gündelik yaşamımızın her köşesine uyacak şekilde genişletir. Bunun sonuçlarını ele alırken, cumhuriyetçi kamptan demokratların bu yaklaşıma yöneltecekleri eleştirilerle özellikle ilgilendim. Çağdaş feministlerin çoğu gibi, sonuçta kamusal ve özel alanlar arasındaki ayrımın basitçe yok edilmesine karşı çıkıyorum; belki daha dolambaçlı bir şekilde, yeniden hayatiyet kazandırılmış "kamusal yaşam" nosyonlarından etkilenerек sonuçlara varıyorum.

5. Bölüm kadın hareketini, bir katılımcı demokrasi deneyimi olarak ele almaktadır. Kadın kurtuluş hareketi 1960'ların ve 1970'lerin radikalizmiyle büyük bir uyum içinde, hiyerarşilere karşı kararlı bir saldırı başlattı, önderler ile yol gösterilenler arasındaki ayrımları ele-

tirdi ve feminist "starlar"ın gelişmesine karşı çıktı. Kadınlar hareketinin içinde uzmanlığı paylaşmaya ve etkili konumları dönüşümlü hale getirmeye çalıştılar; katıldıkları başka mücadelelerde (örneğin sendikalar, kiracı dernekleri, politik partiler) "gündelik yaşamı demokratikleştirecek", halka yakın bir katılım yaklaşımını benimsediler. Zaman zaman seçim sandığına akın etmek ile daha sürekli doğrudan katılım arasında bir tercih yapmak sözkonusu olduğunda, feministler kuşkusuz katılımcı kampta yer aldılar. Ama bu noktaya tartışmalar, huzursuzluklar ve yeniden değerlendirmelerle varıldı. Ortaya çıkan güçlükler önemliydi, ama bir hareket sözkonusu olduğu sürece, bunlar daha eşit ve etkin katılım savlarını zorunlu olarak baltalamadılar. En sıkıntı verici sorunlar, bu katılım modeli bir bütün olarak politika düzeyine genişletildiğinde ortaya çıkar.

Bir demokrasi insanların etkinlik ve katılımı için yüksek taleplerde bulunursa, katılım bir azınlık işi haline gelir, katılımın yoğunluğu ile bu katılımın eşit bir şekilde paylaşılma ölçüsü arasında katı bir tercih yapılmasını gerektirir. Bu doğrudan demokrasinin ikilemidir ve feminizm ile doğrudan demokrasi arasında son zamanlarda kurulan ilişkiye karşın, kadınların yaşamları bu meseleyi her şeyden daha keskin bir şekilde ortaya koymaktadır. İşbölümünün cinsiyete göre belirlendiği toplumlarda (yani bildiğimiz bütün toplumlarda), kadınlar için vakitsizlik can alıcı bir kısıtlama, toplantılar ise ek bir külfet haline gelir. Katılımın yoğunluğu ile katılımcıların sayısı arasındaki ters orantıyı, kadın hareketinde etkin olanlar çok iyi bilirler; ve bir çocuğun ya da büyüğün bakımının sözkonusu olduğu dönemlerde kadınları politika dışına iten döngü hiçbir zaman dikkatten kaçmamıştır. Feminizm, katılımcı demokrasi sorununa, bunun neden istendiği ve muhtemelen neden işlemeyeceğiyle ilgili nedenlerin en sivri şekilde bir araya geldiği bir bileşim getirir. Çağdaş kuram ya da pratikte bu sorunun yanıtlanması için atılmış bir adım var mıdır?

6. Bölüm önceki bölümlerde serilen ipuçlarını bir araya getirmektedir, ama bunlar liberal demokrasinin imkânları ve sınırlarına ilişkin açık bir tartışma çerçevesinde düzenlenmiştir. Feminizm liberalizmle yakın bir ittifak içinde gelişmiştir ve bireysel özerklik ile eşit haklar üzerindeki vurgu birçok kadını feminist bir perspektife yönettirmeye devam etmektedir. Ancak, çağdaş kuram ileri gittiği öl-

çüde, liberal gelenek sık sık toplumsal cinsiyetin diline ve kavramlarına düşman olarak sunulur; liberal *demokrasiyi* çözümleyenler bazen, ona nihai darbeyi feminizmin vurduğunu ileri sürerler. Benim çıkarsamalarım daha az dramatik ve ben her şeye karşın liberal yaklaşımın temel öğelerini birleştiren yetkilendirici bir demokrasiden yanayım.

Bir bütün olarak kitaba ilişkin başlangıç noktamı oluşturan, feminizmin, demokrasiyi nasıl ele almamız gerektiği konusunda temel olan meseleleri içerdiği, ama bunların tartışmanın temellerini dönüştüreceğini önceden varsayamayız. Çağdaş feminist tezin çapı ve coşkusu, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkışı, aynı şekilde yükselen iddialar için zemin sağlamış olan proletarya adına ileri sürülen tezleri anımsatmaktadır. Üretimin sınıf temelli olduğu şeklindeki görünürde itiraz kabul etmeyen noktadan, Marx yeni bir ekonomi politik kuramı çıkarmıştır; liberal bireyciliğin eleştirisinden, haklar ilkesine zıt bir eşitlik versiyonu; liberal demokrasi eleştirisinden, parlamenter biçimlere karşı büyük bir meydan okuma çıkarmıştır. Marksist ve sosyalist geleneklerin daha sonraki gelişiminde, politika, ekonomi ya da felsefede yeni bir karşılık üretmeyen hemen hemen hiçbir mesele olmamıştır: Kuram dünyası tamamen değişmiş ve ortodoksluğun işi bozulmuştur.

Marksizm –çağdaş feminizmin de büyük ölçüde yaptığı gibi– önceki ikilikleri aşabileceğini ileri sürerek ortaya çıkmıştır: birey ile toplum, evrensel ile tekil, soyut ile somut, özgürlük ile belirlenim arasındaki ikilikler. Feminizmin tersine, Marksizm şu anda kuramsal bir geri çekiliş içindedir ve son yazılar eskiden sosyalist düşüncenin felaketi sayılan şeyin belirgin bir şekilde tercih edildiğini göstermektedir. Burada, parlamenter biçimlere yönelik olarak artan coşkunun yanı sıra, haklar kuramına bir ilginin uyanmasından, Marksizm'in çıkarsamalarını akılcı tercih metodolojisiyle temellendirme yönündeki son girişimlerden, bir zamanlar hor görülen çoğulculukla uzlaşmadan söz edeceğim. Örneğin eskiden, bireyin diğer bireylerden ve devletten korunmasının, herkesin herkese karşı savaşında bireylerin gerçekten birbirlerinin karşısına konulduğu, sınıf ayrımına, sömürüye dayalı bir toplumda gerekli olduğu ileri sürülürdü. İnsanlık durumunun bu rezilce versiyonunun zaman içinde ne olduğu ortaya çıkacak ve özlediğimiz dünyada bu tür "korumalar" gereksiz

olacaktı. Bugün herhangi bir Marksist'in ya da Marksizm'den etkilenen bir yazarın böyle bir güven ifade edeceğini düşünemiyorum.

Marksizm'in tarihi, çıtayı çok yükseğe koyan bir hırsa karşı uyarıda bulunur ve çok büyük iddialarda bulunanları rahatsız edecek bir mesaj verir. Bu nedenle feminizmin daha önceki düşüncelerde gerçekten bir devrim yarattığına inandığım halde, aşırı tezlerin bu devrimin başarısını engelleyebileceğini düşünüyorum. Çağdaş politikanın diğer önemli alanlarında olduğu gibi, demokrasiyle ilişkili olarak da, feminizmin tamamen yeni meseleler ve boyutlar getirdiğini söylemek kesinlikle doğrudur ve bu kitap bu meselelerin neler olabileceğini araştıracaktır. Ama feminizmin "demokrasinin sorunlarını" dönüştürebileceği çeşitli biçimlerden –bugüne kadar dile getirilmeyen meseleleri adlandırmaktan, var olan tartışmanın şu ya da bu tarafına ağırlığını koymaya, demokrasinin üzerinde temellendiği düşünülen ilkeleri ve kategorileri yıkmaya kadar– herhangi biri lehine bir varsayım yapmadan başlıyorum. Ya da belki bir varsayım da bulunuyorum. Feminist ve demokratik kuramın buluşması, müstakbel ortakların her ikisi için de önemlidir ve kadın hareketinin katılımcı demokrasinin aşırı coşkulu taraftarlarına iletebileceği bazı önemli dersler varsa (bkz. 5. Bölüm), demokratik denetlenebilirlik konusundaki uzlaşımlar da kadınların temsili konusundaki tartışmalara (bkz. 3. Bölüm) bazı önemli öğeler getirir. Feminizmi, yüzyıllardır sorduğumuz soruların nihai yanıtı olarak görmüyorum; bu yaklaşım açık kuşkuculuğuyla tepki çekse de feminizmin gerçek sezgileri böylelikle daha büyük bir güçle ortaya çıkacaktır.

—

Klasik Tartışmalar



MODERN DEMOKRASİ kuramlarının başlangıç noktası rızadır; çünkü demokratik geleneği yeniden canlandıran, hükümetin ancak, "doğal olarak" özgür öznelerin onayıyla meşruluk kazanan bir yapıntı olduğu düşüncesi olmuştur. Bu nosyon (yüz yıl sonra ABD anayasasında olgunlaşmak üzere) köklerini on yedinci yüzyıl Avrupası'ndan alıyordu, ama başlangıçta demokratik olarak tanımlanmıyordu. C.B. Macpherson'ın gözlemlediği gibi demokrasi "kötü bir sözcük"tü (1966: 1) ve istenmeyen tüm çağrışımlarıyla pek de kimsenin davasına güç katacak bir terim değildi. Klasik liberaller için sorun, yurttaşlar doğal olarak eşit ve özgür bir şekilde yola çıktıklarında bile politik otoritenin nasıl gerekçelendirilebileceğini açıklamaktı; ilk temsilcilerinden hiçbiri (ve daha sonraki birçok temsilcisi) rızanın, herkes için oy hakkı olarak yeniden yorumlanabileceğini hayal etmedi. Ama seçime ve onaya yapılan gönderme etkisini gösterdi. Binlerce yıldır kapalı duran kapıları zorlayarak, liberal demokrasinin göğsünü gere gere sahneye girmesini sağladı.

Demokratik geleneğin son büyük dönemi çok uzak bir geçmişte yer almaktadır. David Held *Models of Democracy*'de (Demokrasi Modelleri) Machiavelli'nin düşüncelerine ilişkin kısa bir parantez açarak, Yunan kent devletlerinin klasik demokrasisi ile on yedinci yüzyıl Avrupa'sında liberalizmin doğuşu arasında pek de ilgi çekici bir şey bulmadan, iki bin yılı bir çırpıda geçirir. Atina'nın yurttaş katılımına dair idealleri (kölelerin, kadınların ve yabancıların dışlanmasıyla hükümsüz kılınmakla birlikte) bize yeterince olağanüstü gelir, üç yüzyıl önceki kiler tarafından ise tümüyle takdire layık gö-

rülmüştür. Atina yurttaşları devletin önemli meselelerini tartışmak ve karara bağlamak için bağımsız meclislerinde yılda en az kırk kez toplanırlardı (yetersayı 6.000'di). Oylama ve rasgele seçim bileşimiyle, aralarından politika önerilerini formüle etmek üzere, 500 kişiden oluşan, daha kolay idare edilebilir bir konsey seçilirdi. Bir rotasyon ilkesine bağlı olarak, bu konseyin üyeleri elli kişilik bir komitede görev yaparlardı; bu komiteye başkanlık eden her kişi yalnızca bir gün görev yapardı (Held 1986: 23). Aktif katılıma ve herkesin sırayla yönetilen ve yöneten olmasına önem verilirdi. Yurttaşların kendilerini genel meselelere adanmaları beklenirdi. Politika, bireysel çıkarları ya da ihtiyaçları gözetmeye yönelik önemsiz bir iş değildi. İyi yurttaş, bir bütün olarak cumhuriyetin ihtiyaçlarına yönelmek için kişisel kaygıları aşan kişiydi; mükemmel yurttaş bu iki si arasında herhangi bir çatışma bile görmezdi.

Liberal gelenekten gelişen "korumacı demokrasi"ye bundan daha uzak bir şey olamaz. Thomas Hobbes ya da John Locke'un yazılarında, birey önce gelir: hem devletlerin nasıl ortaya çıktığını açıklarken kuramsal olarak, hem de meşru hâkimiyete mihenk taşı sağlarken politik olarak. Sivil toplum bir toplumsal sözleşmeyle oluşmuştu. Bireyler, kişisel çıkarlarına neyin en fazla hizmet ettiğini dikkatle gözleyerek, politik düzeni yaşamlarını sürdürmek için gerekli görmeye başladılar; ama hükümetlere yönetme hakkını veren bu rıza ve yalnızca bu rızaydı. Keskin Hobbesçu versiyonda, bunun, demokratik denetimle pek az ilgisi vardı, çünkü "rıza" silah karşısında da rızaydı ve hükümdarın mutlak iktidara ihtiyacı vardı. Locke'un önerdiği daha sınırlı (ve çok daha popüler) versiyonda, hükümetin sorumlulukları sınırlıydı ve bireyler meşru rolünü aşan bir hükümdarı devirme hakkına sahiptiler. Locke devrimci değildi, muhafazakârlığın ve ataletin, değişime yönelik herhangi bir aceleci eylemi geciktireceği konusunda okurlarına dikkatle güvence veriyordu. "Zımnî rıza" olarak adlandırdığı durumu, onayın yeterli bir kanıtı kabul ederek işi daha da yumuşattı. Her iki durumda da rıza bir tözden yoksundu. Hobbes için, onay, ölüm korkusu koşullarında alındığında bile geçerliydi; Locke'a göre, kamuya ait bir caddede yürümek ya da başka bir yere kaçmak yerine ülkede kalmak bile toplumun kurallarını kabul ettiğinizi gösteriyordu. Bunlar temel ve önemli kısıtlamalardı, ama her şeyden önce, bünde yeni olan bir yan vardı. Bun-

dan böyle yöneticilerin iktidarı ancak yönetilenlerin rızasıyla gerekçelendirilecekti.

Birey, meşru hükümet için temel hale gelmişti – ama kuşkusuz herhangi bir birey değil. Atina demokrasisi yurttaşlık hakları ve sorumluluklarını bir azınlıkla sınırlamıştı ve mülkiyete dayalı ayrıcalıkla bir ilişkisi olmadığı halde, kadınları, göçmenleri ve köleleri dışlıyordu. John Locke mülkiyet boyutunu ısrarla vurgularken tüm klasik liberaller adına konuşuyordu. Rızası on yedinci ve on sekizinci yüzyıl kuramcıları için önemli olan "bireyler" mülkiyet sahibi adamlardı (aynen böyle) ve hükümet onların çıkarlarına hizmet etmek üzere yaratılmıştı. Birey oldukları bile kabul edilmeyenler böylelikle çifte bir yoksunlukla karşı karşıyaydılar, çünkü demokratik katılım talebinde bulunamayacakları gibi, kendilerine ait çıkarlar olarak öne sürebilecekleri (ayrı) çıkarları da yoktu. Çocuklar dışarıda kalıyordu. Deliler dışarıda kalıyordu. Efendilerinin uzantıları olarak var olan hizmetçiler de dışarıda kalıyordu. En kesin şekilde erkeklerin altında sınıflanan kadınlar da dışarıda kalıyordu.

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren, mülkiyet kısıtlaması aşınmaya başladı ve oy hakkı erkeklerin çoğunluğunu kapsayacak şekilde genişledi. İşçilerin işverenleri tarafından "temsil edildikleri" düşüncesi, sanayi devrimi sırasında anlamsızlaşmıştı ama kadınların erkekler tarafından temsil edildikleri düşüncesi güçlü yerini koruyordu. Oy hakkının genişletilmesine karşı olanların tekrar tekrar ileri sürdükleri gibi, kadınların kendilerine ait bir söz hakkına ihtiyaçları yoktu, çünkü onların çıkarlarını koruyacak babaları ve kocaları vardı, kadınları ayrı düşünmek anlamsızdı. (Feministler haklı olarak bu zincirdeki zayıf halka olarak babasız ya da kocasız yaşayan bekâr kadınları öne sürdüler. Bazılarını bekâr kadınların oy hakkının tanınmasına öncelik vermeye iten bu zayıf noktadan saldırı taktiği, kadın hareketinde büyük bir gerilim kaynağı oldu, ama belli bir pragmatik çekiciliğe sahipti.)

Evli kadınlar gıpta edilen "birey" statüsü konusunda en az iddiaya sahip olanlardı ve çok yakın bir zamana kadar kocanın himayesi altında olma doktrini onların yasal bir konuma sahip olmalarını önledi. Bir kez evlendikten sonra kadınlar kişi olmaktan çıkıyorlardı. Her zaman kendi kurallarını koruyan aristokrasinin dışında, kadınlar kendi adlarına mülk sahibi olamıyorlardı; sözleşme yapami-

yorlar ya da kendi adlarına mahkemeye gidemiyorlardı; kocalarına karşı hiçbir hakları yoktu; çocuklarının vesayeti konusunda hiçbir iddiaları olamazdı. Uzun ve güçlüklerle dolu reform mücadelelerinde, kadınlar kendilerinin de birey olduklarını; kişilik, mülkiyet ve çocuklar üzerindeki kişisel hakları erkeklerle paylaşmaları gerektiğini; kamu rızasının verilmesinde erkeklere katılmaları gerektiğini vurguladılar. Liberalizm, onların davalarını yürütme koşullarını belirledi ve rızanın kadınları da içermesi için, kadınlar liberalizmin geleneklerine bel bağladılar.

Bu bağlamda, çifte karşı bireyi vurgulamak anlamlıydı, ama bireyin vurgulanması genellikle liberal geleneği eleştirenlerin başlangıç noktalarından birini oluşturmuştur. Diğer başlangıç noktası, liberallerin kamusal ve özel alanlar arasında yaptıkları kararlı ayırmadır. Liberalizmin yalnızca demokrasiye verilen gecikmiş bir ödün değil, olumlu bir itki üretmesi, yurttaşları yönetenlerden koruma konusunda güçlü bir şekilde hissedilen zorunluluktan kaynaklandı. Demokratik prosedürler hükümet iktidarının sınırları açısından düşünülüyor, demokrasi arayışı, aynı zamanda bu iktidarın sınırlandırılmasına bağlıyordu. Hükümetin iktidarı, içinde işleyeceği sınırlar dikkatle çizilerek kısıtlanmalıydı; özel alan devletin meşru olmayan müdahalesinden kurtarılmalıydı. Böylelikle kamusal alanda daha fazla demokrasi baskısı (örneğin oy kullananların kategorilerinin genişletilmesi), "demokrasi"nin ilgili olduğu alanları sınırlama baskısıyla el ele gitti ve bu, John Stuart Mill'in ıstırap dolu klasik örneğini oluşturduğu şizofreniyi üretti. Mill oy hakkını genişletmek için –özellikle kadınları, ama aynı zamanda işçi sınıfı erkeklerini de içerecek şekilde– verilen mücadelelere destek verdi, ama bu durumda da artık hükümetlerin halkı "temsil ettiklerini" iddia ederek, kendilerinin hemen hemen sınırsız iktidara sahip olduklarını düşüneceklerinden, güçlkle bastırdığı bir endişe duydu. Çok tartışılan, insanın kendisiyle ilgili (*self-regarding*) etkinlikler ve başkasıyla ilgili (*other-regarding*) etkinlikler ayrımını, böyle bir yönelişi engelleyecek bir araç olarak ortaya attı ve yalnızca ikincisinin devletin meşru meselesi haline geldiğini ileri sürdü. Sonraki eleştirmenlerin işaret ettiği gibi, bu ayırım pek işe yaramaz. Her şeyin birbiriyle ilintili olduğu karmaşık dünyamızda, bir birey tarafından yapılan ve başka insanların yaşamları üzerinde hiçbir etkisi olmayan hemen hiçbir

eylem yoktur. Bu, hükümetlerin her şeye müdahale edebilecekleri anlamına mı gelir?

Endişe, liberal durumun özüdür; liberal felsefecilerin dünyalarını dönüştürme konusundaki görünüşte sınırsız olan güvenlerinin ayrılmaz ve (cinsiyetçi olmama izin verin) dırdırcı yoldaşdır. Liberalizm, deneyimi tüm bilginin kaynağı olarak alan ve içkin düşüncelere duyulan eski inançları terk eden olgucu bir felsefeden doğdu. Bu, doğal bilimler için son derece coşku vericiydi, ama politika kuramcıları için daha kuşkululu bir etkisi oldu. Birey tüm bilginin kaynağı ve tüm anlamın pınarı olarak sahneye adım attığında, azami mutsuzluğu üretmek üzere düzenlenmiş bir senaryonun içine girmişti. Kendi aklımızla bulup çıkarabileceğimizin ötesinde bir doğru yoktur; birbirimize duyduğumuz eşit korkunun ötesinde ortak bir deneyim yoktur; aklımızın ortaya koyabileceklerinden başka ortak çıkarlarımız yoktur. John Locke, yerinde bir mütevazılıkla, kendisini sadece "basit bir emekçi" olarak tanımlıyordu; ve Sheldon Wolin'in ileri sürdüğü gibi, Locke "insanı, her şeyi bilme ya da kusursuzluk yeteneğine sahip olmayan, ortalama bir durumla, 'aşırı uçlara yeteneği olmayan bir aleladelik durumuyla' sınırlıyordu" (1960: 296-7). İnsan aklının dünyanın nihai bilgisine ulaşmak için zayıf bir araç olduğu hissediliyordu. En iyilerimiz için, yalnızca deneme kabilinden sonuçlar üretebilirdi. Büyük çoğunluk kilisenin öğretilerini dinlese iyi olurdu. Wolin, Locke'un etiği kesin bir şekilde ispatlanabilir bir dizi matematiksel önermeye indirgeme projesinden sık sık söz ettiğini belirtir, ama hiçbir zaman bu vaadini yerine getirmemiştir. "Bu düşüncenin sınırlı bir toplumsal fayda getirmesi nedeniyle niyetinden vazgeçmiş olması" muhtemeldir. "İnsanlığın büyük kısmı bu çabayı anlayamayacaktı" (s. 336). Tam da ampirik felsefenin bu hırsı bir kesinlik kaybını getirerek, liberal durumun endişesini güçlendirmiştir.

Sheldon Wolin'in liberalizmi "korku içinde doğmuş, düş kırıklıklarıyla beslenmiş, insanlık durumunun bir acı ve endişe durumu olduğuna ve muhtemelen öyle kalacağına inanmaya eğilimli bir itidal felsefesi" (s. 293-4) olarak görmesine; ya da Benjamin Barber'ın liberal psikolojiyi "yalnız yabancılar olarak dünyaya geldiğimiz, hayatımızı ihtiyatlı yabancılar olarak yaşadığımız ve korkunç bir yalıtılmışlık içinde öldüğümüz" (1984: 68) bir psikoloji olarak özetlemesine şaşırmamak gerekir. Klasik geleneğin, kişisel ihtiyaçlar ve

çıkarlar tarafından harekete geçirilen, birbirlerinde yalnızca kendilerinin tehdit edici bir yansımasını gören bireyleri, umutsuz bir korunma ihtiyacı içindeydiler. Sonuç olarak, on yedinci yüzyıl düşünürlerinin en radikal şekilde bireyci olanları hiç de liberal diyebileceğimiz kişiler değillerdi. Thomas Hobbes tam bir feragat dışında bir çözüm görmüyordu, çünkü yaşam ancak mutlak bir iktidar rejimi altında mümkündü.

Radikal bireycilik, bireyi toplumdan önce görür ve toplumun var olduğunu bile zor kabul eder. En aşırı versiyonlarında, bu, artık zamanımızın ruh haline uygun değildir. Bireyin bir toplumsal ilişkiler ağına bağlı, "toplumsal bir birey" olduğu düşüncesi, günümüzün ortodoksluğuna daha uygundur. Zaman zaman bazı sürçmeler olmaktadır: Margaret Thatcher 1987'de, toplum diye bir şey olmadığını ilan etti, ama bıraktığı izleri çabucak örtbas etti. Bir demokrasi kuramını, liberal bireycilik üzerinde temellendirmenin asıl sorunları, bunun getirdiği tuhaf sosyolojiden çok (gerçekten de tuhaftır), politika ve rızanın neye dair olduğuna ilişkin yoksullaşmış nosyonlarda yatar. Politikanın çerçevesi özenle sınırlanmıştır, öte yandan rıza gerçek içerikten yoksun bırakılmıştır. Evrensel oy hakkı, istemeye istemeye tüm yetişkinleri (ya da en azından tüm "ulusdaşları", çünkü birçok kişi hâlâ bileşimini etkileyemediği bir hükümet altında yaşamaktadır) kapsayacak şekilde genişletildiğinde bile, halk tercihinin ölçüsü olarak biçimsel bir kabullenmeyi sunmaktadır. Oy kullanmayı ya da çekimser kalmayı "seçebiliriz", ama hangisini yaparsak yalım sonuçlar bizi bağlar. Rakip partiler arasında "seçim" yapabiliriz, ama bu partilerin ne yapmaya karar vereceklerini denetlemeyi umut edemeyiz. Her bireyin seçiminin etkisi o kadar azdır ki, politika kuramcıları gidip oy kullanmanın akıldışı olduğunu söylemek zorunda kaldılar, çünkü herhangi birimizin nihai sonucu etkileme şansımız o kadar küçüktür ki bunu dert etmek bile olağandışıdır. Philip Green'in dediği gibi "çoğunluk yönetiminin gerçek ideali herkesin eşit etkiye sahip olması değil, hiç kimsenin hiçbir etkiye sahip olmamasıdır!" (1985a: 171).

Yine de liberalizmin demokratik iddiaları için hayati sayıldığı noktada, rıza bazen, Carole Pateman'ın (1979) verdiği adla "varsayımsal iradecilik" içinde yeniden işlenir: hâlâ burada bulunuyor olmamızı onaylayan bir karar olarak alan John Locke'un zımni rızası-

nın modern versiyonları içinde. Ama liberal demokrasi iddialarını çoğunlukla, hükümetlerin yapabileceklerinin kesin sınırlarını belirlemiş olmak üzerine dayandırır. İçinde yaşadığımız toplumların, rızamızı açık ve anlamlı bir şekilde ifade edebilmemizi sağlayacak mekanizmaları geliştirmelerinden çok, bireysel hak sınırları içinde işledikleri için demokratik oldukları söylenir. Demokratik bir hükümet, konuşma özgürlüğünü, yayın yapma ve dernek kurma özgürlüğünü kabul eden ve savunan bir hükümdür. Onu demokratik tutan bu kurallara itaattir.

Kamusal Alan ve Özel Alan

Liberalizm eleştirmenlerinin, kamusal alan ile özel alan arasındaki ayrımı hedef aldıklarını ve liberalizmin birey imgesini sorguladıklarını belirttim. Sosyalistler ilk noktayla ilgili olarak, bir alandaki demokrasinin diğer alandaki tabiyetle yan yanlığını liberalizmin kesin başarısızlığı olarak görerek, kamusal ile özel arasındaki liberal ayrımın, büyük eşitsizliklerle dolup taşan bir toplumun üzerine aldatıcı bir politik eşitlik görüntüsü çektiğini uzun süre ileri sürdüler. Kamusal ile özel arasındaki kavramsal sınır, feminist analizde de aynı şekilde merkezi bir yer tutmaktadır, ama vurgu farklıdır. Feministler öncelikle, liberalizmin bu tür sınırlar belirleyen tek gelenek olmadığına dikkat çektiler, çünkü bu ayrımın şu veya bu şekli her politik düşünürü ve politik yaşamın her dönemini etkilemiştir. "Kamusal ve özel arasındaki ayrımlar arızı ya da yüzeysel değildir, belki de en basit olanlar dışında, bilinen bütün toplumlarda temel, düzenleyici ilkeler olmuşlardır ve olmaya devam etmektedirler" (Elsh-tain 1981: 6). Platon ve Aristoteles'te, politikanın kamusal dünyası, hanenin özel dünyasının karşısına konmuştu; hane bu noktada hem üretimin hem de yeniden üretimin alanıydı. Hane gerekliydi ama çok fazla sıradandı ve politikanın haklı olarak talep edeceği akılcılığı, bilgeliği, dahası kahramanlığı besleyemezdi (Okin 1979; Elsh-tain 1981: 1. Bölüm). Aristoteles'e göre, bu, kadınların politikada yeri olmadığı anlamına geliyordu, çünkü kadınların "doğası" onları yalnızca özel alanın düşük erdemlerine uygun kılıyordu. Platon, alışılmadık bir şekilde, kadınları en yüksek politik role muhtemel adaylar olarak görüyordu. *Özel Alan ve Kamusal Alan* başlıklı bölümünde, kadınların aile yu-

valarından, cinsel ya da ailevi bağlantılardan vazgeçmelerini gerektiriyordu. Karşı çıkarmış gibi görünürken bile, hane ve aile kaygılarının kamu yaşamıyla uyuşmaz olduğu yolundaki basmakalıp düşüncüyü sebatla yeniden dile getiriyordu.

Liberalizm kamusal ile özel arasındaki sınırları yeniden belirledi, ama bu sırada bir değil iki ayrım yaptı. Bu, feministlerin, Hannah Arendt'in *The Human Condition*'daki (1958, *İnsanlık Durumu*, 1994) tezini bir açıdan yansıtan bir sav temelinde ileri sürdükleri ikinci önemli noktadır. Arendt antik dünyada yalnızca bir ayrım olduğunu belirtiyordu: *polis*'in açık kamusal dünyası ile hanenin gizli özel dünyası arasındaki ayrım. Hane o zamanlar hem aile hem de ekonomiydi, ama bu ikisinin daha sonra ayrılmasıyla birlikte, "hanenin karanlık iç dünyasından kamusal alanın ışığına" (s. 38) yeni "toplumsal" kategorisi çıktı. Bu durum, kamusal/özel ayrımının anlamını ve önemini değiştirdi. Toplumsal olan, hâkimiyet kazanmak üzere politik olanla mücadele etmeye başladı ve Arendt'in bakış açısına göre iç karartıcı bir zafer kazandı. Politika, toplumsal çıkarın beslemesi oldu, artakalan hane alanı ise kendini her yandan tehdit altında buldu. Antik dünyada özel yaşam, yurttaşların kaçmak istedikleri tam bir yoksunluk durumuydu. Çağımızda, politik ve toplumsal yaşamın eprimesine karşı savunulması gereken bir şey haline geldi.

Hannah Arendt bundan feminist sonuçlar çıkarmaz, ama (en azından) üç terime –özel/hane, kamusal/toplumsal, kamusal/politik– ilişkin zengin değerlendirmesi, güncel feminist düşünceye yansımıştır. Özellikle Carole Pateman liberal kuramın bize "çifte bir ayrım" sunduğunu ileri sürmüştür. Eviçi yaşamı, başlangıçta en indirgenemez şekilde özel, bu bağlamda "kamu" alanı olarak ortaya çıkan sivil toplumdan temel ilkeleriyle ayırt edilen bir şey olarak görülüyordu. Ailevi olan aslında klasik kuramda gözardı edilmemişti (örneğin Hobbes ya da Locke'ta kocaların karıları üzerindeki iktidarlarının ve anababaların çocukları üzerindeki iktidarlarının açık bir şekilde tartışıldığını görüyoruz) ama toplumsal sözleşme bir kez kuramsallaştıktan sonra, eviçi hızla gözden kayboldu. Sivil toplum, rıza gösteren *erkeklerin* yaratımı olarak görülmeye başlandı ve liberal düşünce bu (eril) toplum ile onun (eril) hükümeti arasındaki ilişkiyle meşgul oldu. Liberaller ile sosyalistler arasındaki sonraki mücadeleler, kamusal ile özel, politik ile toplumsal, devlet ile pazar ara-

sındaki ayrımları merkez alıyordu. Ama "liberalizm, sivil toplumu eviçi yaşamı olarak atfedilenden soyutlayarak kavramlaştırdığı için, eviçi yaşam kuramsal tartışmada 'unutulmuş' halde kalır. Böylelikle özel ile kamusal arasındaki ayrım, sivil toplumun *içindeki*, erkekler dünyasının içindeki bir ayrım olarak yeniden kurulur" (Pateman 1983: 285).

Politik ve toplumsal eşitliğin karşılıklı bağımlılığına ilişkin bir tezi, kadınların politik yaşamdan kararlı bir şekilde dışlanmasıyla birleştiren Rousseau gibi yazarlara baktığımızda bunun önemini kavrayabiliriz. Kamusal/özel ayrımının bir versiyonunda, Rousseau, mülkiyet ilişkilerinin "özel" alanında olup bitenlerin politik tartışma açısından konudışı olduğu anlayışını mahkûm ederek, radikal bir eleştirmen olarak ortaya çıkar. Ama "özel"in diğer anlamında, kadınları "doğal olarak" adaletin talepleri bakımından uygunsuz görüp, güvenli bir şekilde evde tutulmalarının en iyisi olduğunu düşünerek, onları daha düşük sevgi ve şefkat değerleriyle ilişkilendirenlerin başında gelir. Bir yüzyıl sonra, liberallerin en iyisi olan John Stuart Mill de, politik katılımın sivil toplumda öğrenildiğini ve işverenler gibi işçilerin de çalışma hayatlarının düzenlenmesinde karar alma ve muhakeme etme kapasitelerini geliştirmeleri gerektiğini ileri sürerek, kamusal ile özel arasındaki ilk ayrıma karşı çıkmaya başladı. Ama öte yandan kadınların oy hakkını tartışırken, kadınların çoğunluğunun annelik ve eve ilişkin bir meslek hayatını "seçmeye" devam edeceklerini öngördüğünde bunda bir çelişki olabileceğini düşünmedi. Kamusal ile özel arasındaki ikinci ayrımda ortodoksluğunu korudu. Bu durumda kadınların eviçi alana hapsedileceklerini ve böylelikle çok önemli olduğunu söylediği öğrenme sürecinden uzak kalacaklarını fark etmemiş görünüyordu.

Feministler için, (en) özel alanın doğasının araştırılmaması demokrasi tartışmasında bir eksikliktir. Kadınlar ve erkekler aynı derecede özerk ve özgür değillerdir; aynen sosyalistlerin sınıf eşitsizliklerinin sözde politik eşitliği nasıl bozduğunu vurguladıkları gibi, feministler de evlilik ve hanedeki eşitsizliklerin eşit politik hakları nasıl anlamsızlaştırdığını vurgulamışlardır. Bunun pratik sonuçlarının biraz basitleştirici olduğu düşünülebilir: örneğin politik yaşama katılma imkânlarını eşitleştirmek için daha gelişmiş çocuk yuvalarının sağlanması gibi. Ama bu tartışmanın büyük bir bölümü, kamu-

sal ile özel arasındaki liberal ayrımın, sebatla eril kalmaya devam eden bir birey versiyonu sunduğunu ileri sürmesiyle, daha çok kavramsal düzeyde bir meydan okumadır. Örneğin Carole Pateman'a göre, eviçinin sivil toplum alanından dışlanması, aile ilişkilerinden soyutlanmış "özel" bir birey yaratır; tam da bu yüzden bu birey kendisini klasik liberal mülkiyet sahibi sıfatıyla politik arenaya atmaya cesaret edebilir. C.B. Macpherson dilimize liberal düşüncenin köşe taşı olarak "sahiplenici birey" (*possessive individual*) nosyonunu getirmiştir. Feminist perspektiften bakıldığında, bu liberal birey erildir ve mülkiyet sahibi karakteri, kapitalizmin icat edebileceği herhangi bir şeye olduğu kadar kadınlarla ilişkisine bağlıdır. Böylelikle kamusal ile özel arasındaki ilişkiye dair daha kapsamlı bir anlayış, liberal bireyciliğin soyutlamalarını yeni bir ışık altında ele alır. Kadınların bu kadar uzun süre rıza gösterenler dışında bırakılmaları tesadüfi değildir; bu, kadınları kelimenin tam anlamıyla yurttaşlar olarak kabul edememesinin, aslında liberal demokrasiye içkin olduğunu kanıtlayabilir.

Birey, Toplumsal Cinsiyet Açısından Tarafsız Değildir

C.B. Macpherson liberal kuramın bireyinin tarihsel olarak özgül bir birey olduğunu ileri sürdü. On yedinci yüzyıl Avrupası'nın piyasa toplumu –mülklerinin yanı sıra kendisini de içermek üzere– sahip olduklarıyla tanımlanan ve daha fazlasını elde etme arzusuyla harekete geçen, mülk edinen (*appropriator*) bir insan nosyonu üretmiştir. Bu durumda özgürlük, başkalarına bağımlı olmak zorunda kalmamak şeklinde yeniden kuramlaştırılmıştır; piyasanın gelişmesiyle birlikte, özgürlük mülklerin bir fonksiyonu haline gelmiştir. Ücretli işçi ile köle arasındaki fark, işçinin, kendi çalışma kapasitesini kullanmaları için başkalarına izin vermek üzere "özgürce" bir sözleşmeye girmesiydi. Kölenin tersine, ücretli işçi kendisinin ve kapasitelerinin sahibiydi; çok küçük ölçekli de olsa bir mülk sahibiydi. Macpherson'a göre, bu yalnızca bir hile değil talihsiz bir gerçektir. "Piyasa toplumunda birey, kendi kendisinin mal sahibi olarak *insandır*. Başka türlü olmasını ne kadar isterse istesin, insanlığı, başkala-

rıyla kişisel çıkara dayalı sözleşme ilişkileri dışındaki her ilişkiden azade olmasına dayanır" (Macpherson 1962: 275). Bu durumda bir mülk sahibi ile bir diğeri –işveren ile işçi, toprak sahibi ile kiracı– arasındaki farkın üzeri, herkesin kendisinin sahibi olması şeklindeki temeldeki birlikle örtülür. Macpherson, bu sahiplenici bireyleri, yeteneklerini kullanmak ve geliştirmekte özgür, etkin yaratıcılara tercüme etmeye çalıştı. Ama yalnızca sivil toplumun piyasa ilişkilerinin, insanlığın gelişimine ilişkin anlayışlarımızı oluşturma (ya da bozma) biçimi üzerinde yoğunlaştığı için, eviçi alanındaki değişimler hakkında söyleyecek hiçbir şeyi yoktu. Demokrasi (kamusal) halen piyasa (özel) tarafından kısıtlanmaktadır; potansiyeli ancak piyasa ilişkilerinin değiştirilmesiyle gerçekleşecektir.

Benjamin Barber benzer bir şekilde liberalizmi özgül bir birey nosyonuna bağımlı görür, ancak onun tezlerinde değişimi getirmek için zorunlu olabilecek maddi gelişmelerle pek ilgilenilmemiştir. Liberal kuramın bireyleri, ihtiyaçlarının ve çıkarlarının eline düşmüş bireyler olarak kavramlaştırılmıştır; demokrasinin ne yapması gerektiğini tanımlayansa, potansiyel olarak bu ihtiyaçlar ve çıkarlar arasında çıkabilecek şiddetli çatışmalardır. Barber, liberal demokrasinin "hayvanat bahçesi bekçiliği olarak politika" olduğunu ileri sürer:

Bu politik hayvanbilim perspektifinden bakıldığında, sivil toplum orman kanununun –doğa durumunu tanımlayan, herkesin herkese karşı savaşının– bir alternatifidir. Bu sefil ve vahşi savaşta, hayvanlar akıl yoluyla anlaşılır kılınan seslerle –hayvanat bahçeleri için, kafesler ve terbiyeciler için, kurallar ve yönetmelikler için, düzenli beslenme zamanları ve sağduyulu bekçiler için– ulurlar. İnsanlara, kafese konmuş leoparlar gibi, gururlu bireylikleri ve zincirsiz özgürlükleri için hayran olunur, ama yine de güvenilmezlikleri ve huysuz davranışları nedeniyle kafese kapatılmaları gerekir. Aslında birey tehlikeliyse, tür öldürücüdür. Liberal demokrasinin sağlam kafesleri Halk için ayrılmıştır. (1984: 20-1)

Macpherson'ın tersine, Barber insan bireyinin bu versiyonunu üreten toplumsal ya da ekonomik temellerin analizini yapmaz ve bu nosyonun yerine alternatif bir görüşü ikame edebileceğimize dair görünüşteki güveni yüzünden, savunduğu tez gücünden kaybeder. Ama yine farklılaşmamış bir "sivil toplum"a yapılan referansa dikkat! Eviçi alan buna dahil mi? Eviçi alan dışarıda mı tutuluyor? Erkeklere yapılan yeniden temellendirilmemiş atfı hoşgörülü bir ses-

sizlikle geçiştirdik diyelim; ancak Barber'ın savı, liberal bireyin kendine özgü yanını vurgulasa da içeriğinin belirtik bir şekilde eril olup olmadığını araştırmaz.

Eril semadan son bir ışığı eklersek, Charles Taylor "Atomculuk" üzerine eleştirel denemesinde, bireye dayanan herhangi bir kuramın, birey olmanın ima ettikleri hakkında özlü bir iddiada bulunduğunu ileri sürer. Özellikle, insanların hakları olduğu, ama hayvanların, ağaçların, kayaların ve dağların hakları olmadığı –ya da daha az olduğu– düşüncesi, saygımızı hak eden, insana özgü kapasitelere ilişkin bir anlayışa dayanmalıdır. Haklarımızın gerekçesini oluşturan, insanları hayvanlardan farklı kılan herhangi bir şey değildir: "Hayvanların çoğu sırtlarını kaşıyamazlar, ama bu durum bizi, bu yeteneği BM Beratına yazmaya sevketmez" (1985: 193). Değerli bulduğumuz bazı tipik insani yetenekler vardır –Taylor bunların en temellerinden birinin seçim yapma yeteneği olduğunu ileri sürer– ve biz haklara ilişkin anlayışlarımızı bunlar temelinde geliştiririz. Öyleyse, bazı değerli yetenekler nedeniyle hakları, insanoğluna (*men*; Taylor her zaman insanoğlundan söz eder) atfetmek, ama bu yetenekleri en iyi hangi tür toplumun beslediği ve geliştirdiğiyle ilgilenmemek kesinlikle tutarsızlıktır. "Hakların önceliği doktrini, savunucularının iddia ettikleri kadar, insan doğasına ve insanın toplumsal durumuna ilişkin düşüncelerden bağımsız değildir" (s. 197). Adına bu hakları talep ettiğimiz "birey" in içeriği vardır ve bu içerik salt hayatta olmaktan daha fazla bir şeydir.

Taylor, haklar dilinin, iyi toplum savlarına bir alternatif olmadığını ve hakların bizi ihtiyaç duyduğumuz toplum türüne ilişkin daha önemli meselelere götürdüğünü göstermek için bu noktaya işaret eder. Feminist tartışmadan haberi olmadığı için, insan kimliğine verdiğimiz içeriğin toplumsal bir cinsiyeti olduğu olasılığını araştırmaz, ama tezi feministlerin davasına bilmeden destek sağlar. Birey, tözden tamamen yoksun bırakılırsa, politik kuramda omuzlarına yüklenen ağırlığı taşıyamaz. Tözü olduğunda ise erilik ve dişilik işin içine girer. Özellikle insan kimliğine ilişkin olarak ortaya koyabileceklerimiz nitelikler –akılcılık, özerklik, seçim yapma yeteneği– ne olursa olsun, hepsinin cinsel bir tarihi vardır. Cinsiyetin üzerinde duruyor gibi görünebilecek akıl ideali bile, en iyi kısmına her zaman erkeklerin sahip çıktığı, bir dizi üst-alt, kafa-beden, akıl-duygu

ikiliği içinde tekrar tekrar formüle edilmiştir (Lloyd 1984). Çağdaş feministlere göre, birey son derece kuşkuludur. Toplumsal cinsiyetten arınmış gibi görünen kisvesi altında, kuşku götürmez bir şekilde erkek olarak kalmaya devam etmektedir.

Liberal demokrasinin çok önemli kurucu öğelerinin başında, birey, yurttaş, haklar ve rıza gelir; giderek daha çok feminist bizzat bu kategorilerin eril olduğunu ileri sürmektedir. Bu sav en çok Carole Pateman'ın çalışmasıyla ilişkilendirilir ve bu savın gelişimi Pateman'ın son on yıla ait yazılarında (çok değerli bir derleme için bkz. Pateman 1989) izlenebileceği halde, en net ifadesini *The Sexual Contract*'ta (Cinsel Sözleşme) bulmaktadır. Liberal demokrasinin demokrasisi, daha önce gördüğümüz gibi, paradigmatik sözleşme nosyonu etrafında odaklanır. Özgür bireyler, gönüllü olarak, bazı şeyler karşılığında başka şeylerden vazgeçmelerini gerektiren anlaşmalara –sözleşmelere– girerler. Demokratik bir toplum zoraki itaate dayanamaz (bana boyun eğ, yoksa silahımı kuşanırım); atfedilen rolere de dayanamaz (ben yönetmek için doğdum, sen ise itaat etmek için). Ama liberal demokratik gelenekte, toplum gerçek katılım ya da rıza içeren faaliyetlere de dayanmaz. Demokrasi iddiası, gönüllü itaat nosyonu ile ayakta durur ya da çöker: Yönetilmeyi kabul ediyoruz, çünkü karşılığında bir şey –politik düzen, hakların korunması ve şimdi oy kullanma hakkı– alıyoruz. Pateman, en muğlak ve şüpheli biçimler dışında, kadınların bu çerçeveye dahil edilmesinin imkânsız olduğunu ileri sürer. Böylelikle kadınlar liberal demokrasiye karşı işi bitiren bir sav oluştururlar.

Pateman'ın tezi kısmen tarihseldir. Liberalizmin temellerini inceledikçe, kadınları ilk toplumsal sözleşmeden dışlayanın "tesadüfi" bir ihmal olmayıp, sözleşmenin gerektirdiği temel bir şey olduğunu görebiliriz. Pateman, erkeklerin, politik düzen için, yönetenlerin yönetme "hakkına" sahip olduklarını öne süren önceki anlayışlara meydan okuyacak yeni bir mutabakat temeli aradıklarını ileri sürer. Aynı zamanda da, erkek kardeşler için kadınların bedenlerine erişme imkânının sağlandığı bir kardeşlik oluşturarak, başka bir anlamda "babaların hâkimiyetini" devirmek istemişlerdir. Erkekler artık, o zamana kadar evlenme hakkını babalardan oğullara bir "armağan" olarak bahşeden ya da kısıtlayan patriyarkin kaprislerinin insafına kalmış olmadıkları için, giderek resmîleşen bir evlilik sözleşmesi için-

de kendi dolaysız erişim yollarını oluşturabilirlerdi. Sözleşme koca ile karı arasındaydı (babalar devreden çıkarılmıştı), ama bu, kadınların korunma karşılığında itaatlerini sundukları tamamen tekyanlı bir sözleşmeydi. Sonraki mücadeleler, kadınlara, gelirleri ya da çocuklarının vesayeti üzerindeki bazı bağımsız hakları sağlayarak sözleşmenin doğasını değiştirdiyse de, evlilik sözleşmesinin kadınların direnme hakkını hâlâ yadsıyan çok önemli bir yönü vardır. Birkaç istisna dışında, çağdaş yasalar, evliliği tecavüzün varlığını henüz kabul etmemektedir. Bir kadın karı olduğu sürece, kocasıyla sevişmeyi reddetme "hakkı"na sahip değildir.

Carole Pateman, kadınların politik statüsünün buna bağlı olduğunu ileri sürüyor. Koca ile karı arasındaki sözleşme iki buçuk yüzyıldır, kadınların birey statülerinin yadsınmasının –ve dolayısıyla toplumsal sözleşmenin ya da daha sonra demokratik denetimin güçlendirilmesinin ortağı olmamalarının– temeli olarak hizmet görmektedir. O zamandan beri tarih ilerledi ve kadınlar oy kullanma, hatta politik lider olma hakkını kazandılar, ama birey olarak statüleri şüpheli ve muğlak olarak kalmaya devam etti. Pateman'a göre, liberal kuramın bireyi, kendisine sahip olan, başkalarına sahip olmayı isteyen ve buna ihtiyaç duyan birey olarak cinsel egemenlik nosyonunu içinde taşır. "'Birey' ataerkil bir kategoridir. Birey erildir ve cinselliği buna uygun bir şekilde anlaşılır" (1988: 184-5). O halde, özgürlük ile mülk sahipliği arasındaki özdeşlik ve rıza ile tabiyet arasında bununla ilişkili olarak kurulan eşitlik, yalnızca pazar ilişkilerinin bir ürünü değildir, daha fazla bir şeye bağlıdır. Marksistler, işe alma sözleşmesindeki sorunun, işçilerin işgüçlerini, işverenlere daha sonra istediklerini yapma konusunda mutlak iktidar veren bir "anlaşma"yla elden çıkarmaları olduğunu ileri sürdüler. Bunun ötesinde, evlilik sözleşmesine, fahişelik sözleşmesine ya da en son gelişmelere dayanarak kiralık annelik sözleşmesine bakarak, neyin yanlış olduğunu daha net bir şekilde belirleyebiliriz. Bu sözleşmelerde, kadının bedeni rastlantıya bağlı olarak sözkonusu değildir, çünkü yalnızca kadın olduğu için bu tür bir anlaşma için peşine düşülür. Bir kişinin bedeninin kullanımını başkasına bırakan, bedenlerimizi başka birine devredilebilecek mallar olarak ele alan ne tür bir (özgür) anlaşmadır bu? Liberal felsefenin temelini oluşturan rıza ve özgürlük nosyonları, erkeğin deneyimi üzerine kurulur.

Carole Pateman'ın getirdiği bir dizi tezde hükmü kesinleştiren tecavüz meselesidir. Tecavüz duruşmaları, kadınların rızasına hâlâ erkeklerin rızasıyla aynı ışıktaki bakılmadığını teyit eder, çünkü tecavüz duruşmaları artan bir şekilde gözler önüne serildiği ve feminist meselelere ilişkin bilinç güya yükseldiği halde, hâkimler, bir kadının "hayır"ının "evet" anlamına geldiği ve kadının "hayır" dediğinin kanıtlanmasının mahkûmiyet verilmesi için yeterli olmadığı şeklinde yorumlar yapmaya devam ediyorlar. Kadının sözünün, daha güvenilir fiziksel şiddet kanıtıyla ayrıca teyit edilmesi gerekir; mahkeme kadının rıza göstermediğini kabul ettiğinde bile, erkeğin yanlış anladığını iddia etmesi meşrudur. Bu, kadınlar ve rıza konusunda ne anlama gelir? Carole Pateman'a göre, "zoraki itaatın tecavüzde rızayla özdeşleştirilmesi, liberal demokratik kuram ve pratiğin, eşitler arasındaki özgür bağlanma ve anlaşmayı tahakküm, tabiyet ve eşitsizlikten ayırt etme konusundaki yetersizliğinin çarpıcı bir örneğidir" (1980: 162). Kadınların deneyimi, tüm keder verici nitelikleriyle liberal demokrasinin sapkın ahlakını ortaya koymaktadır. Oy hakkıyla ilgili olarak, başlangıçta kadınlara "evet" ya da "hayır" demesi şanslı bile verilmemiştir. Daha sonra seçimlere katılmışlar, ama bu da sorunu çözmemiştir. Liberal demokrasinin parametreleri içinde, rıza, tüm anlamından yoksunlaştırılmış bir şekilde ele alınmıştır. Mahkemeler dünyasında, kadınların rızası, açık ret durumunda bile var sayılacaktır; politika dünyasında, başka bir partiye oy vermiş olabiliriz, ama kim kazanırsa kazansın, oy vermekle rıza göstermiş olduğumuz söylenir. Mahkemeler dünyasında, rızamız doğrudan tahakküme yol açsa bile mevcut sayılır; politika dünyasında, bu hükümetleri seçtiğimize göre haklarımızı feshettiler diye şikâyet edemeyiz.

Pateman son feminist yazılarla genel bir uyum içinde, bedeni temel bir konu olarak yeniden gündeme getirdi. Kimlik, bilincin soyutlamalarında serbestçe dolaşmaz. Bir tür fiziksel biçimde cisimlenir. Liberalizm kendi bireyin soyutlamalarına sebatla sarılıp kalmıştır; bunun nedeni yalnızca toplumsal konulardaki sorumluluğunu affettirmek değildir: "'Birey'in eril bir figür olarak ortaya çıkması için bedenden soyutlanması özellikle gereklidir" (1989: 4). "Erkek", hem kadınları hem erkekleri temsil edemez, çünkü bedensel farklılıklarımız gerçekten de önemlidir. Bireyi soyut ve cisimleşmemiş olarak görmeye devam edersek, onun eril biçimini sessizce ka-

bul etmiş oluruz. Bunun alternatifi, daha iyi bir soyutlama arayışını terk ederek kadınların ve erkeklerin var olduğunu kabul etmektir. "Cisimleşmiş kimliği ciddiye almak, –biri eril, biri dişi– iki figür için alan açmak üzere üniter eril bireyin terk edilmesini gerektirir" (1988: 224).

Bu, soyut düşünce hayranları için son derece sarsıcı bir savdır; demokrasiyi nasıl görmemiz gerektiğine ilişkin getirdiği açık seçik sonuçlar da tedirgin edici düzeyde belirsiz kalmıştır. Ama bu sava bir destek sağlamak için, soyut bireye karşı tartışmaların muhtemelen daha net olduğu, erişilmesi daha kolay olan cinsel eşitlik meselesini düşünün. *Female Body and the Law*'da (1989; Kadın Bedeni ve Hukuk), Zillah Eisenstein hukuk yoluyla yeniden düzenleme için çalışan feministlerin önünde duran büyük bir sorunu ele alır. Eşitliği mi yoksa farklılığı mı vurgulamamız gerekir? Sorun, yasanın kadınlar ile erkekler arasında ayrımcılık yapmaya devam etmesi midir? Yoksa bu ayrımı yapamaması mıdır? Cinsiyetler arasında ayrım yapan yasaların; kadınların silahlı kuvvetlerde ya da Britanya'da olduğu gibi madencilikte eşit yer almalarını önleyen yasaların kaldırılmasını mı istemeliyiz? Yoksa kadınların farklı ihtiyaçlarını anlayacak ve karşılayacak daha cinse özgü yasalar mı talep etmeliyiz; örneğin (zengin sanayileşmiş ülkeler arasında bu konuda tek kalan) ABD'nin henüz sahip olmadığı, hamile kadınlar için istihdam hakları? Katı eşitlik yasaları kadınların gerçek durumlarından soyutlanmış olup, onlara biçimsel olarak fırsat eşitliği sunabilir, ama pratikte onları tabi bir role sıkışmış bir durumda bırakabilir. Ancak bunun alternatifi de risklidir, çünkü cinse özgü yasalar, yasalarımıza ve pratiklerimize kadınların "doğal olarak" erkeklerden farklı olduğunu yazar – ki bu, erkeklerin normal olduklarını, bizim ise özel yardıma ihtiyaç duyduğumuzu teyit edebilir.

Eisenstein'a göre, bu ikilem birey soyutlamalarına dayanmaktadır. Erkek, toplumsal cinsiyetten sözde arınmış bireyler diliyle gidecek yıpranan bir maske altında, tüm fallokratik söylemlerimizde referans noktası olmuştur. Carole Pateman'ın analizini hatırlatan terimlerle, Eisenstein "birey, bir erkek bedeni içindeki erkektir" (1989: 77) der. Cinsel eşitlik tartışmalarımız her zaman sessizce bu erkek bedenine ayrıcalık tanımıştır. Erkeklerle kadınlara aynı şekilde muamele edildiğinde, bu, kadınlara erkekmişler gibi davranıldığı anla-

mına gelir; erkeklere ve kadınlara farklı muamele yapıldığında, erkek normdur, onun karşısında kadın tuhaf, eksik ve farklıdır. Feminizm sonu gelmez bir şekilde bu eşitlik/farklılık ikiliğine kilitlendi – ortalıktaki seçenekler sadece bunlar, ancak ikisi de yetmiyor. Zillah Eisenstein tarafından sunulan alternatif, "farklılığın anlamını çoğullaştırmak ve eşitlik kategorisini yeniden icat etmektir" (s. 4). Eril ile dişi arasındaki *fark* yerine, iki cinsiyet arasındaki farkların yanı sıra, kadınlar arasındaki ve erkekler arasındaki birçok farkı görmemiz gerekiyor. Hamile kadın hiçbir zaman hamile olmayacak erkekten kuşkusuz farklıdır, ama hamile olmayan kadından da farklıdır ve hamile olan kadınlar arasında bile birçok farklılık vardır. Kadının anne kategorisi altında içerilmesine izin vermek, erkekle "aynı" olduğunu iddia etmek kadar kötüdür; iki alternatif de eşitlik nosyonlarımızı sınırlayan, yoksullaşmış bir "ya şu, ya bu" seçimini yansıtır. Eisenstein ihtiyaç duyduğumuz şeyin, "eşitliğin anlamını yeniden kuracak radikal bir cinsiyet/toplumsal cinsiyet çoğulculuğu" (s. 199) olduğunu ileri sürer.

Ekonomik ve toplumsal eşitlik bağlamında, bu yanlış soyutlama eleştirisi çok önemlidir ve soyut bir normdan kaynaklanan gereksiz ikilemlerin çözülmesine yardımcı olur. Sorun, ne kadar ileri gitmek istediğimizdir. Sözde evrensel kavramlara karşı feminist itiraz, son yıllarda büyük bir güç kazanmıştır ve politika kuramcılarının olağan cephanesinde eleştirel gözün dikkatinden kaçan az sayıda kavram vardır. Yurttaşlık, birey, eşitlik, özgürlük, haklar... bütün bunlar, yalnızca toplumsal cinsiyet önyargısını değil, toplumsal cinsiyetin kendisini keşfeden tezlerin saldırılarına maruz kalmıştır. Bu ayrım önemlidir, çünkü önyargı ortadan kaldırılabilirdiği halde *bizzat* toplumsal cinsiyet yerinden kıpırdamayacaktır. Feministler artık kadın düşmanlığını ve önyargıyı eleştirmek yerine, daha temel varsayımları eleştirmeye yönelmişlerdir; günümüz kuramlarının içeriğinin kadınları ezdiğini söylemek yerine, çerçevenin kendisinin sözde tarafsızlığına meydan okumaya başlamışlardır (Gatens 1986). Bu daha iddialı sav doğruysa, liberal demokratik bireyin sorunları, kavrama içkindir. Hiçbir temizlik ve parlatma çabası onu kullanıma uygun hale getirmeyecektir.

Katılımcı Demokrasi

Birey ya da yurttaş evrensellikleri ve soyutlamalarıyla ilgilenenler ile cinsel farklılığı vurgulayanlar arasındaki ayrım, bugün feminist politika kuramının başlıca kuramsal meselelerinden biridir. Evrensellik ve tekillik ya da temelcilik ve olumsuzluk gibi toplumsal cinsiyetle daha az ilişkili formülasyonlarda (Rorty 1989), bu ayrımın politika kuramının kendisi için temel kuramsal mesele olduğu söylenebilir. Kitabın bu bölümünde bu ayrım, liberal ve cumhuriyetçi demokrasinin feminist eleştirilerinde belirttik bir şekilde, katılımcı demokrasi tartışmasında örtük bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle daha kapsamlı bir tartışmayı, diğer iki modelin ana hatlarını verene kadar erteleyeceğim. Şimdilik, diğer önemli geleneğe dönmek istiyorum: katılımcı demokrasi.

Kamusal ve özel alanlar arasındaki ayrımlar, daha katılımcı bir demokrasiye ilişkin tartışmaların temel noktalarından birini oluşturur. Bu okulun taraftarları, toplumsal (genellikle çalışma) hayatlarımızı düzenleyen, demokratik olmadıkları çok açık olan yollarla demokratik hükümetin bozulduğunu ve yadsındığını; daha gerçek bir demokrasinin, işyerinin, hakiki ve eşit katılıma izin verecek şekilde yeniden yapılandırılmasına dayanacağını ileri sürerler. Başka bir deyişle, politik eşitlik, çoğumuzu karar verme şansından yoksun bırakan toplumsal düzenlemelerle uyumsuz. Demokrasinin liberal versiyonları yaşamlarımızı hükmü altına alan iktidar yapılarıyla uğraşmaz; kimlerin yöneteceğine karar verme konusunda evrensel oy hakkını tanımak, ama iş, barınma ya da eğitim gibi hayati kararları seçilmeyen kişilere bırakmak tam bir saçmalaktır. Liberalizm, varoluşumuzun çok büyük alanlarını demokratik denetim işlemlerinin dışında bırakmayı tercih etmiştir; kamusal ile özel arasında yaptığı son derece yıpranmış ayrımlarla, iktidarın eşitsiz dağılımını aktif bir şekilde desteklemiştir. Politik eşitlik, bu şekilde kısıtlandığında anlamsız bir hale gelir.

Bu savın bir diğer yönü gelişmeyle ilgilidir. Demokratik pratikler, "özel" olduğu varsayılan aile, okul ve iş dünyasında öğrenilir; bu nedenle, hayatımızın başka alanlarında tabiyet sözkonusuyken devlet düzeyinde demokrasiyi kabul etmek anlamsızdır. Örneğin Ca-

role Pateman'ın, katılımcı demokrasinin önde gelen çağdaş kuramcısı olarak öteki kişiliğiyle ileri sürdüğü gibi, "katılımcı demokrasi kuramı iki varsayımla ayakta durur ya da çöker: katılımın eğitici işlevi ve sanayinin can alıcı rolü" (1970: 44). Gabriel Almond ve Sidney Verba'nın karşılaştırmalı *The Civic Culture* (1963; Yurttaşlık Kültürü) incelemesinin ampirik kanıtlarına dayanarak Pateman, politikaya katılma düzeyimiz ile kendimizi ehliyetli ya da politik olarak etkili olarak düşünmemiz arasındaki yüksek bağıntıya dikkat çeker; hiyerarşik denetim altında çalışanların politik katılıma en az önemi vereceğine ilişkin çok açık göstergeleri vurgular. İşyerinde kararları etkileme deneyimimiz yoksa, (haklı olarak) yapabileceğimiz çok fazla bir şey olmadığına inanırız. İşyerinin özel alanı, politikanın kamusal dünyasını destekler; birinde olan şey, diğerinde olma ihtimali olan şeyi şekillendirir ve kısıtlar.

İşyerindeki denetim ya da katılım deneyimimizi vurgulamak üzere ileri sürülen önerme daha yaygın bir şekilde itiraz gördüğü halde, politik katılım ile sosyo-ekonomik statü arasındaki bağıntı tartışmasız ve kasvet verici bir biçimde kabul edilmiştir. Örneğin, katılım ve sınıf arasındaki ilişkiye dair biraz tuhaf araştırmalarında ("sınıf"ı ona anlam veren her şeyden yalıtmaya çalışması anlamında tuhaf), George Moyser ve Geraint Parry (1987), mesleki yapıdaki konumun hemen hemen önemsiz olduğunu ve daha çarpıcı bağıntıların zenginlik ve eğitim anlamında bireysel kaynaklarla ve grup, parti ya da sendika üyeliği gibi örgütsel bağlarla ilişkili olduğunu iddia ederler. Sonuç, işyerindeki deneyimizi özerklik ya da tabiyet şeklinde yaşamamızın çok önemli olmadığıdır, çünkü işyerinde katılım düzeylerinin ve imkânlarının artması, dışardaki katılımın artması açısından sınırlı etkilere sahip olabilir. Bir alandaki demokrasinin başka bir alandaki demokrasi üzerinde az bir etkisi vardır ya da hiçbir etkisi yoktur. Bu sav, (ekonomik demokrasi davasının son ve belki de şaşırtıcı bir kazanımı olan) Robert Dahl'ın gösterdiği gibi, bu duruma uyarlanacak şekilde geliştirilebilir. Dahl, işyeri kararlarına daha fazla katılım ile yurttaşlar olarak daha fazla etkin olmak arasındaki ilişki konusunda bilinemezci kalmaya devam eder, ama ikincisi üzerinde hiçbir etkisi olmasa bile birincisi için mücadelenin yine de önemli olduğunu ileri sürer. Bir devleti yönetirken demokrasi nasıl meşru görülüyorsa, bir firmada da aynı ölçüde meşrudur (Dahl 1985: 41).

Politikanın kamusal alanında hangi ilkeler arzu edilir görünüyorsa, bu ilkeler özel ekonomik alanda da kuşkusuz aynı öneme sahiptir.

Katılımcı model, kamusal/özel ayrımını sorgulamanın yanı sıra, genellikle, oy vermenin anonimliği karşısında toplantının değerini de vurgulamış, politik kararlara daha dolaysız bir katılımı talep etmiştir. Aralarında zorunlu olarak hiçbir bağlantı olmadığı halde, liberal ve katılımcı demokrasi karşıtlığının temsili ve doğrudan demokrasi karşıtlığıyla örtüştüğü noktalardan biri budur (Mansbridge 1980; Bobbio 1984). Örneğin Britanya'da sendikalardaki ve İşçi Partisi'ndeki eylemciler geleneksel olarak, karar alma yolu olarak toplantıyı savunmuşlardır, çünkü toplantıda meselenin gerisindeki tüm öyküleri öğrenir ve bütün tarafların tezleriyle uğraşmak durumunda kalırız. Alışılmış posta ile oy kullanma alternatifi, sindirilmemiş taraftarlığa dayalı yargıları olduğu gibi bırakarak ve medyaya sonuçlar üzerinde anlamsız bir etki imkânı sunarak, karar almayı evin mahremiyeti içinde bir form üzerine bir çarpı işareti koymaya indirger. Katılımcı demokrasi taraftarları genellikle bu tür "katılımın" mahremiyetini, anonimliğini ve pasifliğini sorgularlar.

Dolaysız yüz yüze katılım konusundaki benzer bir vurgu, son zamanlara kadar radikal yaklaşımın ayırt edici niteliği olarak görülen, emredici vekâlet (*binding mandate*) tercihiinde ortaya çıkmaktadır (bkz. Bobbio 1984). Çağdaş toplumun ölçüleri, bizi kaçınılmaz bir biçimde temsile bel bağlamak zorunda bırakıyor, çünkü yurttaş meclislerinde toplanmayı ve tüm kararları kendimiz almayı umut edemeyiz. Ancak, temsilcilerimizi önceden kararlaştırılmış politikalar ve programlarla bağlayarak boyutun büyüklüğünün getirdiği etkileri asgariye indirebiliriz. Böylelikle, temsilcilerimizi en iyisi olduğunu düşündükleri şeyi yapmak üzere seçmek yerine, toplantıya karşı sorumlu tutabiliriz. Önemli ölçüde farklılaştırılmış bir biçimde de olsa, Britanya İşçi Partisi bu konuda da bir örnek sunmaktadır. 1970'lerde, encümen üyelerinin ve milletvekillerinin bir seçim bölgesini yaşam boyu temsil etmek üzere "seçilmek" yerine, her görev süresine ilişkin sicillerini savunmak zorunda olmaları ve bir dahaki sefere seçileceklerini varsayamamaları için, yeniden seçime ilişkin başarılı bir kampanya yürütülmüştü.

Emredici vekâlet, feminist kuram ya da pratikte güçlü bir etki yaratmadı; izleyen bölümlerde feminizmin gerçekten önemli olan de-

netlenebilirlik meselelerinden uzak durduğunu ileri süreceğim. Ancak başka açılardan, feminist ve katılımcı gelenekler yakın bir bağlantı içindedir. Çağdaş kadın hareketi, kitlenin içinden bir eylemlilik politikası, radikal otorite eleştirisi ve kolektif kararlara bağlılığıyla, neredeyse bir katılımcı demokrasi deneyi olmuştur. Bu nedenle ayrı bir bölümde incelenmeyi hak etmektedir. Daha kuramsal olarak, feminizmin kamusal ve özel arasındaki ayrımlar üzerinde odaklanması, demokrasinin *nerede* uygulanması gerektiği sorusunu temel, kaçınılmaz bir mesele haline getirmiştir. Bu konu da ileride daha kapsamlı bir şekilde tartışılacaktır. Bu aşamada söylenmesi gereken en önemli şey soyut bireyin feminist eleştirisinin, katılıma ve konuşmaya dayalı politikaya destek sunduğudur. Çeşitlilik, fark, farklar, demokrasiye ilişkin feminist bir perspektifin temel kaygıları olarak ortaya çıkar gibi görünüyor. Böyle olduğunda da çözüm olarak aktif tartışma ve katılıma işaret ediyorlar.

Liberal demokrasi, oy vermeyi, ihtiyaçlarımızı ve çıkarlarımızı dile getirmemizin ana, hatta tek mekanizması olarak belirler. Ancak oy kullanmak bizi yalıtılmış bir durumda bırakabilir; bir oluşuma ya da nüansa izin vermez, dönüşüm ya da değişim için alan yaratmaz. Çağdaş feminizmin tanımlayıcı niteliklerinden biri, kadınların nasıl bir pasiflik ve feragat kültürüne sıkışıp kaldıklarını vurgulamasıdır. Bunun en dolaysız sonuçlarından biri, kadınların, ne istediklerini "öğrenmek", erkeğe sessizce ayrıcalık verilmesine karşı çıkmayı öğrenmek zorunda olmalarıdır. Bu anlamda, kadın hareketinin bilinç-yükseltmeye (bu, talihsiz bir şekilde çok düşük bir yerden başlayan bir bilinç ima etse de) verdikleri önem, pratikte Carole Pateman ve Zillah Eisenstein gibi yazarların kuramsal çalışmalarında ileri sürdüklerini yansıtır. İhtiyaçlarımızı, çıkarlarımızı ya da haklarımızı düşünürken bağlı olduğumuz dil, özgürleşme itkisini sürekli olarak tahrip eder, bizi ya o/ya bu ikiliklerine, erkekler gibi olmak ya da onlardan "doğal olarak" farklı olmak ikiliklerine geri çeker; toplumsal cinsiyetten arınmış bir eşitlik yanılsamasında ayak direr ve sonra onu sağlam bir şekilde kafamıza kazır. Erkekler gibi kadınlar da bu ikiliklerin elindedir; mesele yalnızca ne istediğimizi "bilmek" değil, sesimizi duyuramamaktır. Oy kullanmak tek başına bu sorunu çözmez, çünkü daha acil ve zor olan görev, algılarımızı ve gündemlerimizi değiştirmektedir. Bu nedenle, feministlerin çoğu, tartış-

ma, konuşma ve aktif katılıma hayati bir önem vermeye başladı ve bu ölçüde katılımcı kampa yaklaştı. Ancak feministler aynı zamanda, katılımcı demokrasinin işyerindeki katılıma verdiği önceliği ve bunun erkeğe ayrıcalık vermeye devam etme tarzını temel alan eleştiriler getirdiler.

Katılım Sorunları

Katılımcı modele yönelik geleneksel tepkiler iki biçim alır: bu modelin demokrasi nosyonundan korkanlar – kızanlar; ve sempati duydukları halde istemeden karşı çıkanlar. Birinci kampa iyi bir örnek, yıllarca "minimalist" demokrasi okulunu temsil eden ve *Theory of Democracy Revisited* (1987; Demokrasi Kuramına Yeniden Bakış) başlıklı çalışmasında bir dizi etkili noktayı ifade eden Giovanni Sartori'dir. Bu noktalardan en önemlisi, sayısal eşitlik sorunuyla ilgilidir. Düzenli olarak yapılan seçimler, klasik ideallerle (Sartori bu gü-lünç idealleri kafamızdan atmamızı ister) karşılaştırıldığında yetersiz görünebilir, ama en azından bütün insanların seslerini duyurabilmelerinin bir yolunu sağlar. "Demokrasi tüm insanlara kendi kaderlerini tayin etme hakkını veriyorsa –ki veriyor– yönetim hakkında genel bir mutabakata ya da tersine genelleşmiş bir anlaşmamaya işaret eden düşünceler, oy kullananların bir bütün olarak seçimlerde ve yalnızca seçimler aracılığıyla ifade ettikleri düşüncelerdir" (s. 89). Doğrudan ya da katılımcı demokrasi taraftarları, her zaman daha aktif bir katılımı kışkırtırlar, buna karşılık alternatifleri, genellikle hepimizi temsil edeceğine güvenemeyeceğimiz, sesi yüksek çıkan bir azınlığa dayanır.

Daha fazla katılım (işyeri toplantıları, doğrudan eylem, gösteriler) çoğunluğun söz hakkının yadsınmasına yol açabilir. Dolayısıyla daha fazla "demokrasi", "birkaç kişinin, pasif, hareketsiz, ilgisiz, katılımcı olmayan birçok kişiden daha iyi şeyler yaptığı ve daha fazla sayıldığı" (Sartori 1987: 114), daha seçkin bir duruma yol açacaktır. Bu demokrasi modeli, "daha moda ve kullanışlı bir görünüm altında, daha önce var olan seçkinlerin yerini karşı seçkinlerin almasını gizler" (s. 116); ve Sartori bu yeni seçkinlerin eskilerden çok daha kötü oldukları konusunda bizi uyarıyor. Katılımcılar, tanım gereği, politikalarını daha ciddiye alan kişilerdir; Sartori ancak kısmen

ampirik çalışmaya referansla gerekçelendirdiği bir el çabukluğuyla (s. 118), derinlik ile aşırılık ve hoşgörüsüzlük, karşı savı anlamayı ya da sıkıcı olgularla ilgilenmeyi reddetmek arasında bir bağıntı kuruyor. Ona göre, düzenli olarak yapılan seçimlere dayalı bir demokrasi, bireylere denetim uygulamak için çok fazla bir alan açmayabilir, ama hiç değilse ılımlıların ve pasiflerin söz hakkını garantiler.

Burada bir el çabukluğu *var*. Politik partilere ya da hareketlere katılanların politik yelpazede daha net olarak tanımlanmış konumları işgal etme ihtimalleri daha yüksek olsa bile, bu, daha hoşgörüsüz ya da daha tehlikeli bir şekilde "keskin" olacakları anlamına gelmez. Toplantılara ve karar alma süreçlerine sürekli katılımın, politik tercihin karmaşıklıklarına ilişkin anlayışımızı geliştireceği; hoşgörüsüzlüğü azaltacağı, dar kişisel çıkarı aşmayı sağlayacağı ve bizi başkalarının söyleyeceklerine karşı daha açık hale getireceği de aynı rahatlıkla savunulabilir. Bu, Benjamin Barber tarafından ortaya konan temel bir noktadır.

Daha aktif katılıma karşı savlar bu kampta kanıtlanamadıkları gibi, diğer kampta da kanıtlanamamıştır. Michael Walzer, katılımın, insanların vaktini korkunç baskılar altına aldığına işaret ettiği "Sosyalist Bir Yurttaşın Yaşamındaki Bir Gün"ü (1970) yazdığında, Yeni Sol politika bu konuyu yeni yeni ele alıyordu. İdeallere Sartori'den çok daha fazla sempati duymakla birlikte, Walzer da "katılımcı olmayan, sorumsuz", "part-time eylemci, yarı erdemli insan" (s. 234) adına konuşuyor ve herkesin sürekli olarak toplantılara gitmek istemeyeceğine işaret ediyor. İnsanlar özel yaşamlarını da sürdürmek –"uzun yürüyüşler yapmak, çocuklarıyla oynamak, resim yapmak, sevimlik ve televizyon seyretmek"– isterler ve tüm toplantılarda hazır bulunan "topluluk insanları" çocuklarını hemen hemen hiç göremezler. Walzer'in bu ikinci noktadan söz ederken, erkeklerden çok kadınları etkilediğini fark etmemiş gibi görünmesi döneme özgü bir durumdur (yıl henüz 1970'tir), ama tezinin gücü geçerliliğini korumaktadır. Aktif bir yurttaşın yaşamı, başka şeylere çok az yer bırakır, ama bizim istediğimiz bu mudur?

Bazı insanlara dört yılda bir yapılan bir merasim için dışarı çıkmak bile zor gelir. Bir de daha aktif olmaları, işyeri toplantısına, yurttaşlar meclisine, semt forumuna ve benzeri yerlere katılmaları istendiğinde ne olacak? Katılım sayısı kaçınılmaz olarak düşük ola-

caktır ve hazır bulunanlar tarafından temsil edilen görüşlerin dağılımının bir bütün olarak seçmenlerin dağılımıyla tam olarak örtüşmesi mantıken mümkün olduğu halde, bunun bir garantisi yoktur. Jane Mansbridge'in (1980) vurguladığı nokta budur. Başlangıçta katılımcı demokrasiye yönelik coşkusuna rağmen, Mansbridge, demokrasinin orantılı sonuçlar gerektirdiği ve toplum farklı çıkarlar ve görüşler içerdiği sürece bunların yeterli bir şekilde –yani orantılı olarak– yansıtılmaları gerektiği sonucuna varır. Çıkarlarımızı ve görüşlerimizi gerçekten "bilip" bilmediğimiz konusundaki belirsizlikleri gözardı etmek oy vermenin getirdiği bir sorun olabilir. Ama toplanmanın sorunu, birçoğumuzun oraya gidemeyecek kadar meşgul olmasıdır.

Katılımcı okula yönelik saldırılar son yıllarda büyük bir başarı kazandı ve 1960'lar ya da 1970'lerin kendine güvenli iyimserliği önemli ölçüde aşındı. Örneğin Britanyalı radikaller arasında, toplantı, temsil edici olmayan birkaç kişinin özel alanı olarak itibarını kaybetti; sendika ve parti kararları için orantılı temsil ya da posta ile oy kullanımı konusunda yürütülen çeşitli tartışmalarda, oya verilen liberal demokratik önem, büyük ölçüde toplantıya verilen katılımcı önemin yerini aldı. 1980'lerde, Muhafazakâr Hükümet, "yasal" grevlere gitmeden önce sendikaları tüm üyelerin oyunu almak zorunda bırakan endüstriyel ilişkiler yasasını getirdi. Bu, kuşkusuz, ılımlılara daha fazla ağırlık vererek sendika militanlığını azaltmanın bir aracı olarak düşünülmüş ve bu nedenle başlangıçta radikaller tarafından mahkûm edilmişti. Ama bu önlemin tedirgin ediciliğinin gözden kaybolması uzun sürmedi; bugün bir kişi/bir oy ilkesine itiraz edecek çok az radikal var.

Feminist perspektifler açısından, katılımcı demokrasiye ilişkin iki temel sorun, kadınların vakti üzerindeki ek yükleri görememesi ve katılımın artmasının en önemli mekânı olarak işyerini öne çıkarmasıdır. Bütün bu toplantılara gitme konusunda erkekler güçlüklerle karşılaşlıyorsa, demokratik kadınlara ne demeli? Bildiğim her toplum kadınları bakıcı olarak tanımlıyor: gücü kuvveti yerinde kocaları bir yana bıraksak bile, yaşlıların, küçüklerin ve hastaların bakımından sorumlu olanlar kadınlar. Toplumsal düzenlemelerin iyi olduğu yerlerde bile, kadınlar erkeklerden daha fazla sorumluluk taşımaya devam ediyor; toplumsal düzenlemelerin yetersiz olduğu yer-

lerde (ki bu yerler daha çoktur) kadınların günleri iş, çocuklar ve ev tarafından tüketiliyor. Bu "iş"in kısmen bir zevk olmasının konuyla ilgisi yoktur, çünkü insanlar yapmaktan hoşlansalar da hoşlanmasalar da yapılması gerekmektedir. Toplantılar için geriye kalan vakit çok fazla değildir ve sosyalist bir kadın yurttaşın yaşamındaki bir gün, uzun süre tahammül edilecek bir gün değildir.

Diğer bir temel şikâyet ücretli işe verilen önemle ilgilidir. Benim tanımıma göre, katılımcı demokrasinin gelecek görüşünde ekonomik ya da endüstriyel demokrasi önemli bir rol oynar, çünkü liberal demokrasinin minimalizmini eleştiren, ama işyerine ilgi göstermeyen biri, benim "cumhuriyetçi" diye adlandırdığım kampa daha uygundur. Katılımcılar, haklı olarak kamusal ve özel alanlar arasındaki geleneksel ayrımı reddederler ve işçi özyönetimini, işçi kooperatiflerini, işyerinde demokratik karar alma süreçlerini kucaklayarak demokrasinin çapını genişletmeye çalışırlar. Ancak bunu yaparken sürekli olarak eril bir önyargıyı yansıtırılar. Erkeklerin çoğu yetişkin yaşlarının büyük kısmında tam gün çalışmayı umut eder ve kimliklerini çalışma rolleriyle bağlı görürler. Birçoğu için, çalışma ortamı en sert otorite deneyimlerini temsil eder ve işyerinin tam olarak demokratikleşmesi denetim uygulayabilme düzeylerini çok önemli ölçüde artıracaktır. Buna karşılık kadınların çoğunun işyeriyle ilişkileri daha parçalanmış ve mesafelidir. İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana ücretli kadın emeğindeki olağanüstü artışa rağmen, kadınlar bebek sahibi olmak üzere işten ayrılmakta, genellikle işe part-time olarak dönmekte ve hemen hemen değişmez bir şekilde vakitlerini ücretli ve ücretsiz işleri arasında paylaştırmak için hokkabazlık yapmaktadırlar. Son yıllarda, işyeri, kadınların yaşamlarını tanımlama ve yönlendirme konusunda çok önem kazandı, ama kadınların işle ilişkileri yine de erkeklerinkinden çok farklı. Kadınların en sert tabiyet durumunu işyerinde değil evde yaşamaları çok muhtemeldir, öte yandan işçi özyönetimine vakfedebilecekleri vakit çok kısıtlıdır.

Liberal kuramcılar birey anlayışlarının temelini erkeklere dayandırmış olabilirler, ama katılımcı demokrasi taraftarları daha da doğrudan bir ayrımcılıkla suçlanabilirler. Birey en azından cinsel olarak tarafsız olduğunu sanabilir, ama bir an düşünen biri aynı şeyin iş için de geçerli olduğunu söyleyemez. Erkekler ve kadınların işle ilişkileri farklıdır, zamanla ilişkileri farklıdır ve davasını işyerinde ka-

tılımın artmasına dayandıran hiçbir demokrasi versiyonu kadınlar ve erkekler arasında tarafsız olamaz. Carole Pateman'ın işaret ettiği gibi, liberal ve radikal demokratlar arasındaki tartışma, "ekonomi ve işyeri özel midir, yoksa kamusal mı; işyerindeki demokrasinin oluru var mıdır ya da istenir bir şey midir?" (1989: 5) konusu üzerinde yoğunlaşarak, sonu gelmez bir şekilde belirli bir kamusal ve özel nosyonu etrafında dönmüştür. Karşı karşıya gelen konumlardan hiçbirini kadınların yaşamlarıyla ilgilenmemektedir.

Bütün bunlara rağmen, çağdaş feminizm ile katılımcı demokrasi arasında, kamusal/özel ayrımı konusundaki ortak rahatsızlıklarına dayanan, tartışma ve konuşmaya ilişkin coşkularıyla pekişen, sıradan bir ittifak hâlâ vardır. Anlaşmazlıklar, kamusal ve özel alanlara verdikleri farklı anlamlarla başlar, ama ortaya koyduğum üç modelin sonuncusuyla karşılaştırıldığında bu ayrılık o kadar büyük görünmeyebilir. Feministler katılımcı demokrasinin taraftarlarıyla çok şey paylaşmaktadır; yurttaş cumhuriyetçiliği geleneğini temsil edenlerle, hiçbir ortak noktaları yok gibi görünebilir. Hannah Pitkin'in gözlemlediği gibi, bu son okulun kuramcıları özellikle ataerkil değerlere eğilimli görünürler ve çoğunlukla "kadınca" olanı, gerçek politikanın kaçınması gereken alan olarak koyarlar. "Eski Atina'nın politik ideallerinden, bu ideallerin son zamanlarda Hannah Arendt tarafından canlandırılmasına kadar, cumhuriyetçi eylemcilik 'erkekçe' kahramanlığa ve askeri şerefe bağlı ve haneyi, özeli, kişisel ve duyumsal olanı hor görmektedir. Bu bağlantı tesadüfi midir yoksa anlamlı mıdır ve nasıl anlaşılmalıdır?" (Pitkin 1984: 5).

Yurttaş Cumhuriyetçiliği

Cumhuriyetçiliğin tarihi liberal geleneğin çok öncesine uzanır ve Pocock (1975) gibi yazarlar klasik Yunan cumhuriyeti ideallerinin Rönesans İtalyası'nda nasıl yeniden canlandırıldığını ve sonra nasıl Amerikan devriminin değerlerine taşındığını göstermişlerdir. Bu gelenek, tarihsel geçmişinde kadınlığı ve kadınları uğursuzca bir tarafa atmıştır. Örneğin Aristoteles yalnızca erkekleri politik hayvanlar olarak görür ve kadınların doğa tarafından hane işlerinin zorunlulukları için şekillendirildiğini düşünür; "Machiavelli'nin kadınlara ilişkin açıkça ortaya koyduğu düşüncelerinde 'zayıf cins'e yöne-

lik horgörüsünden daha çarpıcı bir şey yoktur" (Pitkin 1984: 109). Yirminci yüzyılda (ve çoğunlukla Kuzey Amerika'daki) tartışmalar da yeniden canlandırıldığı şekliyle cumhuriyetçiliğin önemli öğeleri, insanları ayırıştıran çok özel bir etkinlik türü olarak politika nosyonu; yurttaş olmanın, bireyin ya da grubun tekil çıkarlarını aşma anlamına geldiği düşüncesi; ve bir demokrasiyi gerçek kılan şey olarak etkinlik ve katılıma verilen önemdir. Dolayısıyla, cumhuriyetçi gelenek, liberal ortodoksluğun bir eleştirisi olarak, katılımcı okulun bazı kaygılarını paylaşır, ama her şeyin bir kişisel çıkar ya da kazanç meselesi haline geldiği seyyar satıcılık politikasına yönelik olarak daha derin bir hoşnutsuzluk sergiler. İki gelenek, kamusal ve özel alanlar arasındaki ayırım konusunda kesin olarak birbirinden ayrılır. Biri, demokratik ilkelerin her iki alanda da eşit olarak uygulanması gerektiğini ileri sürerek, bunun yerinde bir ayırım olup olmadığını sorgular; diğeri ise özellikle politik olan bir alanı yeniden teyit etmek ister.

Özgünlüğü nedeniyle herhangi bir okula ya da kampa rahatça yerleştirilmesi zor olsa da, Hannah Arendt bu geleneğin en güçlü simalarından biridir. Yunan kent devletleri dönemine bakarak, onların kamusal sorumluluk anlayışlarını, günümüzde politikanın özel çıkara tabi kılınışıyla karşılaştırır. Ona göre, gerçek politika "hiçbir zaman yaşam için değildir" (1958: 37), bunu ısrarla vurgular; gerçek politika, zorunluluk, gündelik, pratik yaşam alanında değil, Arendt'in özgürlük alanı olarak tanımladığı alanda gelişir. Ancak yirminci yüzyıl politikasına yoksulluk ve yoksunluktan doğan daha düşük idealer hâkim olmuştur: bolluk arzusu ile tüketim ve maddi ihtiyaç saptantısı. Bu süreçte "birey yurttaş alt etmiştir" (1963: 137) ve politika neredeyse yokolmuştur. Hükümetler artık esas olarak maddi çıkarlarımıza ne kadar iyi hizmet ettiklerine ve huzurumuzu bozmamaya ne kadar özen gösterdiklerine göre değerlendirilmektedir. Politikanın *kamu* mutluluğunu aramak ya da *kamu* özgürlüğünden tat almak olduğu düşüncesi, arkaik bir ideal olarak bir yana atılmıştır. Özgürlüğü aktif katılımı ilişkilendirmek yerine, onu politik alan tarafından tehdit edilen bir şey olarak görmeye başladı; hükümeti zorunlu bir kötülük, ama yine de bir kötülük olarak görüyoruz.

Arendt, yurttaş katılımının kadınlar ve kölelerin dışlanmasına dayandığının tamamen farkında olduğu halde, antik dünyanın politi-

kasından büyülenmekte bir sakınca görmez. "Bildiğimiz en bireyci ve en az itaatkâr politik organ olan kent devletini oluşturmuş olan Yunanlılar, *polis*'in, eylem ve konuşmaya önem verdiği için ancak yurttaşların sayısının sınırlı kalması koşuluyla hayatta kalabileceğinin tamamen farkındaydılar" (1958: 43). Arendt, antik dünyaya geri dönmeyi pek önermemekle birlikte, politik tutkuların ve politik nite-liklerin aramızda eşit bir şekilde dağılmadığını söylüyor ve kamu işi için gönüllü olanların (ki bu politik bir kariyer edinmeye çalışmakla kesinlikle aynı şey değildir) politik işlerin yürütülmesinde haklı olarak bir otorite iddia edebilecekleri konusunda bizi uyarıyor. Başka bir deyişle, büyük bir çoğunluğun kendisini politik etkinlik ve tartışmanın dışında tutması, sözkonusu olan *kendi kendini dışlama* olduğuna sürece önemli değildir. Politik bir seçkinin varlığı tamamen meşrudur ve seçkinin gerçek anlamında ihtiyacımız olan şeydir.

Düşüncesinin bu yönü ele alındığında, Arendt temsil edici sayılmaz, ama işyeri idealini eleştirdiği noktada kaygıları daha yaygın bir şekilde paylaşılmaktadır. Arendt, ademi merkezîyetçi yerel demokrasi birimlerinden –her devrim tarafından inşa edilen ve kısa bir süre sonra denetimi elinde bulunduran partiyle araları açıldığında amansızca dağıtılan sovyetler ya da konseyler veya komünler gibi– yana olmanın başka şey, işe dayalı konseyleri demokrasiyle bir ilgisi varmış gibi savunmanın başka şey olduğunu ileri sürer. İşçi konseylerini savunanların ölümcül hatasının, "kamu meselelerine katılım ile işlerin kamu çıkarına göre idare edilmesi ya da yönetilmesi arasındaki farkı net bir şekilde" ayırt edememeleri (1963: 277-8) olduğunu iddia eder. Birinde iyi olanlar diğerkinde de iyi olacak demek değildir. Bu, idarecileri seçerken her zaman işte "en iyi" olanları tercih etmediğimiz şeklindeki geleneksel tartışmayı çağrıştıracaktır, ama Arendt'in gündeme getirdiği meseleler daha kapsamlıdır. Sheldon Wolin ya da Benjamin Barber gibi daha sonraki kuramcılarla birlikte Arendt politikayı, gündelik yaşamın baskılarından ve maddiliğinden uzaklaştığımız ve kişisel ihtiyaçlarımızın ötesini düşündüğümüz an olarak görür. Onun anladığı anlamdaki politikada, bir semt konseyi, topluluğun içindeki tüm grupları etkileyen ortak ve genel meselelerle ilgilendiği için politik olduğunu iddia edebilir, ama tanım gereği özgül ve idari meselelerle ilgilenen bir işyeri komitesi bu iddiada bulunamaz.

"Politik olanın yerine ikame edilen sevgi nesneleri" (1960: 368) arayışı olarak topluluğa ya da örgüte yönelik çağdaş ilgiyi reddeden ve dar ufuklu olarak gördüğü ve politik olmadığını düşündüğü kaygılara büyük bir horgörüyle bakan Sheldon Wolin'in de uzun yıllar benimsediği bir konumdu bu. Wolin o zamandan bu yana biraz daha uzlaşmacı bir konuma kaydı. 1982'de sağlık bakımı, eğitim, çevre ve nükleer santral alanlarında otoriter denetime karşı çıkan taban hareketlerinin "şaşırtıcı" kapsamına ve çeşitliliğine işaret ederek, onların gücünü ve demokratik önemini vurgulamıştır. Ancak şöyle devam etmektedir:

Demokratların taban düzeyindeki politik etkinliği desteklemeleri ve teşvik etmeleri çok büyük bir öneme sahipse de, bu tür etkinliğin politik sınırlılıklarını görmek de aynı ölçüde gereklidir. Bu tür etkinlik politik olarak eksiktir. Bu nedenle tabandaki örgütlenmelerin gücü olan yerellik aynı zamanda onları sınırlar. Toplumumuzda, doğası gereği genel olan ve dar değil kapsayıcı görüş ve eylem tarzlarını gerektiren büyük sorunlar vardır. Ve yalnızca arka bahçe politikasının taşıdığı kaygıların karşı koyamayacağı, hatta şiddetlendirebileceği, haksızlık ve adaletsizliğe ilişkin tarihsel miraslar vardır. (Wolin 1982: 27-8).

Cumhuriyetçi demokrasi taraftarları için, liberalizmin sorunu yalnızca politik etkinlik alanını sınırlaması ya da gerçek rıza yerine pasif uysallığa dayanması değildir. Aynı ölçüde kötü olan, bir kişisel çıkar politikasını meşrulaştırma biçimidir. Devlet, kendi hedeflerine doğru gitmeye çalışan yolcular için bir terminal haline gelmiş; politika sanatı da, tarifeler hazırlama ve mümkün olduğu kadar çok trenin zamanında varmasını sağlama işine dönmüştür. Ortak çıkar, genel meselelere ilişkin anlayışımızı geliştirmek yerine bizi en sıradan olana doğru sürükleyen ortak paydaya dönüştürülmüştür. Bu açıdan, sorun kamunun nasıl yeniden politikleştirileceğine, kendimizi dar, tamamen özel kaygılarımızdan nasıl uzaklaştıracağımıza ilişkindir. Katılımcı okul, pasiflik krizini ve katılım eksikliğini vurguladığında yararlıdır, ama çözümlerini atölyenin, apartmanın ya da okulun "küçük" dünyasına yöneltmeye çalıştığında, üzüntü verici bir şekilde ters yöne gitmektedir. Katılım ne kadar yerelse, çıkar grubu politikasını yeniden üretme ve bizi arka bahçemize sıkışmış bir halde bırakma ihtimali o kadar büyüktür.

Feminizm ve Cumhuriyetçilik

Çıkara dayalı bir politikaya karşı duyulan hoşnutsuzluk gibi küçük bir birleşme noktası olsa da, cumhuriyetçilikte çağdaş feminist kaygılarla buluşan çok az şey vardır. Birçok feminist, "çıkara" nosyonunun eril dünyanın yoksulluğunu yansıttığını ileri sürmüş (Diamond ve Hartsock 1981) ve böylelikle uzun süredir feminist geleneğin parçası olan temalar üzerinde ilerlemiştir. Oy hakkı hareketinden bu yana kadınlar, çoğunlukla kendilerinin politikaya çok daha fazla bir yüce gönüllülük getirdiklerini düşünmüşler ve kadınların çıkarları için mücadele ederken bile, politikanın insanın kendi çıkarını gözetmesi demek olduğu varsayımını altüst etmişlerdir. Kadınların kendi "çıkarlarıyla" çocukların çıkarları arasında kurdukları eşitlik bunun bir örneğidir; bugün bazılarının feminizm ile çevrenin korunması arasında gördükleri bağlantılar başka bir örnektir. Bu vurgu, hemen hemen kendi zıttı olan bir vurguyla bir arada var olmaktadır: kadın hareketi, kadınları kendi çıkarları ve ihtiyaçları konusunda suskunlaştıran özgeciliğe de karşı çıkmıştır ve bu anlamda kadınları kendilerine ait çıkarları olduğunu görmeye çağırmıştır. O halde çıkar tarafından yönlendirilen politikanın eleştirisi tutulacak birçok uçtan biridir, ama kaynağında, cumhuriyetçi demokrasinin kaygılarına doğru uzanan, kırılğan bir köprü oluşturur. Tüm diğer açılardan, cumhuriyetçilik ile feminizm taban tabana zıt görünür.

Liberalizm bireyin doğası konusunda olduğu yerde çakılmış kalmış olsa da, hiç değilse kadınları bireyler kategorisine kabul etmek için mücadele etmiştir. Katılımcı demokrasi hiç değilse demokrasiyi yaygınlaştırmak gibi ortak bir hedef için çağdaş kadın hareketiyle ittifak kurmuştur; at gözlüğü takmışçasına işyerine önem vermesine rağmen, yakın zamanlardaki feminist kaygıların birçoğunu paylaşmaktadır. Tekil kaygılara karşı evrensel kaygıları kararlı bir şekilde vurgulamasıyla ve kamusal ile özel arasında yaptığı keskin ayrımla, cumhuriyetçilik toplumsal cinsiyete en kapalı görünen gelenektir. Çağdaş feministler aramızdaki farkları vurgularken, bu son geleneğin temsilcileri gözlerini ters yöne diktiler.

Bugün, Nancy Hartsock'un *Money, Sex and Power*'ı (1983; Para, Cinsiyet ve İktidar), Mary O'Brien'in *Politics of Reproduction*'ı

(1981; Üreme Politikası) ve Genevieve Lloyd'un *Man of Reason*'ı (1984; Akıl Sahibi İnsan) dahil olmak üzere, "politika" ile soyut, genel ya da ideal olan arasındaki ilişkiye meydan okuyan kapsamlı bir literatür var; bu literatür akıl ve doğa, soyut ve somut, özgürlük ve zorunluluk, kamusal ve özel arasındaki sürekli vurgulanan ikiliklerin, ortodoks kuramdaki yetersizliklerden büyük ölçüde sorumlu olduğunu düşündürmektedir. Örneğin Nancy Hartsock'a göre, politik ve kuramsal yaşamımızı düşünmemize aracılık eden hiyerarşik ikilikler, oğlanların ve kızların farklı deneyimlerine dayanmaktadır. Erkek çocuk ailede kendisi için bir model bulamaz ve gerçek bir erkek olmak için dışarı çıkmak zorunda kalır. "Erillğe, gündelik yaşamın somut dünyasına karşı bir mücadele aracılığıyla; hanenin kadın dünyasıyla temastan kaçıp politikanın ya da kamusal yaşamın eril dünyasına geçerek ulaşmak gerekir." Bu, kamusal alanın özel alanla karşıtlığı temelinde tanımlandığı anlamına gelir ve bu karşıtlığın bir tarafı, "soyut ve son derece ulaşılmaz olsa da değerlidir, diğeri yararsız ve alçaltıcıdır" (Hartsock 1983: 241).

Ama bu "aşkın kamu"nın feminist eleştirileri ile Arendt ya da Wolin'in bir akıntıya karşı durmak için mücadele etmekten çıkardıkları çok güçlü anlam arasındaki tuhaf yer değiştirme beni şaşırtıyor. Politikanın şanı ile gündelik yaşamın sıradanlığı arasındaki ikici karşıtlığa açıkça bağlı kalan yazarlar, dönemlerinin ruh haline karşı mücadele ettikleri hissi içindeydiler; kendi konumlarına egemen (eril) bir perspektif olarak güvenmek şöyle dursun, artık kaybolmuş olmasından korktukları şeyi savunduklarını düşündüler. Ve bu noktada haklı olduklarına inanıyorum. Son zamanlarda hükümetler planlama karşısında piyasanın tekrar öne çıkarılmasında, politik karar alma süreçlerinden daha demokratik ve daha kullanışlı gördükleri, ne olduğu belirsiz bir tüketici egemenliğine giderek daha çok başvuruyorlar; mutabakattaki bu değişikliğin temelini oluşturan görüş "politik düzenin politikliğinin değer kaybı" (Wolin 1960: 431) olarak tanımlanabilir. Batı demokrasilerinde devletin "mali kriz"i ya da "aşırı yüklenme"siyle birlikte, kamu hizmetleri özel meselelere dönüştürülmek üzere elden çıkarıldı; sağlık, eğitim, ulaşım ya da barınma gibi görünüşte toplumsal olan meselelerde bile, kamu organlarının ilkesel bir hizmet görüntüsü vermek için kullanmaya çalıştıkları hantal aygıt, verimsiz, alakasız ya da adaletsiz diye

bertaraf edildi. Rakip mallara ilişkin bilgiyle silahlanmış olan bireyler kendi kararlarını almaya çağrılıyorlar; sergideki en iyisini seçme telaşı içinde yol kenarına itilen okullar ya da hastaneler de, hak ettiklerini (çok gecikmiş olarak) bulacaklar. Bu model potansiyel olarak kendini tüm Doğu Avrupa'da tekrarladıkça, politika tamamen topluma tabi oluyor; demokrasi tüketimci terimlerle yenden tanımlanıyor.

Batı Avrupa'daki refah devleti eleştirisi, potansiyel olarak Doğu Avrupa'daki komuta ekonomisi eleştirisiyle birleşerek kamusal hayatın alanını daha da aşındırıyor. "Politik" olan kuşkusuz içler acısı bir durumdadır ve demokrasi kaygısı büyük ölçüde bunun tersine döndüğünü görme arzusudur. Liberal demokrasiler, eşit oy haklarını, politik parti kurma özgürlüğünü ve (pratik olarak olmasa bile) biçimsel olarak göreve talip olma hakkını garantileyerek, asgari gereklilikleri genellikle karşılıyorlar. Gerek kararların politik alan dışında, büyük şirketlerin anonim, denetlenemez koridorlarında alınması nedeniyle, gerekse politikacıların yapmayı seçebilecekleri şey üzerinde hiçbir etkileri olmadığı için, birçok kişi bunun kendilerine pek az güç verdiğini ya da hiçbir güç vermediğini hissediyor. Jürgen Habermas'ın yıllar önce belirttiği gibi, kamusal alan giderek daha fazla "seyirlik olanla ve şakşakçılıkla sınırlanmaktadır" (1971: 75), öyle ki ya bir "halkla ilişkiler" meselesi ya da sadece TV'de seyrettiğimiz bir şey haline gelmektedir. Ve güncel meselelerin analizine kulak verdiğimizde, iç ve dış politikaya ilişkin önemli kararların çoğunlukla en alakasız saçmalıklar üzerinde dönüp dolaştığı görülüyor: politik şahsiyetlerin "gücü" ya da "zayıflığı"; basın ve TV'yle ilişkilerdeki ataklıkları; önemli konuşmalardaki "başarı" ya da "başarısızlıkları"; hatta Amerika'da boyları. Bu seçim propagandalarından herhangi biri, nasıl halk tercihinin uygulanması olarak tanımlanabilir?

Bunlar tedirginlik verici meselelerdir ve feministler bunları bir tarafa bırakamazlar. O halde cumhuriyetçi ve feminist gelenekler arasında bir manevra olanağı var mı? Iris Young bu açıdan özellikle ilginçtir, çünkü "özgürleştirici politikanın yenilenmiş bir kamu yaşamı duygusu yaratmak zorunda" (1987: 73) olduğu inancını, heterojenlik ve farklılık savunusuyla birleştirir. Politik düşünürlerin her zaman bize bir evrensel yurttaşlık ideali sunduklarını belirtir. Bu-

nun iyi yanı, herkesin bir yurttaş olarak görülmesi gerektiğini öne sürmesidir; kötü yanı ise bizi neyin farklı kıldığını "unutmak" zorunda olduğumuz ve yalnızca aynı şekilde muamele görmeyi isteyebileceğimiz bir türdeşlik anlayışıyla birleşmesidir. Bu bizi gerçek bir ortak çıkara götürmek yerine, yalnızca ayrıcalıklı grupların tahakkümünü garantiler, çünkü bu durumda ayrıcalıklı gruplar evrensel bir kisveye bürünebilirler:

Bazı grupların ayrıcalıklı olduğu, diğerlerinin ezildiği bir toplumda, kişilerin yurttaşlar olarak genel bir bakış açısını benimsemek üzere özel ilişkilerini ve deneyimlerini geride bırakmaları gerektiğinde ısrar etmek, yalnızca bu ayrıcalığın pekiştirilmesine hizmet eder; çünkü ayrıcalıklıların perspektifleri ve çıkarları, diğer grupların perspektiflerini ve çıkarlarını marjinalleştirerek ya da bastırarak, bu birleşik kamuya hâkim olma eğilimini taşıyacaktır. (Young 1989: 257)

Evrenselliğin tekil çıkarları gizleyebileceği düşüncesi, liberal "birey" soyutlamalarına karşı savlarla birleşir. Iris Young benzer bir noktayı izler, fakat bu kez modern bir cumhuriyetçi erkek olarak Benjamin Barber'a meydan okumak için. Barber *Güçlü Demokrasi* davasını bir aşkınlık nosyonu üzerine, kendisinin dışına çıkan ve en özel kaygılarını bir yana bırakan insanlar üzerine inşa etmiştir. Liberalizmin minimal demokrasisi, yalnızca var olan çıkarları ya da ihtiyaçları tescil etmemize izin verir ve çıkarlarımızı önceden verilmiş, dondurulmuş meseleler olarak ele alır. Buna karşı, Barber etkinlik ve değişimle tanımlanan bir politikayı savunmaktadır. Politika tam da mutlak bir kılavuzun, nihai bir doğrunun olmadığı yerde vardır. Politika, "metafiziğin yetmediği noktada" (1984: 131) yaptığımız şeydir. Çeşitli sınıfsal ya da ırksal kimliklerimizi (toplumsal cinsiyetten söz etmiyor, ama aynı noktalar muhtemelen ona da uygulanabilir) aşmamıza aracılık eden mekanizmadır. Yurttaşlar meclisine beraberimizde getirdiğimiz sınırlı kaygılar dönüşecek ve daha genel mülhazaları dikkate almak zorunda kalarak olayları daha kamusal bir ışıktaki görmeye başlayacağız.

Bu, çağdaş cumhuriyetçi düşüncenin fevkalade bir örneğidir ve Iris Young'a göre, yalnızca bizi boyun eğmeye zorlayan baskıları pekiştirir. Carole Pateman ya da Zillah Eisenstein'la çok fazla ortak noktası olan bir tartışmada, Young heterojenliğe ve farklılığa başvurarak adalet nosyonlarımızı artık üniter bir norm dayatamayacak şe-

kilde değiştirmeye çağırır bizi. Adaletin özel ihtiyaçlarımızı ve kaygılarımızı aşan, tarafsız bir şey olarak görülmemesi gerektiğini ileri sürer. "Modern politika kuramında var olan kamusal ve özel arasındaki ikiliğe ilişkin son feminist analizler, tarafsız ve evrensel bir yurttaş cumhuriyeti idealinin kendisinin kuşkulu hale geldiğini ima eder" (1987: 66). Soyut adaleti bir köşeye (genellikle eril), sempati ve duyguyu ise başka bir köşeye (genellikle dişi) koymak yerine, bunları bir araya getirmemiz gerekiyor. Bizi tuhaf, özgül ya da farklı kılan her şeyi kamusal alandan çıkarmak yerine, neyi paylaştığımızı daha iyi anlayabilmek için bu heterojenliği araştırmamız gerekiyor. Örneğin Iris Young, politik sistemin, ezilen gruplar için temsil hakkını içerecek şekilde değiştirilmesini savunuyor; böylece, bu gruplar kendilerini ilgilendiren politikaların kararlaştırıldığı bağlamlarda seslerini duyurma hakkına sahip olacaktır. Daha keskin ve tartışmalı bir mesele de, bu grupların kendilerini doğrudan etkileyen politikalar konusunda veto yetkileri olmasıdır. Verdiği iki örnekten biri kadınların üreme haklarına ilişkin kararlar üzerinde veto yetkisine sahip olmaları; diğeri ise Yerli Amerikalıların ayrılan topraklarını kullanım konusunda veto yetkisine sahip olmalarıdır (1989: 262).

Bu son öneriyi, daha sonraki bölümde, bir grup olarak kadınların temsilini ele alırken irdelleyeceğim. Şimdilik, Iris Young'ın cumhuriyetçi geleneğin tüm yönlerine karşı çıkmadığını, (Hannah Pitkin'in Machiavelli analizinde yaptığı gibi) geleneğin en iyi yönlerini toplumsal cinsiyet konusunda şu andaki körlüğünden kurtarmaya çalıştığını belirtmek istiyorum. Böylelikle Iris Young, ezilen grupların temsiline ilişkin önerilerinin bir şekilde cumhuriyetçi kaygıları karşılamaya yönelebileceğini ileri sürmektedir, çünkü *grup temsili* ilkesi bir kez kabul edildikten sonra, bunun, "tarafsız ya da genel çıkar maskesi altında gizlenen, kendi kendini aldatan kişisel çıkarın en iyi panzehiri" (Young 1989: 263) olduğu ortaya çıkabilir. Pazarlıkların ve anlaşmaların soğuk dünyası bundan sonra yerini yeniden politikleşmiş bir kamu yaşamına bırakabilir. Vurguladığı nokta, bunun, politikaya katılmamız, başkalarını tanımak zorunda kalmamız, haklı ve adil görünen bir karara ulaşmamızla yeterli bir şekilde sağlanabileceğidir. Ayrıca bir "genel perspektife" ihtiyacımız yoktur, çünkü bu genel perspektif bir düzen mitidir.

Evrensellik mi, Farklılık mı?

Liberalizm ve bundan çıkan liberal demokrasi, gerçek yaşamın tüm karmaşıklıklarından ve farklılıklarından, "öz" bir insanlığın soyutlanabileceğini varsayar; liberaller de demokratik hakları bu özsel kişiye sunarlar. Bu anlamda evrensellik, liberal kuramın zeminini oluşturur; kuram sayesinde yakalanıp ilkelerimizin ve haklarımızın temeli haline getirilebilecek bir önsel varoluşa sahiptir. Yurttaş cumhuriyetçiliğinden etkilenenler için, evrensellik daha çok bir gelecek görüşü olarak, özlediğimiz bir durum olarak var olur. En iyi durumda da, evrensel yurttaşlık her ezilen grubun son iki yüzyıl boyunca başvurduğu şeydir: "Önemli olan kadın, Afrikalı ya da Yahudi olmam değildir, önemli olan hepimizin insan olmasıdır." Ancak en kötü durumda, kuşaklar boyunca sosyalistlerin sınıfa ilişkin olarak işaret ettikleri şeyin işleyişiyle sakatlanır: Aynı muameleyi görmemizi engelleyen en gerçek (toplumsal) farklılıkları yadsır. Ama hiç değilse sosyalist eleştiri "birey" in ya da "yurttaş" ın ima ettiği her şeyi terk etmeden sürdürebilir. Eğer yakın zamanlardaki feminist tartışmalar doğruysa, bedenden soyutlanan her kavramı atmamız gerekir, çünkü hepimize hizmet edebilecek tek bir soyutlama yoktur.

Bu, büyük kuramlara ilişkin çağdaş memnuniyetsizliğin, feminist cinsel farklılık vurgusuyla görünürde uyumlu bir şekilde birleştiği noktadır. 1970'ler boyunca ve 1980'lerin başlarında, politika kuramına radikal soyutlamalar hâkimdi. John Rawls'un *A Theory of Justice*'ı (Bir Adalet Kuramı) bizi, kendimizi tüm vasıflardan ya da niteliklerden soyunmuş olarak hayal etmeye ve bu "bilgisizlik perdesi" arkasından, ne tür bölüşüm ilkelerinin adil olacağını araştırmaya çağırıyordu. Robert Nozick'in *Anarchy, State and Utopia*'sı (Anarşi, Devlet ve Ütopya) daha özet bir şekilde, bazı bireysel hakların, tüm yer ve zaman değişikliklerinde geçerli olmak üzere, dokunulmaz ve üstün olduğu konusunda bizi bilgilendiriyordu. Gündelik varoluşun karışıklığına yönelik bu keskinlik, daha önce politik felsefeye büyük ölçüde damgasını vurmuş olan rahat beylik laflarla tam bir karşıtlık içindeydi. Ama rüzgâr o zamandan beri, ahlaki ve politik değerlerimizi sağlayan toplumsal bağlama yönelik "toplulukçu" bir vurguya ve "benliğin", Rawls'un soyduğu niteliklerden

ayrı hiçbir töze sahip olmadığını düşünen bir metafizik karşıtlığına doğru yeniden yön değiştirdi. Rawls o zamandan bu yana, çalışmadaki tasarının metafizik olmayıp her zaman politik olduğunu ve amacının "örtüşen bir mutabakatın çekirdeğini, yani politik bir adalet anlayışı haline getirildiğinde adil bir anayasal rejimi sağlama bağlamak için yeterli olan ortak sezgisel düşünceleri tanımlamak" (1985: 246-7) olduğunu ileri sürerek, kuramını bu eleştirmenler için daha kabul edilebilir terimlerle yeniden ifade etti. Rawls, yoktan büyük bir kuram yaratmaya çalışmıyor, zaten var olan fikirleri açıklıyordu.

Toplulukçuluk daha büyük bir yaygınlık kazandıkça, birtakım eleştirmenler (örneğin Gutmann 1985, Green 1985b), bunun, içinde yaşadığımız toplumlara karşı yeterince eleştirel gücü olup olmadığı sorusunu ortaya attılar. "Ortak sezgisel düşünceleri" açıklamakla, hâkim ideolojiyi tekrarlamak arasında ne fark vardır? (Diyelim) evrensel haklar metafiziğini terk edersek, bir mutabakatı yansıtmaktan daha fazlasını yapabilir miyiz? Yargılarımıza temel oluşturan standartları belirleyen (eşit olmayan) topluluksa, eşitsizliği yada tabiiyeti eleştirme imkânı var mıdır? *Spheres of Justice*'a (Adalet Alanları) herhangi bir metafizik niyetinin olmadığını beyan ederek başlayan Michael Walzer'i düşünün. "Benim tezim," diyor, "tamamen tikelci-dir. İçinde yaşadığım toplumsal dünyadan çok fazla uzaklaşabildiğimi iddia etmiyorum" (1983: xiv). Onun için önemli olan, insanların hayatlarını sürdürmelerine aracılık eden çeşitli ortak anlayışları bulup çıkarmaktır. Okurun dikkati sürekli olarak "bizim" neyi haklı, adil ya da uygun gördüğümüz konusuna çekilir; Walzer belirttik bir şekilde, ideal olana karşı mümkün olanla ilgilenmenin tek yolu olarak bu prosedürü savunur: "Adalet ve eşitlik belki felsefi yapıntılar olarak düşünülebilir, ama adil ya da eşitlikçi bir toplum için bu mümkün değildir. Böyle bir toplum zaten mevcut değilse –kavramlarımızda ve kategorilerimizde gizliyse– onu hiçbir zaman somut olarak bilemeyiz ya da olgusal olarak kavrayamayız" (s. xiv). Philip Green'in belirttiği gibi, potansiyel radikalizm Walzer'in "açık tezahür"den çok "gizli yapı"yla (1985b: 989) ilgilenmesidir; ama "ortak anlayışlarımızın çoğu ... Walzer'in zaman zaman ima eder gibi gördüğü kadar ortak" olmadığına (s. 992), bu radikalizm daha öteye gidebilir mi? Green, insanların özellikle ırksal ve cinsel tabiyet

konusunda, gizli bir mutabakata en az güvenebileceklerini ve bu konularda, soyut, evrensel haklarına dayanmalarının çok önemli olduğunu ileri sürer.

Üzerinde "anlaşma" ihtimalimiz olan inançların cüretkâr dargörüşlülüğünden söz eden Richard Rorty ile yürütülen tartışmada benzer noktalar ortaya konmuştur. *Contingency, Irony and Solidarity*'de (Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma) Rorty, liberalizmin evrensel iddialarını terk edebileceğini ve şimdi terk etmesi gerektiğini ileri sürer. İnsanlar arası dayanışmanın, hepimizde ortak olana ilişkin saçma bir metafizik nosyona dayandığını düşünmek yerine, liberaller, bu dayanışmanın yaratıcı bir özdeşleşmeyle oluşturulduğunu ve ona en iyi hizmeti, "kendimizden farklı insanları marjinalleştirmeyi güçleştiren" edebi öykülerin verdiğini kabul etmelidir (1989: xvi). Demek ki birçok çağdaş feminist gibi Rorty'nin de insanlık, özsel birey, evrensel ideal soyutlamalarına zamanı yoktur. Birçok muhafazakâr düşünür gibi, daha genel ilgi ve yükümlülüklerimizin, yola çıktığımız yerellik temelinde geliştiğini düşünür. Etnosantrizmle suçlanması şaşırtıcı değildir; Rorty'nin buna karşı savunması ise kendisinin esas olarak, yapmakta olduğumuzu tarif ettiğidir. Gerçekten de çoğumuz için ilgilendiklerimizin sınırını genişleterek, bir zaman anlaşılmaz olduğunu düşündüğümüz kişileri bu çevreye dahil etmemize yardımcı olan, insanlar hakkında okumanın getirdiği edebi temasla birlikte, insanlarla buluşma ve sohbet etmenin sağladığı doğrudan temastır. "İnsanlık olarak insanlığın" metafiziği artık eskiden işlediği gibi işlememektedir.

Bunun bir zorluğu, Richard Bernstein'ın (1987) işaret ettiği gibi, etnosantrizmin iyi huylu olabildiği gibi kötü huylu da olabilmesidir. Örneğin Rorty, Amerikan liberalleri Amerikan kentlerindeki genç siyahların ümitsizliklerinin ve sefaletlerinin hafifletilmesine yardımcı olacak politikalara destek sağlamak istiyorlarsa, "onları bizim *Amerikalılar* (*Fellow Americans*) olarak tanımlamak –politik olarak olduğu gibi ahlaki olarak da– çok daha inandırıcıdır" (Rorty 1989: 191) yorumunda bulunuyor. Başkaları potansiyel kazançların riskleri haklı çıkarmaya yeterli olmadığını ve milliyetçi dışlamayı meşru kılacak bir politikanın, sonunda buna değmeyeceğini düşünebilirler. İnsanların kendilerine en yakın olanla özdeşleşmeyi daha kolay bulmaları ya da evrensel olduğu iddia edilenin içine kendileri-

nin daha sınırlı bir yansımasını gizlice sokabilecekleri olgusu, kesinlikle daha büyük bir idealin konu dışı olduğunu kanıtlamaz.

Örneğin, Salman Rüşdi'nin, peygamberi kâfir gibi gösterdiği var sayımıyla, Müslüman topluluklar içinde protestolar sağanağına yol açan romanı *Şeytan Ayetleri*'nin yayınlanmasıyla ilgili olayları düşünün. Rüşdi aylarca Ayetullah Humeyni'nin verdiği ölüm fermanı nedeniyle gizlenmek zorunda kaldı; Hindistan'da kitaba karşı gösterilerde birçok kişi öldü. İnsanlar yayın hakkını kuvvetle savundukları halde, konuşma özgürlüğünün ne anlama gelmesi gerektiği konusunda belirgin bir güven kaybı da oldu. Liberal demokrasinin kitabında, ifade özgürlüğü hakkı, kişinin başkalarının ya da devletin müdahalesi olmadan dinini istediği gibi uygulama hakkı gibi, en temel ilkelerden biri olarak görülmüştür. Burada ortaya çıkan sorun iki hakkın şimdi birbiriyle çelişiyor görünmesi değildi. Güçlük daha çok, temeldeki hakkaniyet nosyonunun, en düşük ortak paydanın uygulanmasına dayanıyor gibi görünmesiydi. Tüm bireylere ve gruplara aynı muamelenin gösterilmesi gerekliliği liberalizmin temel bir ilkesi olmuştur. Herhangi bir din lehine, daha doğrusu din lehine hiçbir tercih olmamalıdır: tüm düşünceler tarafsız bir şekilde ele alınmalı, birine karşı diğeri kayırılmamalıdır. Bu kuramda böyledir, pratikte değil, çünkü her ülke şu ya da bu biçimde sansür uygular; Britanya'nın durumunda, dine küfür yalnızca Hristiyanlık terimleriyle tanımlanır. Ama bu tür kuraldışılıkların düzeltilebileceği varsayılsa bile, kuram olması gerektiği gibi midir?

Şeytan Ayetleri'nin yayınlanmasına karşı öne sürülen itirazlardan biri, en düşük ortak payda yaklaşımının bazı grupları diğerlerine karşı kayırdığıydı. Hristiyanlık yüzyıllar boyunca kendini bilinemeciliğe çok yaklaşan bir hoşgörüyü uyarlamıştı, ama iyi ya da kötü diğer dinler kendi inançlarının sertliğini korumuşlardı. Bir durumda haklı ve adil olan, diğerinde neredeyse her şeyden daha kötü olabilirdi, çünkü dinin özel yaşamın içinde görülmesi bir inanca gayet iyi uyarken, başka biriyle tamamen çelişebilir; saygısızlık ve küfürün görmezden gelinmesi ya da omuz silkilip geçilmesi emri birine denk düşerken, diğerinde tamamen yersiz görülebilir. Liberal demokrasi her dinin içeriğinden ve pratiklerinden soyutlama yapmaya çalışır ve aynı şekilde hepsine uygulanabilen bir dizi kuralla ortaya çıkar. Ama "tarafsız" kurallarına bu dinlerden *birinin* tutumu yazıl-

mıştır. Bu konuda yapılan tantananın nedenini anlamadıklarını itiraf edenler ("seni rahatsız ediyorsa kitabı okumak zorunda değilsin") belki de kendilerinininkinden farklı bir deneyime girmeyi reddediyorlar. Üniter bir norm dayatıyorlar.

Bu, kimi çağdaş feministlerin savunduklarının hem güçlü hem de zayıf yanlarını ortaya koyan bir örnektir. Tarafsızlığın, yalnızca, en düşük ortak paydayı belirlemek için farklılıktan soyutlama yapma meselesi olmadığını teyit eder. Bir en düşük ortak payda *olduğu* düşüncesi bile (yurttaşlıkla ilgili olarak, kadın ya da erkek olmanızın önemi yoktur; dinle ilişkili olarak, neye inandığınızın önemi yoktur) bazı grupların lehine işliyor. Bu bir sorundur. Ama bu keşif temelinde karşıt yöne savrulmak da istenecek bir şey değil. *Şeytan Ayetleri* örneğinde böyle bir tavır, bazı grupları kızdırdığı için bir romanı yasaklamak ve yazarının öldürülmesi gerektiği anlayışını meşru saymak anlamına gelecektir. Demokrasi kuşkusuz farklılık karşısında hoşgörü gerektirir; bunun var olan farklılıkları yok saymak anlamına gelemeyeceği konusunda Iris Young'a katılmakla birlikte, en içkin olduğunu düşündüğümüz niteliklere belli bir mesafe almadan kavramlaştırmaya gitmek çok zordur. Şu ya da bu şekilde, cinsiyet olsun, dinimiz, ırkımız ya da politik görüşlerimiz olsun, bize özgü olan şeylerden geriye çekilebilmeli ve kendimizi başka birinin yerine koyup düşünmeyi deneyebilmeliyiz. Fundamentalizm –dinsel ya da politik– tarafından yaratılan endişe kısmen, inançlarını ilkesel olarak bile bir mesafe içinde ele alamadıkları için, taraftarlarının böyle bir sürece girmelerini imkânsız hale getirmesinden kaynaklanmaktadır.

Kanımca bunun yanıtı, "arızı olan" ile "öz" arasındaki ilişki üzerine ortodoks düşünme biçimini tersine çevirmekte yatıyor. Özsel –Michael Sandel'in (1984) deyişiyle "yüklenmemiş"– benliği, bizi olduğumuz insanlar yapan tüm özelliklerden, niteliklerden ve kanılardan ayırt eden, aslında antika bir metafiziktir. Daha önemlisi politik bir felakettir, çünkü feminizmin net bir şekilde belirttiği gibi, insanlıkla ilgili soyutlamalara hâkim grubun perspektiflerini kazır. Ama artık kuşatılmış olan bu konumun, yitirmeyi göze alamayacağımız bir yönü vardır ve bu yön, daha önceki dünyaya bakma perspektiflerimize meydan okuma ve dönüştürme ihtiyacıdır. Yapılan hata, bu süreci, benlikte arızı olarak adlandırılanların gerisini araştırıp,

arıtılmış bir çekirdek bulma çabası olarak görmektir. Karşıt yönden soruna daha iyi bir şekilde yaklaşılr: kısmen farklı olanlarla karşılaştırma yoluyla, çekirdek niteliklerimiz olarak düşündüklerimizi arıziymiş gibi yeniden kavramlaştırabilmek. Yani kendimizi çok önemli olan cinsiyetimiz, dinimiz, milliyetimiz, inançlarımızdan ayırıp (ne kadar eksik ve geçici bir şekilde olursa olsun), yaratıcı bir şekilde kendimizinkinden farklı bir deneyime nüfuz edebilmek.

Tam da bu kadar çok farklı nitelikten oluştuğumuz için –ya da Rorty'nin ifade edebileceği gibi, sürekli olarak kendini yeniden dokuyan bir inançlar, arzular ve duygular ağı olduğumuz için (1983: 586)– bu mümkündür. Tüm farklılıklarımızın ardında herhangi bir "çekirdek" benlik yoktur, ama özsel olarak benliğimizi oluşturan *tek bir* fark da yoktur. Bu nedenle, cinsel/bedensel kimlik önemli olduğu halde, bir kişinin tek ya da tanımlayıcı niteliği değildir, çünkü en temel özellik olarak görülen şey, sözkonusu meseleye göre değişir (ve değişmelidir). Bu, aslında en radikal cinsel farklılık kuramcılığıyla ayrıldığı nokta. Farklılığın vurgulanmasıyla ilişkilendirilen riskler, farklılık farka tercüme edildiğinde; ve (tamamiyle meşru olarak) hem erkeği hem de kadını politik kurama ve pratiğe katma çabası, erkeğin ve kadının verili ve sabit olduğu anlayışına tercüme edildiğinde ortaya çıkar. Tuhaf bir biçimde, son zamanlarda feminist düşünce daha önce sık sık ve gayet iyi şekilde eleştirdiği şeye ters düşüyor: Önceki kuramcıların yanlış karşıtlıklarını ve ikiliklerini saptadıktan sonra, sonunda sadece terimleri tersine çevirme noktasına varıyor. Erkekler yalnızca soyut adaletle uğraşırlarsa, bırakın kadınlar somut ve özgül olsunlar; erkekler yalnız "birey"den söz ettilerse, bırakın kadınlar gerçek kadınlardan ve erkeklerden söz etsinler. Bu yaklaşım polemik bir düzeltme olarak oldukça iyi işliyor, ama cezalandırmaya koyulduğu şeyin çok fazla bir ayna imgesini oluşturuyor. Evrensellik tüm bireysel ve grupsal farklılığı bastıran bir şey olarak kavramlaştırıldığında, bunun değişmesi gerekir: Ama bir farklılığın tamamen kutsanması yönünde değil.

Bir bağlamda öze ilişkin bir nitelik gibi görünen, bir başka bağlamda arızı olur; insanların ilişki kurmalarına imkân veren, bunun hakkında düşünme ve buna göre hareket etme kapasitesidir. Bu açıdan, demokratik politikaya girdiğimizde "benliklerimizi arkamızda bırakmayı" gerçekten istiyoruz: bizi olduğumuz insanlar yapan her

şeyi yadsıma anlamında değil, ama bizi oluşturanın, deneyimlerin ve niteliklerin çoğunlukla çelişkili bir karmaşası olduğunu görerek ve böylelikle kendimizle başkaları arasındaki farklılığı birçok açıdan bir rastlantı ürünü olduğunu fark ederek. Bunun mümkün tanımlarından biri evrensellik arzusudur ve ben Humpty-Dumpty gibi sözcüklere istediğim anlamı vermekle suçlanacağımı bile bile, terimi bu anlamda kullanmaya devam edeceğim.

—

Kadınların Temsili



DEMOKRASİ unvanına sahip çıkan ülkelerde, kadınlar, on yıllardır oy kullanma hakkını erkeklerle paylaşarak, seçimlerde aday olarak, ülkedeki herhangi bir görev (politik – henüz dinsel değil) için mücadele ederek biçimsel eşitliği yaşıyorlar. Seçimlerde oy kullanma oranları artık erkeklerinkiyle hemen hemen aynı. Ancak kadınların oy kullanma hakkını kazanma tarihleri ne olursa olsun (Avustralya'da 1902, Batı Almanya'da 1919, ABD'de 1920, Birleşik Krallık'ta 1928, İsviçre'de çok gecikmiş olarak 1971), kadınların ulusal ve yerel politikaya katılma oranlarında belirgin bir tutarlılık olmuştur. Son zamanlarda İskandinav ülkeleri (buna daha sonra döneceğim) büyük bir istisna oluşturmak üzere, kadınlar ulusal politikada yüzde 2 ile yüzde 10 arasında bir yer tutuyorlar; Britanya ve ABD'de kadınlar herkesin bildiği gibi yüzde 5 bariyerini aşmakta çok zorlandılar.

Yerel politikadaki oranlar sadece marjinal olarak daha ümit vadedicidir. 1983'ten itibaren, kadın temsilciler Batı Alman yerel meclislerindeki koltukların yüzde 13'ünü; Fransız belediye meclislerinde yüzde 14'ünü; İngiltere ve Galler'deki il meclislerinde yüzde 14,4'ünü; İskoçya'daki bölge meclislerinde yüzde 11,1'ini; Kuzey İrlanda bölge meclislerinde de yüzde 7,9'unu ele geçirmişlerdir (Lovenduski 1986). 1985'ten itibaren, kadınlar Amerika Birleşik Devletleri'ndeki belediye ve ilçe yönetim organları üyelerinin yüzde 14'ünü oluşturuyorlardı, ama en büyük yüz kentten ancak dördünde belediye başkanı seçilmişlerdi (Randall 1987: 105). Yüzdelerde hiçbir fevkaladelik yok ve kadınların yerel politikadaki görece yüksek profilleri ancak çoğunlukla gözlemlenen doğrulamaktadır: makamın iktidarının daha az olduğu yerlerde sayılar yükselir. Politikada erkeklerin

sayısının kadınlardan fazla olduğunu hepimiz biliyoruz, ama ayrıntılar yine de sarsıcı: Britanya parlamentosunun 650 üyesinden yalnızca kırk üçü kadın. ABD Temsilciler Meclisi'nin 435 üyesinden yalnızca yirmi sekizi kadın. Bu nasıl bir demokrasidir?

Liberal demokrasi, demokrasi ile temsil, demokrasi ile evrensel oy hakkı arasında kesin denklemler kuruyor, ama seçilmiş meclislerimizdeki bileşimin konuyla ilgisiz olduğunu düşünmemizi istiyor. Sonuçta ortaya çıkan, kesin bir şekilde beyaz orta sınıf erkeklerin tarafına yatan bir dağılımdır; dışlanan bir dizi grup arasında kadınların yetersiz temsili ise sadece en göze çarpanıdır (nüfusun yarısını oluşturdukları için). Kadınların oy hakkına ilişkin mücadele, her zaman kadınların seçilme hakkına ilişkin paralel bir mücadeleye bağlanmıştı. Birincisindeki başarı ikincisinde çok fazla bir kazanım sağlamıyordu.

Bu sorunu tartışmam bile, çağdaş feminizmi büyük ölçüde karşıma almam demek ve bunun nedeni yalnızca liberal demokrasiye yöneltilmiş olan kuramsal itirazlar değil. 1960'ların sonlarında kadın hareketi yeniden ortaya çıktığında, doğrudan demokrasi lehine güçlü bir beklenti vardı. Bu, ortodoks kanallara yönelik kuşkuculuğu teşvik etmek üzere (uzun süredir büyük bir rahatlıkla kadınları gözardı eden partilere aynen karşılık vererek) parti politikasının eleştirel reddiyle birleşti. Politikanın, parlamento ya da ulusal meclis anlamına geldiği bir durumda, "kadınları politikaya katmak"; yapılacaklar listesinin en alt sıralarında yer alıyor, demokrasi ve katılıma ilişkin gerçek meselelerin başka yerlerde yattığı düşünülüyordu. Kadınlar birdenbire *kitleler halinde* meclislere ve parlamentolara seçilselerdi kimse itiraz edecek değildi; feminist hayallerin ötesine geçen bir kazanımın kutlamaları yeterince gürültülü olacaktı. Ancak bu, meselenin bir parçasıdır. Yakın zamana kadar sağduyulu hiçbir feminist liberal demokrasinin faydalı olabileceğini düşünmediği için ve aynı zamanda katılımın daha doğrudan biçimlerini tercih ettiği için, birçok kişi bundan öteye gitmedi. "British 300 Group" gibi grupların anlaşılır heyecanları çifte bir naifliğe dayanıyor gibiydi: önce toplumsal ve cinsel ilişkilerde bir devrim olmaksızın çok daha fazla kadının Parlamenta *girebileceği* inancı; parlamentoda 300 kadın üye olmasının önemli bir fark yaratabileceğine ilişkin aynı derecede tuhaf anlayış. Daha akademik çevrelerde, "politikadaki kadınlar" (da-

ha doğrusu, politikada olmayan kadınlar) hakkındaki literatür, fena halde can sıkıcı olmanın eşiğine gelmiş dayanmıştı. Kadınların ezildiğini bilenler için, iç karartan istatistikler herhangi bir sürpriz öğesinden yoksundu. Kadınların düşük profiline ilişkin sağduyulu açıklamalar, hâlâ en son kuramsal modalarla meşgul kafalar için pek az çekiciliğe sahipti.

Bununla birlikte, geleneksel politika içinde kadınların yetersiz temsili, demokrasi ve toplumsal cinsiyet hakkında düşünmek açısından çok önemlidir. Genel liberal demokrasi eleştirisi, muhtemel alternatifler konusunda rahatsız edici bir boşluk yaratır, bu arada en yaygın iki alternatifle ilişkin olarak ortaya atılan sorular, bu ikisinin de sonsuzca liberal demokrasinin yerine geçemeyeceğini düşündürür. Güncel liberal demokratik pratiğin zayıflıklarını (ve muhtemel güçlü yanlarını) daha yakından incelersek, belki de daha sağlam bir zemin üzerinde ilerleyebiliriz. Kadınların yetersiz temsili, demokrasi anlayışına ne katar? Kuşkusuz bir sorun olduğunu gösterir, ama sorun kuramda mı, yoksa uygulamada mıdır? Şu an için liberal/temsili demokrasinin daha temel olabilecek sorunlarını bir yana bırakırsak, temsili cinsel eşitliğe doğru bir eğilimi olduğunu söyleyebilir miyiz? "Kadınların temsili"yle ilgili kuramsal bir sorun, bununla liberal demokrasinin varsayımları arasında bir uyumsuzluk görülebilir mi? Ve 1. Bölümde ortaya atılan sorular üzerinden ilerlersek, feminizm bu meselere bakışta yeni bir açı, imkânları ya da sınırları kavramak için farklı bir yol sağlıyor mu? Bunun, ayrı kısımlarda ele almak istediğim belli başlı iki yönü var. Temsil nosyonunda içerilen kuramsal meseleler nelerdir? Daha fazla kadının seçilme ihtimali nedir?

"Yansıtıcı" Temsil

İnsanların önüne seçilen kadınların sayısına ilişkin korkunç kanıtları serdiğinizde, çoğunlukla bunun önemli olduğunu düşünenler ve önemli olmadığını söyleyenler olarak iki gruba ayrılırlar. Anlaşmazlık büyük ölçüde, bir iktidar tekeline sahip olanların aldırmaçlığını –namussuzluğunu dememek için böyle diyorum– yansıtır, ama daha kafa kurcalayıcı meseleler de söz konusudur. Birçok feminist talebin ileri sürülmesinde olduğu gibi, politikada daha fazla temsili

eşitlik talebi de üç şekilde ileri sürülmüştür (Hernes 1987). Bir kısmı temel bir adalet nosyonuna dayanır ve ortaya çıktığı her yerde cinsel ayrıma karşı çıkan tezlerin genel çerçevesi içine oturur. Kadınların ahçı olup mühendis olamamaları, sekreter olup müdür olamamaları haksızlık olduğu gibi, politik alandaki temel etkinliklerden dışlanmaları da haksızlıktır; aslında politikanın büyük önemi dikkate alındığında, kadınların politikanın dışında tutulmaları daha da büyük bir haksızlıktır. Ama politik iktidara erişimin bir mesele olduğu yüz yıldan uzun bir süre boyunca, kadın örgütlenmeleri adalet mücadelesini en azından bir başka meseleyle birleştirdiler. Bazen öne sürülen sav, kadınların politikaya farklı bir değerler, deneyimler ve uzmanlıklar dizisi getirecekleridir; kadınların politik yaşamımızı genellikle daha özenli, şefkatli bir toplum yönünde zenginleştirecekleri iddia edilir. Bunun daha radikal bir versiyonu, kadınların ve erkeklerin çatışma içinde oldukları ve kadınları erkeklerin temsil edebileceğini düşünmenin anlamsız olduğu şeklindedir.

Adalet davası, kadınların politikaya girdiklerinde ne yapacaklarına dair hiçbir şey söylemez, oysa sonraki iki sav politikanın içeriğinin değişeceğini ima eder. Herkes seçenlerle seçilenler arasındaki cinsel orantısızlığın, bir şeyin ters gittiğinin göstergesi olduğunda anlaşılır. Varolan temsilcilerimizin belirgin bir biçimde homojen olması bunun yeterli bir kanıtıdır, çünkü erkekler ve kadınlar ya da siyahlarla beyazlar arasında temel farklılıklar olmasaydı, seçilenler büyük ölçüde seçenlerin rasgele bir örnekleme olarak ortaya çıkacaktı. Herhangi bir toplumsal kategorinin sürekli olarak yetersiz temsil edilmesi, zaten bir sorun olduğunu gösterir. Temsilcilerin bir bütün olarak nüfustan bu kadar belirgin bir şekilde farklı olmaları, kesinlikle tesadüfi bir sonuç olamaz. Kadınların "doğal olarak" politikaya ilgisiz oldukları anlayışını bir önyargı olarak bir yana bırakırsak, onların katılımını önleyen bir şey olması gerekir. Adalet açısından getirilen tartışma kadınların katılımının önünde bulduğumuz tüm engelleri ortadan kaldırmamızı ya da azaltmamızı talep eder, kadınların farklı değerlerine ya da farklı çıkarlarına ilişkin tezler ise bir adım daha ileri gider. Koşullardaki ve deneyimdeki cinsel farklılaşma, erkeğin bakış açısını tamamlayıcı ya da ona karşıt, özel bir kadın bakış açısı üretmiştir. Sürekli olarak kadınların seslerini dışlayan bir temsil sistemi yalnızca adaletsiz değildir; temsil bile sayılamaz.

Üç tez de ortodoks görüş haline gelen düşünceye ters düşer, çünkü ortada bir dizi rakip versiyon olduğu halde, temsilcilerin temsil ettiklerini bir şekilde "yansıtmaları" gerektiği düşüncesi herhalde en fazla sorgulanan düşüncedir. Neredeyse evrensel uygulama haline gelen, temsilcileri coğrafi seçim bölgelerine göre seçmek, seçilenlerin bir bölge ya da yer adına konuşmaları gerektiğini varsayar; bundan da çıkan sonuç, yerellik içindeki çıkarların görece homojen olduğu, ancak yerellikler arasında birbirine ters düşen çıkarlar olabileceğidir. Bu durumda, zenginlerin ya da yoksulların yoğun olduğu yerlerde ya da belirli bir ırkın veya dinsel grubun çoğunlukta olduğu bölgelerde, temsilcinin sınıfı, ırkı ya da dini önemli görülebileceği halde, temsilcilerin erkek ya da kadın olması konuyla ilgisiz sayılacaktır. Bildiğimiz gibi, parti seçmenleri, yöreyle uyumlu görünenleri aday seçmeyi tercih ederler ama açık bir din çatışmasının olduğu Kuzey İrlanda gibi yerler ve muhtemelen, oy kullananların sınıf ya da ırk açısından daha homojen olduğu şehrin iç seçim bölgeleri hariç tutulmak kaydıyla, bu temsil tarzının büyük ölçüde bir anakronizm olduğu düşünülür.

Buna yönelik klasik itiraz, Edmund Burke'un, temsilcilerin yerel çıkarlara değil ulusa hizmet etmeleri gerektiğini ve bu nedenle politik meselelerde kendi yargılarını uygulamakta özgür olmaları gerektiğini ileri sürdüğü, Bristol seçmenlerine hitaben yaptığı konuşmaya dayandırılmıştır. Burada da cinsiyet, meselenin dışındadır, daha doğrusu belki de kadınların aleyhine devreye girer. Burke'un yücelttiği temsilci şerefli, dürüst ve geniş görüşlü bir adamdır. Onun ortaya çıkması, meritokrasinin demokrasiye göz kırpmasından başka bir şey değildir; önemli olan da bu temsilcinin onu seçenlerden "daha iyi" olmasıdır.

Ancak parti sistemindeki daha sonraki gelişmeler, başka bir görüşü daha meşru hale getirdi: seçilmiş olanların, kendilerini destekleyenlerin görüşlerini ya da inançlarını dile getirmek zorunda olduklarını ileri süren görüş. Bu görüşün en radikal versiyonları, denetlenebilirlik ve geri çağırmaya ilişkin kesin mekanizmaları savunur; eğer parlamento ve meclis üyeleri bizim politik görüşlerimizi temsil ediyorsa, savunduğumuz politikalara bağlı kalmaları ya da vekalet eder durumda olmaları gerekir. Ama toplumsal cinsiyet meselelerinin parti programlarına girdiği durumlar dışında, ne radikal-

lerde ne de ılımlılarda herhangi bir cinsiyet lehine açık bir hüküm bulunur. Seçilenlerin çoğunun erkek olduğu belirtilebilir ya da bundan şikâyet edilebilir, ama önemli olan insanlar değil düşüncelerdir.

Çağdaş demokrasilerin çoğundaki hâkim uygulama, denetlenebilirlik ve özerkliğin karmaşık bir bileşimidir. Temsilcilerimizin bizim görüşlerimizi temsil ettikleri söylenir (politik partiler bize alternatif politikalar sunarlar, biz de aralarında bir tercih yaparız), ama olabilecek en muğlak şekilde (seçim bildirgeleri en genel geçer kollarından söz eder ve seçilenler ayrıntıları sonradan kendileri doldururlar). Seçilenlerin bölgeleri için bazı sorumluluklar yüklendikleri düşünülür, ama bunu çok ileri götürmelerine izin verilmez, çünkü nihai olarak parti çizgileriyle bağlıdır. Belli başlı toplumsal ya da demografik nitelikler (yaş, cinsiyet, ırk, sınıf) açısından bizi temsil etmezler. Britanya Parlamentosu üyelerini örnek alırsak: avukatlar tek meslekten oluşan en büyük grubu oluştururlar; kadınlar, toplamın yüzde beşinin ancak biraz üstüne çıkmışlardır; beyaz olmayan nüfus, beyazların tekeline kırmaya yönelik ilk önemli adım olan 1987 seçimlerinde seçilmiş bir avuç parlamento üyesi tarafından "temsil edilmektedir."

Bu durumu yaratan sisteme karşı çıkanlar genellikle, orantılılık ilkesinin nereye kadar gitmesi gerektiğini sorgulayan bir tür *reductio ad absurdum* (önerileni, ifratına götürerek saçmalaştırmak) ile karşılaşır. Öğrencileri, emeklileri, işsizleri, toplumdaki oranlarını yansıtan sayılarda mı seçmemiz gerekir? Her mesleki sınıflamanın, her dinin, her ırksal ve dilsel azınlığın orantılı bir temsiline mi sahip olmamız gerekir? Parlamentoda adil bir şekilde temsil edilmelerini sağlamak için her beş yılda bir lezbiyenlerin ve eşcinsellerin sayısını araştırmak zorunda mıyız? Ya boy, kilo, saç rengi, müzik, spor ya da kitap zevklerine ne demeli? Bu fikrin tamamen saçma olduğu açıkça ortadadır.

Temsili demokrasi toplumu mükemmel bir biçimde yansıtamaz: bunun tek garantisi, tüm yurttaşların hep birlikte ulusal mecliste toplanmasıdır. Temsilin sınırları içinde, kapsanacak kategoriler üzerine nasıl anlaşmaya varılabileceğini belirlemek zordur. Bu tür anlaşmaların mümkün hale geldiği durumda bile, orantılılık kaçınılmaz olarak yerel özerkliği azaltır, çünkü bunun için, her seçim bölgesinin seçmesi gereken adayların türü hakkında, ulusal bir parti talimatı ol-

ması gerekir. Ama karşıtını haklı çıkarmak için bir aşırı ucun imkânsızlığını göstermeye dayanan tezler her zaman kuşkuludur; bizim adımıza konuşanlar temsil edici olmaktan bu kadar *uzak* olan bir örneklemden alındıkları sürece, demokrasi son derece kusurlu olmaya devam edecektir. Bazı insanlara seçilme şansı tanımayan engeller, bir zamanlar onlara oy hakkı vermeyen yasalar kadar demokratiklikten uzaktır. Daha olumlu olan noktayı ele alırsak: farklı deneyimler gerçekten de farklı değerler, öncelikler, çıkarlar yaratırlar; hepimiz kendimizi kendi durumumuzu ötesine geçirecek yaratıcı adımı atabilir olsak bile, tarih, bunu ancak çok kısmi bir şekilde yaptığımızı ortaya koymaktadır. Güncel durumu iç rahatlığıyla benimseyenler, bir erkeğin kendi adına ve "kendi" kadını adına konuştuğunu ve bu nedenle kadınların ayrı bir söz hakkına ihtiyaçları olmadığını iddia ederek, on dokuzuncu yüzyılda oy hakkının erkeklere ait olması gerektiğini savunanlardan çok da uzak değildirler. Farklı çıkarların ve farklı deneyimlerin olduğu yerde, bir grubun hepimiz adına konuşabileceğini söylemek ya safdilliktir ya da namussuzluktur.

Önemli gördüğümüz farklılıklar kuşkusuz tarih boyunca değişir. Örneğin günümüz Britanya'sında seçilen Katoliklerin, Protestanların ya da Yahudilerin oranlarının genel olarak toplumdaki oranlarını tam olarak yansıtıp yansıtmadığı pek önemli görünmeyebilir. Geçmişte bu kuşkusuz önemliydi ve şimdi de Müslümanlar için çok önemli bir hale gelmeye başlıyor. Çağdaş politikanın hâkim terimleri, cinsiyet, ırk ve sınıf üçlüsünü temel farklılıklar olarak öne sürüyor, ama ben yalnızca bunların sözkonusu olduğunda ısrar etmekten yana değilim. Hangi kategorilerin önemli olduğunu politik hareketler belirler; seçilenler, seçenlerin rasgele bir örneklemiyle karşılaştırıldığında çoğunlukla derin bir uçurum dikkatimizi çeker. Bu karşılaştırmanın tuhaf sapmaları ortadan kaldıracığını belirtmek durumun ciddiyetini azaltmaz. Birisi bana Amerika Birleşik Devletleri başkanlığına seçilenlerin yalnız beyaz ve erkek olmakla kalmayıp, hepsinin uzun boylu olduğunu söyleyene kadar, boyun önem verilen bir özellik olabileceğini hiç düşünmemiştim. Şimdi bunu, politika ile erkekler arasındaki eşitliği teyit eden, eril ideale göre kısa kalanların üzerine gölgesini düşüren bir şey olarak görüyorum.

Grup Temsili

Kadınların fevkalade yetersiz temsili, bir sorun olarak ele alınmalıdır. Ama bu bizi bir çözüm üzerinde anlaşma noktasına ne kadar yaklaştırır? Varılan en güçlü sonuç –özellikle tartışmanın kadınların ve erkeklerin çelişkili çıkarlarına dayandığı yerde– kadınların çıkarlarını kadınların, işçilerin çıkarlarını işçilerin, siyahların çıkarlarını siyahların vb. temsil etmesi gerektiğidir. Bu başka alanlarda gerçekten de ortaya atılmıştır (örneğin parti ya da sendikaların yönetim kurullarında kadınlar için ayrılan koltuklar), ama bildiğim kadarıyla kimse bunu ulusal meseleler için ileri sürmüyor. İşçilerin işçi sınıfından parlamento üyelerince ya da siyahların siyah parlamento üyelerince temsil edilmesinden söz edebiliriz, ama çoğu durumda bu kavramsal bir kaymadır, çünkü ezici bir şekilde işçi sınıfından oluşan bazı seçim bölgeleri ve çok yoğun bir siyah nüfusa sahip bazı başka seçim bölgeleri vardır. Bu koşullar altında, işçi ya da siyah parlamento üyelerinin, ilkesel olarak partilerini ya da daha genel olarak seçim bölgelerindeki insanları temsil ettikleri varsayıldığı zaman bile, sınıflarını ya da ırklarını "temsili ettikleri"ni düşünmek mümkündür. (Bu bileşime sınıfla ilgili olarak, ırkla ilgili olduğundan çok daha kolay varılır. Britanya politikasında, tartışılmaz bir şekilde sınıflarını temsil etmek üzere parlamentoda bulunduklarını ilan edecek, işçi sınıfı seçim bölgelerinden gelen işçi sınıfı parlamento üyeleri vardır; yeni seçilen siyah parlamento üyeleri ise "yalnızca" siyahlar adına değil, seçim bölgelerindeki –siyah ve beyaz– tüm oy verenler adına konuştuklarını vurgulamaya çok özen gösterirler.)

Kadınlarla ilgili olarak bu tür bir kayma en baştan sözkonusu değildir. Bir "kadın seçim bölgesi" için temel oluşturabilecek coğrafi yoğunlaşmalar yoktur ve oy kullanma yerelliklere bağlı olduğu sürece, hiçbir kadın aday ciddi bir şekilde yalnızca kadınları temsil ettiğini öne sürerek ortaya çıkamaz. Gayri resmi bir düzeyde, ulusal meclislerimizin bir miktar çiftçi, bir miktar ev kadını ve bir miktar kol işçisi içermesinin uygun olduğu düşünülebilir. Ama bu bireylerin yalnızca bu grupları "temsili etmek" üzere orada olduklarını hele bir söylemeye kalkın, hakaret çığlıklarıyla karşılaşır, saklanacak delik aramak zorunda kalırsınız.

Güney Afrika'daki dürüstlükten tamamen uzak olan ırk ayrımcılığı örneğini bir yana bırakırsak, "organik" temsili resmi olarak kurumsallaştıran geçmiş örnekler azınlık etnik gruplarla ilişkilidir. Yeni Zelanda Temsilciler Meclisi'ndeki dört Maori koltuğu bu konuda çarpıcı bir örnektir (McLeay 1980). Mülkiyet temelinde erkeklere oy hakkı tanıyan sistemde oy kullanma hakkını elde edebilen çok az Maori olduğu için 1867'de kısa vadeli bir önlem olarak getirilen ayrı temsil sistemi bugüne kadar bozulmadan kaldı. Her biri "Avrupa" seçim bölgelerinden çok daha büyük bir alanı kapsayan dört coğrafi seçim bölgesi tanımlanmıştır ve 1975'ten beri Maori soyundan gelen herkes Maori seçimlerinde ya da genel seçimlerde oy kullanmak üzere kayıt olup olmamakta serbesttir. Ayrılmış koltuklar sistemi bugün Maori kültürünü korumanın ve toplumdaki en dezavantajlı grubu temsil etmenin bir aracı olarak savunulmaktadır; son Seçim Reformu Komisyonu'nun (1986) ileri sürdüğü gibi, bu tez kültürel farklılaşma tarafından desteklenmektedir. Maorilerin çıkarları yalnızca kötü barınma, yetersiz sağlık hizmeti, yüksek orandaki işsizlik, kaynakları yetersiz okullarla ilgili olsaydı, tüm Yeni Zelandalıların ihtiyaçlarıyla ve arzularıyla bir süreklilik içinde görülecek ve mesele kolayca partiler arasındaki olağan çekişmeye bırakılacaktı. Ama bir kez Maori kültürünün ve kimliğinin korunması meşru bir hedef olarak kabul edildikten sonra, Maori bakış açısı adına konuşacak Maorilerin olması gerektiği düşüncesi daha yaygın bir şekilde kabul görmeye başladı.

1986 komisyonu bunu kabul etti, ama Maorilerin ayrılmış koltukları olması gerektiğini kabul etmedi. Sistem, 95 koltuğu olan bir yasama meclisinde en az dört Maori parlamento üyesini garanti ediyordu – başka türlü ulaşılabilecek olandan muhtemelen daha iyi olduğu halde, Maori soyundan gelenlerin nüfusun yüzde 9'unu oluşturduğu düşünülürse etkileyici bir oran değil. Komisyon daha fazla bir şey yaptı mı? 1943'ten beri İşçi Partisi sürekli olarak dört koltuğu da kazanıyor ve bu fiili tekelin Maorilere özgü meseleleri gündeme getirme şevkini azalttığı ileri sürülüyor. İşçi Partisi dışında, Maori çıkarlarını korumak pek fazla bir kazanç sağlamıyor; parti içinde ise daha fazla çaba harcamaya gerek olmaksızın kazanımlar garanti altında. Kinikler, Yeni Zelanda'daki başlıca iki politik partiden, Ulusal Parti'nin ayrı koltukların ortadan kaldırılmasını, İşçi Partisi'

nin ise korunmasını destekleyeceğini öngörecekler ve kesinlikle haklı olacaklardır. Bundan sapan tek şey, Ulusal Parti'nin Avrupa seçim bölgelerinde kazanılabilir iki koltuk için Maori adaylarını seçmeyi göze almış olmasıdır, ama bu da yoruma açıktır. Parti, kimilerince Maorilere verilen özel bir ayrıcalık olarak, kimilerince de Maorilere bir hakaret olarak tanımlanan durumun ortadan kaldırılması gerektiğini kanıtlayabilmek için, Maorilerin yine de parlamento üyesi seçilebileceklerini göstermek zorundadır.

Maorilerin temsil edilmesini savunan, ama var olan garantili koltuklara karşı olan Kraliyet Komisyonu, "Parlamento'daki grupların temsilinin –ister politik partilerden, ister özel çıkarlardan ya da azınlık gruplarından söz etsin– genel topluluktaki düşünce ve grup kimliği dağılımını yansıtmaları gerektiğini varsaymaktadır" (McLeay 1987: 87). Burada ilginç olan, grup kimliği üzerindeki vurgudur. Herkes temsilcilerimizin görüş dağılımını yansıtması gerektiğini söyleyecektir: partiler seçimlerde mücadeleye girdiklerinde seçimin bu konuda yapıldığı varsayılır. Aynı zamanda "grup kimliği"ni de yansıtması gerekir mi?

Norberto Bobbio "organik" ya da "dar kesim"e dayalı temsilin daha yerel bağlamlarda tamamen uygun ve arzu edilir olduğunu ileri sürmüştür: işçilerin çıkarları fabrika komitelerinde işçiler tarafından temsil edilmelidir; öğrencilerin çıkarları fakülte komitelerinde öğrenciler tarafından temsil edilmelidir. "Ama şu ya da bu çıkar grubunun değil yurttaşların çıkarlarının söz konusu olduğu bir bağlamda, yurttaşlar, temsil ettikleri çıkar grupları temelinde değil, sorunları ele alma biçimlerini ortaya koymak üzere geliştirdikleri farklı genel görüşler temelinde birbirlerinden ayrılan yurttaşlar tarafından temsil edilmelidir" (1984: 51). Bobbio, Maorilerin temsili konusunda ne söyleyecektir? Ya da daha büyük bir "azınlık" olan kadınlar hakkında? Savunduğu tez belki de, seçmenlere, kadınların çıkarlarının ve ihtiyaçlarının kavranışını temel alan genel bir görüş sunacak bir Kadınlar Partisi'yle uyuşabilir, ama kadınların *kadınlar olarak* temsil edilmeleri düşüncesine karşı görünüyor – kadınların seçimlerinde kadın parlamento üyeleri için oy kullanan kadınlar anlayışından ise çok çok uzakta.

Dar kesime dayanan temsilin sorunları günümüz demokrasi literatüründe çok tartışılmaktadır ve ortaya çıkan büyük farklılıklara kar-

şın, ulusal düzeyde zararlı olduğu konusunda genel bir anlaşma var gibi görünüyor. Başka açılardan birbirleriyle uyuşmaları mümkün görünmeyen Edmund Burke ve Norberto Bobbio bu noktada birleşiyorlar; Burke yerelliğin tehlikeli dar ufkunu vurguluyor, Bobbio ise çıkarlara göre tanımlanan grupların at gözlüğü takmış bencilliğini. Yerel çıkarların ve yerel seçim bölgelerinin görüş alanlarının sınırlı olduğu ve her temsilci yalnızca yerellik adına konuşursa, daha genel meselelerin sorumluluğunun reddedileceği olgusu (Anthony Arb-laster'ın *Democracy*'de (1987: 84) belirttiği gibi, bunun dışında tem-sille hiçbir ilgisi olmayan) Burke'ün konumunda çok temel bir doğ-rudur. Kimse arka bahçesinden otoyol geçmesini istemez; kimse so-kağının köşesinde bir tatil kampı olmasını istemez. Bütün çıkarları-mızı ve önyargılarımızı konuşabilseydik, dostça bir çözüme belki de ulaşabilirdik, ama temsili demokrasi bu konuda bize yardımcı ol-maz. Bunun yerine temsilcilerimiz birbirleriyle konuşurlar ve bu sü-reç içinde onları seçmiş olan bizlerin hatalı olduğuna inanmaya baş-larlar. Bu çok iyi niyetli bir ifade, çünkü muhtemelen ahmaklığımı-zı baştan itibaren varsayıyorlar, ama bu ifadeyi yalnızca meseleyi aydınlatmak için kullanıyorum. Yerel coğrafyaya göre temsil, en mu-hafazakâr seçenek olabilir, çünkü Burke'cü anlamda bir "ulus" ol-masa da, karşılanmayı bekleyen, yerel olmayan çıkarlar kuşkusuz vardır.

Çıkar gruplarına göre temsil de çok daha iyi değil. Norberto Bobbio'nun, İtalya'daki parlamenter sürece ilişkin düş kırıklığının izlerini taşıyan görüşüne göre, bölgesel çıkara bağlı çok fazla lobi-cilik, genel çıkarların ortaya çıkması için çok az alan var (örneğin bkz. Bobbio 1984: 2. bölüm). Bu felaketi, bir de biçimsel ifade ola-nağı sağlayarak katmerli bir hale getirmek, ona göre lanetlenmesi gereken bir şeydir: politika çıkarlara değil düşüncelere dair olmalı-dır. Diğerleri gibi Bobbio da, dar kesime dayalı grupların kirli çıkar-larını aşan bir demokrasi özlemine sahiptir: insanları, çıkar sahiple-ri olarak değil yurttaşlar olarak; politikayı, genel kaygılara ilişkin bir mesele olarak görmek ister.

Kadınların nüfusun yarısını oluşturduğu düşünüldüğünde, bu tür kayıtların konudışı olduğu söylenebilir. Çıkar temelindeki politika-nın eleştirisi, başkalarını dikkate almadan kendileri için lobicilik ya-pın ve daha genel kaygılara duyarsız kalan azınlıkların bir eleştiri-

sidir. Kadınlar çoğunluktur ve çıkarlarının yerleşmiş bir mesele olduğu söylenemez. Ancak pratik bir düzeyde, bir kadını kadın olduğu için desteklemek ile görüşlerinize yakın görünen bir erkeği desteklemek arasındaki seçim sürekli olarak kendini dayatır ve bu seçimin temelindeki kuramsal mesele, "temsil" konusunu düşünürken gündeme gelen en kritik noktalardan biridir. Bu ikilemin en aşırı versiyonlarını kastetmiyorum, çünkü Margaret Thatcher'ın başbakan olarak, kadınlar açısından, daha fazla kreş ya da daha yüksek bir asgari ücret isteyen bazı erkeklerden daha iyi olduğunu düşünmek çığrından çıkmış, yöntemleşmiş bir bireyciliktir. Ama tek bir parti içinde bile –ve bir kadın, kadınlar adına konuştuğunu söylediği zaman bile– bu seçim gündeme gelebilir. Kadınların çıkarlarının kadınlar tarafından temsil edilmesini mi istiyoruz, yoksakadınların ihtiyaçlarının ve kaygılarının desteklediğimiz parti tarafından mı temsil edilmesini istiyoruz?

Kadınların Çıkarına

Çağdaş feminist kuramdaki tartışmalardan biri, kadınların, çıkar temelli ve çıkarları temsil edilmesi gereken bir grup olarak tanımlanıp tanımlanamayacaklarıdır. Tartışma, Virginia Sapiro'nun, temel meselenin artık, kadınların tekil kadınlar olarak temsil edilme haklarına (oy kullanma hakkı ve seçimlerde aday olma hakkı) sahip olmaları değil, bir grup olarak temsil edilmeleri olduğunu savunduğu, "Çıkarlar Ne Zaman İlginçtir?" (1981) başlıklı yazısıyla başladı. Toplumdaki maddi açıdan farklı konumları nedeniyle, kadınların erkeklerinkilerden nesnel olarak farklı çıkarları vardır, ama kadınların politika sahnesine bireysel aktörler olarak çıkmaları, bu çıkarların etkin bir şekilde korunacağı anlamına gelmez. Araştırmalardan, kadın politikacıların farklı politik katılım tarzları geliştirdikleri sonucu çıkarılabilir ama öte yandan kadınlar adına konuşmaktan sakındıkları da düşünülebilir. Dolayısıyla, kadınların lehine olan politik uygulamaların getirilmesi, çoğu zaman değişen koşulların (örneğin yeni pazar ihtiyaçları) ya da başka toplumsal grupların kazanımlarının (Amerika Birleşik Devletleri'nde fırsat eşitliği politikaları ırksal dezavantajları ortadan kaldırma amacıyla getirildi, ama

sonra kadınlara da uygulandı) bir yan ürünüdür. Daha fazla kadının seçilmesini sağlamak zorunlu bir koşul olsa da kesinlikle yeterli bir koşul değildir.

Daha sonraki araştırmalar, kadın politikacıların nerede durduğuna ilişkin daha şevklendirici sonuçlar sunmakta (örneğin bkz. Hedlund 1988); kadınların cinsiyetleri adına konuşma güvenini elde ettikleri sayısal eşik hakkında ilginç sorular ortaya atmaktadır. Ama tartışma farklı bir yönde ilerleyerek, kadınların anlayışını var olan çerçevelere sokmaya çalışanlarla, kadınları temel olarak muhalif görenler arasındaki bölünme olarak işaret ettiğim ayrım noktasına ulaştı. Irene Diamond ve Nancy Hartsock, hakları ve çıkarları vurgulayan dilin kendisinin, piyasa toplumunun bireyciliğinden çıktığını, akılcı ekonomik *erkeklerin* bireyciliğinde temellendiğini ileri sürüyorlar. Onlara göre, feminist kuram, araçsal üstünlük ve bireysel kazanç üzerinde temellendiğini ileri sürdükleri, "çıkar grubu çerçevesinin varsayımlarından net bir kopuş" (1981: 720) sağlar. Kadınların deneyimlerinin ve kaygılarının bunu aştığı söylenir, çünkü yeniden üretime dahil olmaları kadınları kendilerini daha ilişkisel terimlerle tanımlamaya iter. O zaman sözkonusu olan kadınların özgül "çıkartlarını" temsil etme meselesi değildir (bu ister politikada daha fazla kadın, isterse kadınların meselelerine adanmış partiler anlamına gelsin); kadınların ihtiyaçları, çıkar politikasının bizzat kendisini yanlışlar.

Kadınların özel niteliklerine ya da dünyayla aralarındaki farklı ilişkiye dayandırılan her şey gibi bu da riskli bir tezdır. Çıkartlara karşıt olarak ihtiyaçlar üzerine yapılan bir vurgu da, katılımın çok önemli olmadığı inancına (Jonasdottir 1988); ya da politikaya katılmanın erkekler tarafından tanımlanan bir oyun olduğu ve oğlanlara bırakılmasının daha iyi olduğu inancına rahatlıkla yol açabilir. Diamond ve Hartsock'un bu sonuca vardıklarını söylemiyorum, ama ABD bağlamında yazarken, kadınlara temsilciler olarak pek az biçimsel güç ve maddi açıdan oldukça az imtiyaz veren bir sistemde, kadınların "çıkartlarının" kamusal olarak temelde kadın lobiciliği olarak görüldüğü bir politikadan düş kırıklığına uğramaları anlaşılır bir şeydir. Özel bir "kadın kültürü" nosyonunu benimseyen diğerleri ise, daha kesin bir şekilde bu tuzağa düştüler ve kadınlara açık açık erkek iktidarını paylaşmamayı salık verdiler.

Örneğin William Lafferty kadınların seçime yönelik politikaya görece düşük bir oranda katılmaları meselesini ele aldığında, bunu bir "kadın kültürü" ile açıklar (1980, 1981). Kadınların etkin bir şekilde politikanın dışında tutulduklarına ilişkin verileri yetersiz bulup, kadınların farklı bir değer sistemleri olduğu savına dayanır. Erkekler araçsal, çıkar grubu politikasına yatkın oldukları halde, kadınlar daha radikal, hiyerarşik olmayan bir politikaya eğilim duyuyorlar, dolayısıyla doğrudan eylem içinde yer almayı ya da özellikle kadın gruplarında örgütlenmeyi tercih ediyorlar. (Bu farklılığın temeli bazen oldukça gizemlidir, cinsiyet bağımsız bir değişken olarak ele alınır; bazen de farklılık kadınların üreme rollerine gönderme yaparak açıklanır.) Lafferty, kadınların alternatif değer sistemini takdir ettiği için, bu sistemin etkisini zayıflatabilecek değişiklikler getirmekten yana değildir. "Kadın değerleri, vadettikleri alternatif kültürel formlara tam olarak ulaşmadan önce, eril pazarlık oyununa, manipülatif iktidar politikasına dahil edilirse, bu gerçekten üzücü bir durum olacaktır," der. "Sonunda kadınlar hükümetin sorumlu anayasal yönetiminde eşit yerlerini alacaklar, ama bence bu konuda telaşa kesinlikle gerek yok" (1981: 162).

Bu yaklaşımı benimsemek benim için çok zor. Kadın kurtuluş hareketinin ilk günlerinde, daha fazla kadının seçilmesini sağlamanın ikincil bir mesele olarak görüldüğü zamanlarda bile, cinsel eşitsizliğin herhangi bir yönü için "telaşa gerek olmadığı" anlayışına muhalefet ederdim. Önemli olan tek meselenin eşit politik katılım olduğunu iddia ederek karşıt uca gidecek değilim ama kadınların politikada yer almaları gerektiğine kesin olarak inanıyorum. Anna Jonasdottir'in ileri sürdüğü gibi, kuşkuya düşmeden tanımlayabileceğimiz en azından bir "nesnel" çıkar vardır; bu da, kadınların politik olarak var olmalarıdır: "Gelişmiş hiçbir ülkede kadınlar, toplumun çeşitli grupları arasında tanımlanabilir bir grup olarak, gerçek ve denetlenebilir bir varoluşa sahip olmak için mücadele etmeyi bırakabilecekleri bir aşamaya ulaşmadılar" (1988: 57). Kadın politikası, ihtiyaç çerçevesinde içeriklendirilebilir ve sonuçta, çıkarın dar bencilliğini aşan farklı bir değerler kümesini ifade edebilir. Ama kadınlar aktif bir şekilde ve etkili olabilecekleri sayılarda var olmadıkça, hareket etmeye bile başlayamazlar. Böyle bir durumda ihtiyaçları tepeden tanımlanabilir ve kendi ihtiyaçlarını kendileri araştıramazlar.

Kadınlar seçilmiş meclislerde erkeklerle eşit bir şekilde var olmalıdır, ama bunun için verilen mücadele, kadınların kadınları temsil etmesi ya da özellikle kadınlara ait olan bir bakış açısını ifade etmesi anlayışına bağlandığı zaman, zayıflayabilir. "Kadınlar" sözünün "erkekler"le karşıt olmaktan gelen aldatıcı bir basitliği vardır. Ulus, ırk ve sınıfları kesen ortak bir deneyimi ima eder ve Robin Morgan'ın (1984) etkileyici çalışmasında, "Kızkardeşlik Küreseldir" (*Sisterhood is Global*) iddiasında bulunur. Ama bu sözde evrensel kadınlık, bugün feminizm içindeki en büyük tartışmalardan birine yol açmıştır. Genel kadınlık kategorisinin içine dahil edilen, ama aynı ezilmeyi paylaşmayan, birçok gerçek, yaşayan kadın vardır; bu kadınlar kendilerini –cinsiyetleri dışındaki her şeyle– ırkları, sınıfları, milliyetleri, yaşları ile tanımlamak üzere, kendi hareketleri olması gereken hareketin onları çekmek için öne sürdüklerine karşı direndiler. Feministler kısa bir süre için yanlış bilinç nosyonuna sarılıp tatmin olmayınca, bu meseleyi ciddiye aldılar; birçoğu şimdi kadınlar ile erkekler arasındaki bölünmenin, kadınlar arasında aynı derecede derin olabilen bölünmeler içinde ve onlar aracılığıyla işlediğini ileri sürüyor. Örneğin Chandra Talpade Mohanty şöyle diyor: "[erkek] dünyasının aşılması olarak tanımlanan evrensel kızkardeşlik... özellikle birinci ve üçüncü dünya kadınları arasında olmak üzere, kadın grupları içindeki ve arasındaki maddi ve ideolojik iktidar farklarını etkili bir şekilde silen, orta sınıf psikolojisiyle şekillenmiş bir nosyona varır" (1987: 38). Cinsel eşitsizlik, evrensel bir görünüş olabilir, ama bu, kadınların evrensel olarak aynı oldukları anlamına gelmez.

O halde, nesnel bir ortak çıkardan ya da "temel" feminist taleplerden söz etmek anlamlı mıdır? En az tartışma çıkaran yol genel formülasyonları izler: Jonasdottir'in dile getirdiği, katılımda "formel" çıkar; ya da Hege Skjeie'nin erişim nosyonu (Skjeie 1988). Ayrışma, toplumsal cinsiyetle şekillenmiş toplumlarda temel bir düzenleyici ilke olduğu için, kadınların en azından bir ortak çıkarı olduğu söylenebilir. Her alanda daha gelişkin bir erişime ihtiyaçları vardır. Bunun ötesinde kadınlar arasında ortak çıkarları çok kolay bir şekilde varsayamayız. Kadınların silahsızlanma ya da ekoloji gibi önemli meselelerde ortak bir "çıkarı" paylaştıklarını söyleyemeyiz ya da aynı fikirde olduklarını kesinlikle iddia edemeyiz. Kürtaj gibi mese-

lelere ilişkin olarak bile net bir "kadın" perspektifi olduğunu iddia edemeyiz, çünkü araştırmalar düzenli olarak erkek ve kadın tutumları arasında bir farklılığı ortaya koyduğu halde, bu fark genellikle erkeklerin daha liberal –ya da başka bir deyişle daha şövalye ruhlu– olmalarıdır. Kadın olma deneyimi kadınların hem kürtağın yasallaşmasına verdikleri önemi, *hem de* kürtağ konusunda hissettikleri isteksizliği artırır. Bunların her biri bir "kadın" perspektifidir. Temsilcilerimiz bunlardan hangisini temsil etmelidir?

Hesap Verme Yükümlülüğü mü Güven mi?

Bu bizi çok az tartışılmış olan başka bir soruna getiriyor. Liberal demokrasi çerçevesi içinde, seçimler parti rekabeti temelinde yürütülür ve seçim tartışmalarının zavallılığından yakınsak da, insanlara değil düşüncelere oy verdiğimiz varsayılır. Hesap verme yükümlülüğü ile özerklik arasında süregiden mücadelede, daha demokratik olanlar, temsilin anlamının bu olduğunu ileri sürerek, genellikle hesap verme ilkesinden yana olurlar. Oy vermek, güvenebileceğimiz bir bireyi tercih etmekten öte bir içerik kazandığında bir anlam taşıyabilir; oyun, desteklediğimiz bir programa ilişkin bir tercih olması gerekir. Temsilcilerimizin harika bir fikirleri olduğunu ama oy isterken bundan söz etmeyi unuttuklarını söylemelerini beklemeyiz. Ya da daha kinik bir şekilde söylersek, bunu pekâla bekleriz ama bu tür davranışların demokratik olmadığını düşünürüz ve asla bir ideal olarak ortaya koymayız. Adayların seçimden önce planlarını bize söylemeleri ve bize bir karar verme şansı tanımaları gerekir. Bireylere değil partilere oy vermemizin anlamı budur: bireyler arasında güven temelinde bir seçim yapmak yerine, partiler arasında politikalar ve idealler temelinde seçim yaparız. Güçlü demokrasiden yana olanlar genellikle bu özelliği azaltmak değil güçlendirmek isterler; seçmenlerin mümkün olduğu kadar çok karar vermelerine imkân tanımak ve temsilcilerin içinde hareket edebilecekleri sınırları belirlemek için de, temsilcileri daha fazla hesap vermekle yükümlü kılmaya çalışan uzun süreli bir gelenek vardır.

Kadınların temsiline ilişkin öne sürülen tezler genellikle bu meseleden uzak durmuşlardır. Yakın tarihli literatür büyük ölçüde ka-

dın temsilcilerin gerçekten erkeklerden farklı davranıp davranmadıklarını; farklı bir politik davranış tarzı benimseyip benimsemediklerini; farklı bir öncelikler dizisi tanımlayıp tanımlamadıklarını; erkeklerden daha liberal ya da radikal olup olmadıklarını araştırmıştır (yakın tarihli bir genel bakış için bkz. Randall 1987: 151-6). Bundan çıkan sonuç, temsilcilerimizin farklı olmalarını istediğimizdir, eğer öyle değilse tez çöker. Vicky Randall'ın dediği gibi, "feministler olarak kadın politikacıların sayısını artırmak isteyip istemediğimize karar vermeden önce, kadın politikacıların davranışları hakkında daha çok şey bilmemiz gerektiği ileri sürülebilir" (s. 151). Ancak bu, demokrasiye ilişkin genel tartışmalar içinde, tuhaf bir yaklaşımdır, çünkü bir kez ikna olduktan sonra temsilcilerimize büyük bir serbestlik tanımaktan memnun olacağımız anlamına gelir.

Bir kadın, partisi tarafından aday olarak belirlendiğinde ve partisinin temsil ettiklerini yerine getirmek üzere seçildiğinde, onun kadınlar adına "konuştuğunu", kadınların özel ihtiyaçları konusunda ayrıcalıklı bir anlayışa sahip olduğunu söylemesini gerçekten istiyor muyuz? Bu kadın, cinsiyetinden kaynaklanan bir vekalet iddiasında bulunarak, partisine karşı mı durmalıdır? Bununla, demokratların yaygın olarak benimsedikleri hesap verme yükümlülüğü arasında bir gerilim yok mudur? Parti eylemcileri ve adayları olarak, kadınlar tabii ki kadınlar adına konuşabilirler: parti programlarının ya da bildirgelerinin kadınların ihtiyaçlarını yansıtan politikaları içermesi için çalışabilirler; aile ya da istihdam politikalarında uzmanlaşabilirler; feminist ideallerin sözcülüğünü üstlenebilirler. Ve hiçbir partinin zahmet edip de seçmenlerinin karşısına getirmedeği çok çeşitli konuda, kadın temsilciler istedikleri politikaları izlemek bakımından kendilerini erkekler kadar özgür hissedebilirler. Ama her iki şeye birden sahip olamayız. Hem seçilenleri seçmenlerin üzerine koyan ve onların en iyi bildiklerini yapmalarına izin veren Burke'cü temsile (temsil olmayana) karşı çıkıp, hem de aynı zamanda kadınların parti çizgilerinin ötesinde özel bir misyonları olduğunu varsayamayız.

Seçilen kadınların sayısı bu kadar acınacak bir düzeyde olduğu ve "politik" olarak kabul edilen meselelerin kapsamı bu kadar çok erkek-tanımlı olduğu sürece, bu ikilem nadiren ortaya çıkacaktır. Britanya'da kürtaj, parti dışı bir mesele olarak görülüyordu ve femi-

nistler bu konuya ilişkin tartışmalarda özel bir sorumluluk üstlenen bir avuç kadın parlamento üyesine son derece minnettar oldular. Kimse onları temsilcilik rollerini aşmakla suçlayamaz ya da kadınların tercih haklarını savunmak üzere seçilmediklerini söyleyemez. Çoğu durumda, kadınların ihtiyaçları ya da çıkarları politik partiler tarafından öylesine gözardı edilmiştir ki, feministler kadınların kendinden menkul rolleri konusunda endişelenmekten çok, kadınların bu çıkarları sahiplendiklerini görmek arzusu içindeler. Ancak şu anda akademik bir ikilem gibi görünen şey gelecekte önemli olabilir. En minimalistinden en ateşlisine, tüm demokrasi kuramları halk denetimi sorunuyla ilgilenir; politik partiler arasındaki rekabet, seçmenlerin görüşlerini ileri sürebilmeleri (en asık yüzlü versiyonlarda, yalnızca hangi partinin iktidara gelmesi gerektiğini söyleme şansı) için ancak sınırlı mekanizmalar sunabildiği halde, hiç değilse bu meseleyle uğraşır. Kadınlar kadınların görüşlerini temsil ettiklerini, kadın olmaktan başka hangi anlamda söyleyebilirler? Meşruiyetleri doğadan değil seçilmiş olmaktan kaynaklanır; kadınlarla ilişkili herhangi bir vekalet, temsilcilerin ait oldukları partilerin –ya var olan partilerin "kadınsılaşmış" (*feminized*) versiyonları ya da yeni kurulan kadın partileri– kadınlara ilişkin politikaları açık açık ne düzeyde savunduklarına bağlıdır. Böyle bir mekanizma dışında, bu temsilcilerin cinsiyetlerini temsil ettiklerini söylemek meşru mudur?

Örneğin, Ingunn Norderval'in aşağıdaki yorumlarında ima edileni bir düşünün:

Yasama meclisinde ve parti meclisinde kadınların temsilini artırmaya yönelik çabalar eninde sonunda "Ne olmuş yani? Kadınların politikada var olmaları gerçekten önemli mi?" sorusuyla karşılaşır. Kadınların sayısının artmasını savunan İskandinav tezleri genel olarak üç ilkeye dayanıyor: Birincisi demokratik adalet; ikincisi kaynak kullanımı; üçüncüsü ise çıkar temsili. İlk noktaya göre, kadınlar nüfusun kabaca yarısını oluşturduklarına göre, kendilerini bağlayan yasaları kararlaştıran bu organlarda eşit bir sayısal temsile hakları vardır. İkinci noktaya göre, kadınlar politikaya katılmadıkları zaman değerli insan kaynakları boşa harcanır; bu görüşe göre, hiçbir toplum, kullanılabilir yeteneklerin yarısını kullanmama lüksüne sahip değildir.

İskandinavya'da ve başka yerlerde giderek popülerleşen üçüncü ilkeye göre, tüm toplumsal yapıya yayılmış toplumsal cinsiyet temelli farklılaşmalar nedeniyle, kadınların ve erkeklerin farklı politik çıkarları vardır. Bu

nedenle kadınların politik etkinliklerden dışlanmaları ya da yetersiz bir şekilde temsil edilmeleri, kadınların çıkarlarının yeterince temsil edilmediği anlamına gelir. Bu üçüncü tezde örtük bir biçimde, politikadaki kadınların erkeklerden farklı meseleleri takip ettikleri ya da edebilecekleri varsayımı yer alır. (Norderval 1985: 84)

Kadınların daha fazla katılımının iyi bir şey olacağını söyleme konusunda, birinci tezle ya da faydacı yaklaşımla bir derdim yok. Benim sorunum üçüncü ilkeyle, çünkü kadınlar gerçekten erkeklerden farklı davransalar bile, ben o konumda olsam ne yapacaksam onların da bunları yapacaklarını varsaymak, doğaya (ya da toplumsal yapıdaki toplumsal cinsiyet farklılaşmasına) muazzam güçler atfetmektir. Edmund Burke seçtiklerimize güvenmemizi, çünkü onların en iyiyi bildiklerini söylüyordu. Bir erkeğin yerine bir kadını koymak korkuları biraz azaltabilir, ama bu yaklaşım yine de hesap verme yükümlülüğü ya da denetimden çok, güvene dayanır.

Bir miktar güven kuşkusuz kaçınılmazdır, çünkü hesap verme yükümlülüğünün en katı uygulaması temsilcileri sıfıra indirgeyecek, sorumluluklarını ve rollerini çok ciddi bir şekilde sınırlayacaktır. Liberal demokrasilerdeki güncel mutabakatın, hesap verme yükümlülüğü ile özerkliğin karmaşık bir bileşimini içerdiğini daha önce belirttim: belki karmaşıklık bir dereceye kadar istenir bir şeydir. Konuşmaların boş bir odada yankılandığı ya da tam tersine ciddi bir tartışma parodisi içinde, her parti grubunun onaylarını ya da nefretlerini hayvanat bahçesine yakışır bir gürültüyle ifade ettiği, konuşmaların sık sık kesildiği parlamenter tartışmanın sefilliğinden sık sık şikâyet edilir. Aşırıya gitmiş bir hesap verme yükümlülüğü bu durumu daha da kötüleştirebilir, çünkü kararların hepsi seçim anında dikte edilseydi, temsilciler salt sayılar haline gelecek ve onlardan daha fazla bir şey yapmaları beklenmeyecekti. Temsilcilerimizin bizim adıma hareket etmelerini istiyorsak, onlara bir miktar özerklik tanımak zorundayız – ve bu özerkliğin açtığı alanda, erkek ya da kadın olmaları önemli olacaktır. Ancak, bu iddiayı çok da abartmamalıyız, çünkü demokrasi meselesi bizi sürekli olarak denetim sorunlarına geri getiriyor.

Iris Marion Young'ın ezilen grupların özgül temsiline ilişkin tartışması, *bizzat* sayılarla ilgilenmediği halde, çağdaş feminist literatürde, temsil mekanizmalarını açıklayan birkaç örnekten biridir. Bir

yasama meclisinin, bir toplumun cinsel (ya da başka) bileşimini "yanıtma" düzeyine odaklanmak yerine, politikaların oluşturulmasında ezilen grupların garantili bir rolleri olması gerektiğini ileri sürüyor Young. Ayrıcalıklı olanlar zaten karar alma sürecine ayrıcalıklı bir şekilde erişme olanağına sahip olabilirler. Demokrasinin çıkarları açısından, bunu dengeleyecek yöntemlere ihtiyacımız vardır:

Böyle bir grup temsili şu üç etkinliği destekleyen kurumsal mekanizmaları ve kamu kaynaklarını varsayar: (1) grup üyelerinin, toplum bağlamında kolektif bir yetkilendirilmişlik duygusu kazanabilmeleri ve kolektif deneyimlerine ve çıkarlarına ilişkin, kendine dönüşlü bir düşünce yoluyla bir anlayış edinebilmeleri için özörgütlenmeler yaratmaları; (2) bir grubun, toplumsal politika tasarılarının kendilerini nasıl etkilediğine ilişkin analizlerinin ifade bulabilmesi; ayrıca, karar vericilerin önerilenleri dikkate aldıklarını göstermek zorunda oldukları bir kurumsal bağlam içinde, bu grubun kendi politika önerilerini üretmeleri; (3) bir grubu doğrudan etkileyen özgül politikalara ilişkin veto yetkisine sahip olmak; örneğin kadınlar için üremeyle ilgili haklar ya da Yerli Amerikalılar için ayrılan toprakların kullanımı. (1989: 261-2)

İlk koşulun haklı olarak işaret ettiği gibi, grup temsili nosyonu grubun bir grup olarak toplanabildiği bir bağlamı içermelidir – ama o zaman toplantıların temsil edici olmadığı ve toplantıda hazır bulunma hakkına sahip olanların ancak küçük bir bölümünün toplantıya katılabileceği şeklindeki standart itirazla karşı karşıya kalıyoruz. İkinci koşul sözkonusu olduğu sürece bu önemli bir sorun değil. Politika önerileri bir azınlık tarafından hazırlanabilir ve grubun diğer üyelerinin buna katılıp katılmayacağı açık olmayabilir. Politika yapanların bu önerileri tam olarak dikkate almalarını talep etmek yine de meşru görünüyor ve ben öneriyi buraya kadar destekliyorum. Sorun son noktada yatıyor. Bu grubun bir veto yetkisi olmalı mıdır?

Kararlara ilişkin yetki konu edildiğinde, hesap verme mekanizmaları ve temsilin tam derecesi de önemli olmaya başlar. Biz insanların grupları adına konuşmalarının teminat altına alınmasını istiyoruz. Veto, grubun kendi konumunu formüle ettiği bir dizi toplantı aracılığıyla uygulanırsa, bu toplantılar tam anlamıyla ne kadar temsil edici olacaklardır? Veto grubun tüm üyelerinin oylarıyla uygulanırsa, bu kişilerin oylarını grup olarak deneyimlerine ya da çıkarlarına göre kullanacaklarının garantisi nedir? Düşünebileceğimiz hiç-

bir grup türdeş değildir ve her grup kendi içinde çok çeşitli rakip görüşler barındıracaktır. Bu nedenle hesap verme yükümlülüğü ve demokratik denetim sorunlarından kaçınamayız.

Kadınların politikada yetersiz bir şekilde temsil edildiklerini göstermek oldukça kolay, kadınların ezildiğini kanıtlamak da çok zor değil. Her iki konuda da mutlaka bir şeyler yapılması gerekiyor. Seçilenlerle seçenler arasındaki orantısızlık, tesadüfle açıklanamayacak kadar şaşırtıcıdır; bunun zaten avantajlı konumda olanlara yaradığı herhangi bir demokratın gözardı edemeyeceği kadar açıktır. Güçlükler bir sonraki aşamada başlıyor, çünkü temsili demokrasi çerçevesi içinde, temsilin gerçekleşmesini sağlayan araç, politik partilerdir ve daha temel bir anlamda, kadınların temsili bu çerçeveye uymaz. "Kadınlar" türdeş değildir ve tek bir ağızdan konuşmazlar.

Kadınların oy hakkına en şiddetli şekilde karşı çıkanlar genellikle kadınların bir blok halinde ve erkeklerden farklı bir şekilde oy kullanacaklarından korkuyorlardı: kadınların oy hakkı, yeni bir "kadın oyu" yaratarak parti düzenlemelerinin temelini sarsacaktı; ya da aynı ölçüde kötü bir şekilde, yeni seçmenlerin erkeklerden daha muhafazakâr oldukları ortaya çıkacak ve bu, partiler arasında daha önce var olan dengeyi değiştirecekti. Liberal saflardaki artan desteğe karşın Britanya Liberal Partisi önderliğinin kadınların oy hakkına o kadar çok itiraz etmesinin nedeni kuşkusuz budur; bir bütün olarak partideki korkuya ve olumsuz tepkilere karşın Muhafazakâr Parti önderliğinin kadınların oy hakkına daha büyük bir sempatiyle yaklaşmasının nedeni de budur. Millicent Fawcett'in dediği gibi, "oy hakkı perspektifinden bakıldığında, [Liberal Parti] generalleri olmayan bir ordu, [Tory Partisi] ise ordusu olmayan generallerdi" (Rosen'de alıntılanmıştır, 1974: 12). Gelişen olaylar, ortaya çıkan "toplumsal cinsiyete göre farkın" görece önemsiz olduğunu gösterdi; kadınlar başlangıçta muhafazakâr partilere oy verme eğiliminde oldular, son zamanlarda ise bu tersine döndü (bkz. Mueller 1988). Kadınların temsiline artmasına karşı çıkanlar da kuşkusuz, seçilen kadınların oynanan oyunu değiştireceklerini öngörerek, benzer korkular besliyorlar. Umarım değişiklikler olur, ancak demokratik hesap verme yükümlülüğü açısından, bu değişikliklerin, her partinin karar alma süreçleri ve seçim kampanyaları yoluyla, aleni olarak gerçekleşmesi gerekir. Kadınların bir çıkarı olduğu anlayışına hemen kolayca

varamayız; kadın seçim bölgeleri ya da kadın seçimleri dışında, kadınların temsili için belirgin bir mekanizma yoktur.

Politikanın Görelî Özerkliği

Şimdi tartışmayı tersine çevirmek istiyorum. Daha fazla kadın temsilci için getirilen tartışmanın kısmen katılımı eşitlik nosyonuna, kısmen de bir yansıma nosyonuna dayandığını ve bunun ne ilke ne de pratikte kadınların *kadınlar olarak* temsil edilmelerini garantileyemeyeceğini söyledim. Daha fazla kadının seçilmesinin kamu politikasının bağlamını ve önceliklerini değiştirmesini bekleyebiliriz, ama bunun zorunlu olarak böyle olacağını söyleyemeyiz, ya da bu kadınların tercihlerinin genel olarak kabul göreceğini varsayamayız. Sorun daha da vahim olabilir. Feministler liberal demokrasiye karşı geliştirdikleri eleştirilerde haklıysalar, o zaman kamusal/özel ayrımının doğası eşit sayıları bile imkânsız bir düş haline getirebilir. Kadınların politik etkinlikleri önündeki kısıtlamalar onların ekonomik ve toplumsal konumlarıyla belirleniyorsa, toplumsal ilişkilerde *de* temel değişiklikler olmadan, eşit sayıda erkek ve kadından oluşan bir parlamentoya sahip olabileceğimiz düşüncesi anlamsızdır. Anlamsızlık, kadınların erkeklerden hiç de farklı çıkmayacağını düşünmekte değil, değişiklikler olmadan kadınların bu tür iktidar konumlarına gelebileceklerini hayal etmekte yatmaktadır. Bir demokrasi temsil eşitliğinden önce eşitliğe ilişkin politikalar gerektirebilir – ancak birincisi olmadan ikincisi için bir umut var mıdır?

Bu sorun sınıf temsiline ilişkin olarak gündeme getirilen paralel noktalarla ilişkilidir. Kapitalist demokrasi halk denetimi yanılsamasını yaratır: çıkarlarımızı savunmak için temsilciler seçebileceğimizi ve böylelikle bizi eşitsiz kılan şeyleri değiştirebileceğimizi ileri sürer. Ama tam da bu eşitsizlikler, zaten diğer iktidarlara ellerinde tutanlara politik iktidarı da vererek, bu değişikliğe engel olur. Karşılaştırmalı bir çalışma olan *Participation and Political Equality*'de (Katılım ve Politik Eşitlik, 1978) Verba, Nie ve Kim, herkesin bildiği şeyi en girift ayrıntılarıyla belgeliyorlar: bireylerin politikaya katılma ve böylelikle karar alma kanallarına erişme düzeyleri, ellerinin altındaki kaynaklarla doğrudan bağlantılıdır; bütün diğer şeyler

eşit olduğunda, başka her şeye sahip olanlar politik iktidarı da elde ederler. Seçilmiş meclislerimizin bileşimi bunun yalnızca bir yönüdür, ama sınıf ve toplumsal cinsiyet açısından, bu özellikle belirgindir. Politikada kadınların konumu yalnızca genel durumun bir alt-kümesi midir, yoksa farklı meseleleri gündeme getirir mi?

On yıl önce, kadınların yetersiz temsiline, işçi sınıfından eylemcilerin yetersiz temsiline göre çözülmesi daha da zor bir sorun olduğunu ileri sürebilirdim. Britanya'da, işçi sınıfı erkeklerinin seçilmeleri için, hiç değilse İşçi Partisi adaylarının sendika tarafından desteklenmesine dayalı bir imkân vardır. Oysa sayı bariyerinin aşılmasında sık sık ortaya çıkan başarısızlık dikkate alındığında, erkek tekeline kırmak için eviçi ve iş ilişkilerinde bir devrimden başka pek bir yol yok gibi görünüyordu. ABD'de ana akım feminizmin yüksek başarısına karşın, Amerikan Millet Meclisi'ndeki durumun daha da kötü olduğu ortaya çıktı. Britanya ve ABD'deki korkunç duruma ilişkin olarak pek ümitli değilsem de, özellikle *politik* değişimin daha fazla temsil eşitliğini sağlamak üzere getirebilecekleri konusunda bugün daha ümitliyim.

Kadınların politikada görece daha az görünür olmalarına ilişkin açıklamalar genellikle birçok nedene bağlanır – bu açıklamaları bir zamanlar usandırıcı bulmuş olmam muhtemelen bu yüzden, çünkü tek bir nedenin hayatiyetinden yoksunlar. Kadınlar, politikayı yabancı bir mesele olarak görmek üzere toplumsallaştırılmışlardır; anelik sorumlulukları, daha doğrusu çocuk, hasta ve yaşlılara bakma yükümlülükleri tam gün politikayı kadınlar için neredeyse imkânsız bir seçim haline getirir; kadınlar politik kariyerleri destekleyen işlerde yetersiz bir düzeyde temsil edilirler; kadınlar düşman bir medyanın ilgisi nedeniyle cesaretlerini yitirirler; kadınlar politik yaşama açılan kapıları tutan erkek partililer tarafından etkin bir biçimde dışlanırlar (Randall 1987). Bu faktörlerin her birine hak ettiği ağırlığı verme yönündeki genel eğilim içinde, önemli vurgu farklılıkları da vardır. Bazı yazarlar kadınların öne çıkmalarını önleyen faktörlerle uğraşmış, diğerleri de kadınlar her şeye rağmen öne çıktıklarında gündeme gelen eril engelleri vurgulamışlardır (Lovenduski ve Hills 1981, ikincisinin bir örneğidir). Bazı yazarlar politik koşullara önem verirken, diğerleri değişimin önündeki toplumsal ve ekonomik engelleri tanımlar.

Daha "politik" kategori içinde, Britanya bağlamında (başka yerlerde bunlar o kadar büyük bir mesele haline gelmemiştir) en çok Elizabeth Vallance'ın (1979) ve daha yakın zamanlarda Pippa Norris'in (1985) çalışmalarıyla ilişkilendirilen, orantılı temsile ilişkin tartışmalar yer alır. En çok oy alanın kazandığı tek üyeli seçim bölgelerinin, hileli bir şekilde erkeklerin lehine işlediği ileri sürülür, çünkü cinsiyete göre bölünmüş ataerkil toplumlarımızda, norm erkektir, kadın ise tuhaf olandır. Erkeğin amansız bir şekilde ayrıcalıklı olmasının üstüne, bir de kadının kendine güveni azsa (ve böyle olmaması ne kadar olağanüstü bir durumdur), erkeğin daha fazla politik deneyimi varsa (çocuklarına bakmak için toplantılara devamsızlık etmesi hiç gerekli olmadığına göre çok muhtemel) ya da politik bağlantıları olan bir işte çalışıyorsa (sendika görevlisi, avukat, gazeteci), kadınların birinci gelmesi için herhangi bir neden var mı? Çok üyeli bir seçim bölgesinde, partililer böyle bir risk alabilirler – ayrıca, bir değil üç ya da beş aday seçtikleri için, hepsinin aynı olması biraz tuhaf görünmeye başlar. Özellikle seçimlerin parti listelerine göre düzenlendiği yerlerde, cinsel bileşimi baştan belirlemek için çok daha fazla imkân vardır. Kazanma ihtimali olan konumlarda her cinsiyet için asgari bir kota belirlemek mümkün hale gelir ya da daha da iddialı bir şekilde erkekleri ve kadınları listede farklı sıralara koymak ve nihai sonuçlarda eşitliği sağlamak mümkündür. Avrupa'dan gelen bunu doğrulayıcı veriler belirleyici değilse de fikir vericidir. En çok oy alanın kazandığı, tek üyeli seçim sistemine dayanan ülkeler, yüzde 5'lik göstermelik temsilin ötesine geçmenin en zor olduğu yerlerdir. Çok üyeli seçim bölgeleri ve parti listeleri sistemine sahip olan pek çok ülke, kadınların yüzde 10 oranında temsil edilmelerine doğru ilerlemektedir. Belirgin bir şekilde en ileri olarak ortaya çıkan ülkelerin hepsinde ise parti listeleri yoluyla orantılı temsil uygulanıyor (Norris 1985; Lovenduski 1986; Haavio-Mannila ve diğerleri 1985).

Orantılı temsilin lehine ve aleyhine ileri sürülen genel tezler, neyin en demokratik olduğunu söylemenin güçlüklerini ortaya koyuyor. Devredilebilir tek oy sistemi, oy kullananların bir tercihler hiyerarşisi belirtmelerine imkân sağlar; B ve C partileri kendi aralarında çoğunluğun birinci ve ikinci tercihleri olduğu zaman, A partisinin azınlık oylarıyla kazanmasına karşı bizi korur. Ancak bunun sonucu

olarak, en fazla koltuğu kazanan parti, daha az ilk tercih oyuna sahip olan parti olabilir – ve insanlar gerçekten ilk tercihlerini istiyorlarsa, ama ikinciye üçüncüye az bir farkla tercih ediyorlarsa, bu, çoğunluğu mutsuz kılan bir uzlaşma olabilir. Çok üyeli seçim bölgesi, en çok oy alanın kazandığı seçim sistemlerindeki eşitsizliklerin bir kısmını bertaraf edebilir, ama her seçim bölgesi içindeki daha küçük partiler, ülke çapında elde ettikleri destek oldukça etkileyici olsa bile, parlamentoya üye sokamayabilirler. İlave ya da karma üye sistemi, bazı koltukların (genellikle yarısı) en çok oy alanın kazandığı seçim sistemiyle seçildiği, geri kalan koltukların partilerin ülke çapındaki oy payları oranında dağıtıldığı bir sistemle bu sorunu halletmeye çalışır. Buradaki sorun şudur: seçim bölgelerimizde oy kullanma biçimimiz hâlâ bölgemizde hangi partilerin en fazla şansa sahip olduğuna ilişkin algımıza bağlıysa (yalnızca en çok istediğimize değil, başkalarının oylarını nasıl kullanacaklarına ilişkin düşüncemiz temelinde tercih ettiğimize oy veriyoruz), ülke çapındaki oy oranlarının gerçek tercihi yansıttığı varsayılmaz. Ve bu sistemlerden herhangi birine muhalif olanların ileri süreceği gibi, orantılı temsil, küçük partiye yersiz bir etki sağlar, böylelikle o parti güçler dengesini elinde tutar. Parlamentoda partilerin "adil" bir yansımasını elde etmek, hükümette adil bir yansıma olacağını garantilemez.

Ancak bazı orantılı temsil sistemleri, nüfusu yansıtan bir "ayna" olmak açısından çoğunluk sistemlerinden daha başarılıdır (Yeni Zelanda Seçim Reformu Komisyonu, Maori koltuklarının kaldırılmasını tavsiye ettiğinde, bunun nedeni, ülkenin karma üyeli, orantılı bir sisteme geçmesi gerektiği, böylelikle Maorilerin seçilme şanslarının artacağı hükmüydü). "Batı Avrupa'da Kadınların Yasama Meclisine Katılımları"na ilişkin çalışmasında (1985) Pippa Norris, seçilen kadınların sayısı ile kurumsal, kültürel ve sosyo-ekonomik koşullar arasındaki bağıntıyı değerlendirmek için, on sekizi Batı Avrupa'dan olmak üzere yirmi dört liberal demokrasiyi karşılaştırıyor. Kurumsal farklar seçim sistemiyle ilişkilidir: o ülkenin bir parti listesine bağlı orantı sistemini ya da en çok oy alanın kazandığı sistem, alternatif oy ve devredilebilir tek oy sistemleri dahil olmak üzere bir tür çoğunluk sistemini kullanıyor olmasına bağlıdır. Kültürel farklar, Katolikliğin Protestanlık (birincisi kadınlar için daha gelenekçi olarak görülür) karşısındaki gücüne göre ve politikada cinsel eşitliğe yö-

nelik tutumlar üzerine yapılan araştırmaya Avrupa Topluluğu'ndaki dokuz ülkeden gelen veriler yardımıyla tanımlanıyordu. Sosyo-ekonomik farklılıklar kabaca kadınların işgücündeki oranları, yüksek eğitimdeki oranları ve mesleklerdeki oranlarıyla belirleniyordu.

Ülkeler arası herhangi bir araştırmada olduğu gibi, ölçümler biraz takribiydi, ama sonuçlar yeterince çarpıcı oldu. Seçim sistemlerindeki farkların kadınların seçilmesi açısından en önemli unsur olduğu ortaya çıktı; bunu, belli bir mesafeye politik eşitlikçilik göstergesindeki konumlar izliyordu. Hâkim dinin ve sosyo-ekonomik ilişkilerin önemli olmadığı anlaşıldı. Anmaya değer tekil örnekler arasında, İsviçre özellikle ikna edici. Kadınlara 1971'e kadar tam eşit haklar tanınmamıştı ve toplumun görüşleri öylesine geleneksel-di ki 1982'de bile bir kantondaki erkek yurttaşlar hâlâ kadınların yerel seçimlerdeki oy hakkına karşı çıkmak üzere oy kullanıyorlardı. Bununla birlikte İsviçreli kadınlar –orantılı bir temsil sistemi altında– Nationalrat'a yüzde 10'un üzerinde ağırlıklarını koydular (Norris 1985: 99).

Yüzde on, bayram etmek için çok büyük bir neden değil ve belirli bir seçim sisteminin marjinal olarak kadınların katılımını artırabilmesi bizi çok da ileri götürmez. Orantılı temsilin kadınların seçilmesi için daha elverişli koşullar sağladığına ilişkin net kanıtların ötesine baktığımızda, temsili eşitliğin gerçekten kazanılabilmesi neye bağlıdır? Cinsel eşitliği bir kamu meselesi haline getirebilecek olan, kadınların hem parti politikası içindeki hem de dışındaki politik seferberliği midir? Herhangi bir şekilde ekonomik ve toplumsal düzenlemelerdeki değişikliklere mi bağlıdır? Erkeklerin ve kadınların işgücü piyasasına katılım oranlarının eşitlenmesine mi? Erkeklerin ve kadınların tipik olarak yaptıkları işlerde ayrımcılığın kaldırılmasına mı? Meselenin özü çocukların bakılma ve yetiştirilme koşulları mı; yani çocuk bakımı görünmez kadınların özel sorumluluğu olarak kaldığı sürece, kadınların erkeklere ait politik alanı istila etmek için yeterli vakitleri olmamasından mı kaynaklanıyor? Ben, ne kadar karmaşık ve üst-belirlenmiş olursa olsun politik eşitlikleri toplumsal ve ekonomik eşitliklerin bir yansıması olarak gören bir gelenekten geldiğim için, yıllarca tek gerçek yanıtın toplumsal bir devrim olduğunu düşündüm. Kadınlar erkeklere bağımlı olarak konumlandırıldıkları sürece –bu konumlanmada, toplumsal, ekonomik ve kültürel güç-

ler öylesine birbirinin içine geçmiş görünür ki, nereden başlamak gerektiğini kestirmek çok güç—erkeklerin ve kadınların politik alanda eşit roller alabileceği bana düşünülemez geliyordu. Buna bir de, kamusal ve özel arasındaki ilişkiyi irdeleyen ve eviçi alanı üzerindeki belirlenmiş bellek yitimini liberal demokrasinin temeli olarak gören, özellikle feministlere özgü analizi ekleyin, daha fazla açıklamaya gerek kalmaz. Başka ne beklenebilirdi ki? Beni yelpazenin daha politik olan ucuna—temel toplumsal dönüşüm askıya alındığında bile daha fazla politik eşitliğin mümkün olduğu inancına—götüren İskandinav ülkelerinin son zamanlardaki deneyimidir.

İskandinav Ülkelerinde Kadınlar

1960'lara kadar Batı ve Kuzey Avrupa'daki ülkeler arasında pek bir fark yoktu: en çok oy alanın kazandığı seçim sistemlerinde ortaya çıkan daha beter bir engelleyicilik; kilisenin hâlâ etkili olduğu yerlerde daha muhafazakâr bir eğilim; genel olarak erkeklerin kulak asmayan egemenliği. Ancak, 1984'te kadınlar İzlanda'da parlamenter koltuklarının yüzde 15'ini, Norveç ve Danimarka'da yüzde 26'sını, İsveç'te yüzde 28'ini, Finlandiya'da ise yüzde 31'ini ele geçirdiler (Lovenduski 1986: 152). 1985'te Norveç dünya rekorunu kırdı. Kadınlar Storting'in (ulusal meclis) yüzde 34,4'ünü oluşturuyorlar, on sekiz bakanlık görevinden sekizini ellerinde tutuyorlardı, belediye meclisi üyelerinin yüzde 31,1'i kadındı. İzlanda'da kadınların görece zayıf performansları da, seçim sistemlerinin oynadığı rolü teyit eder, çünkü İzlanda diğer İskandinav ülkeleri gibi orantılı temsil sistemini kullandığı halde, seçim bölgelerinin az sayıda olması parti sayısının fazlalığıyla birleşince, pek az parti, herhangi bir seçim bölgesinde ikiden fazla koltuk kazanmayı umabiliyor. Birçok ülkede olduğu gibi, kadınlar tipik olarak bir parti listesindeki "aksesuar" konumlarına atanıyorlar, ilk iki yer erkeklere ayrılıyor. Bu nedenle kadınların konumları, en çok oy alanın kazandığı seçim sistemlerindeki konuma daha çok benziyor (Skard ve Haavio-Mannila 1985b).

Bu ülkeleri bir bütün olarak ele alırsak, çarpıcı olan nokta, Batı Avrupa'daki ülkelere göre önemli ekonomik farklılıkları bulunmasına karşın, kadınların istihdam modelinin ve kadınların esas sorumlulu-

ğunun çocuklar olduğu düşüncesinin Avrupa'daki normdan çok uzak olmamasıdır. Genel ekonomik koşullar kuşkusuz daha iyi, işsizlik çok daha düşük, erkeklerle kadınların saat başına aldıkları ücret arasında çok daha az fark var ve sosyal hizmetlere çok daha fazla harca- ma yapılıyor. Ama Britanya'da ve Avrupa'nın büyük kısmında oldu- ğu gibi, bu ülkelerde de savaş sonrasında kadınların istihdamındaki artış büyük ölçüde yarım günlük işlerde oldu (Finlandiya bu konuda bir istisnadır). Kadınların yaptığı işler Britanya'da ve başka yerlerde olduğu gibi, tipik olarak yelpazenin düşük ücretli, düşük statülü ucunda yer alan işlerdir; bildik bir ayrıştırmayla, kadınlar sekreter- lik işlerinde, kamusal ve özel hizmetlerde yoğunlaşmıştır. Helga Ma- ria Hernes'in *Welfare State and Woman Power*'da ("Refah Devleti ve Kadın İktidarı") belirttiği gibi, "bütün İskandinav ülkelerinde, sana- yileşmiş ülkelerin çoğunda olduğu gibi, toplumsal cinsiyet bir kim- senin toplumsal statüsünü tahmin etmek için en iyi araçtır" (1987: 28). Devletin sağladığı çocuk bakımı hizmetleri çok daha iyi, ama buna rağmen okul öncesi çocukların ortalama olarak ancak üçte bi- rini kapsıyor ve çoğunlukla yarım günlük bir imkân sunduğu için kadınların ancak yarım günlük işlerde çalışmalarına imkân sağlıyor. İskandinav ülkelerinde cinsel eşitlik üzerine yürütülen yeni bir tar- tışmada, Torild Skard ve Elina Haavio-Manilla (1986) "en acil so- runlardan biri çocuk bakım hizmetlerinin eksikliğidir" diyorlar: baş- ka yerlerdeki kadınlara çok tanıdık gelen bir yorum. Kadınların top- lumsal konumunu hâlâ şekillendiren, istatistiksel olarak anakronis- tik olsa bile yine de güçlü olan varsayım, erkeklerin iş dünyasında, kadınların ev dünyasında var olduklarıdır.

Karşıtlıklar gerçekten şaşırtıcı görünüyor. 1988'de Batı ve Kuzey Avrupa'dan feministleri bir araya getiren, tartışmanın büyük ölçüde, kota sistemlerinin kadınların politik başarı grafiğini artırmaktaki et- kisi çerçevesinde geçtiği bir foruma katıldım. Batı Almanya'dan ge- len kadınlar hâlâ, daha o yıl bir sonraki seçimde Bundestag üyeleri- nin arasına kadınları en az yüzde 25 oranında katma hedefini koyan, sonraki on yıl boyunca da en az yüzde 40'lık bir orana doğru ilerle-meyi düşünen Alman Sosyal Demokrat Partisi'nin (SPD) son konfe- rans kararının nedenlerini ve sonuçlarını sindirmeye çalışıyorlardı. Britanya'dan gelen kadınlar, Britanya'da benzer kararların sözkonu- su olabileceği koşulları düşünmeye bile yeni yeni başlıyorlardı. Bu-

na karşılık Norveç ya da İsveç'den gelenler kota sistemlerini o kadar uzun süre denemişlerdi ki, bu savaşı ne zaman kazandıklarını –ya da bunun gerçekten bir savaş olup olmadığını– bile zor hatırlıyorlardı.

Olaylar aslında şöyle gelişmişti. 1970'lerde bir dizi İskandinav partisi, parti içindeki tüm delege seçimi düzeylerinde kadınların en az yüzde 40 oranında temsil edilmesi ilkesini benimsedi. Bu ilke İsveç Liberal Partisi ve İsveç Komünist Partisi tarafından 1972'de, Norveç Liberal Partisi tarafından 1974'te ve Norveç Sosyalist Sol Partisi tarafından 1975'de, Danimarka Sosyalist Halk Partisi tarafından ise 1977'te kabul edildi (Skard ve Haavio-Mannila 1985a). 1980'lerde bu ilkeyi genişleterek ulusal parlamentolarda kadınların temsili düzeyine getirmek yönünde bir hamle oldu. 1980'de, hem Norveç'teki hem de İsveç'teki partiler, *tüm* politik partilere seçim listelerinde kadınlara en az yüzde 40 oranında yer verme zorunluluğu getiren bir yasa önerdiler; önerinin kabul görmemesi üzerine, çeşitli partiler bunu kendi başlarına uygulamaya giriştiler (Skard ve Haavio-Mannila 1985b). Örneğin 1983'te Norveç İşçi Partisi yerel ve ulusal seçimlere katılan adaylar için yüzde 40'lık bir kota getirdi ve 1985'ten sonra en büyük parti olarak Norveç'in üstlendiği öncülüğe önemli bir katkıda bulundu. İdeolojik olarak kota sistemi ilkesine karşı olmaya devam eden partiler arasında da önemli bir hareket var: Norveç Muhafazakâr Partisi resmi kotalara karşı "beceri"yi öne çıkarıyor, ama bununla birlikte, bugün partinin ulusal temsiliinin yüzde 30'unu kadınlar oluşturuyor (Skjeie 1988). Bu da özellikle politik faktörlerin önemini teyit eder gibi görünüyor. Birkaç parti bu konuda bir adım attıktan sonra, diğerlerinin de, rekabet gereği, çok geride kalmaları zorlaşıyor.

Kadınların temsiliini artırmaya yönelik ilk adımlar, çağdaş kadın hareketinin ortaya çıkışını önceliyordu – ya da ancak sonlara doğru onunla çakışıyordu; aslında Danimarka ve daha az ölçüde İzlanda hariç olmak üzere, İskandinav ülkeleri ikinci dalga feminizme özgü karşı kültür politikasını geliştirmekte oldukça gecikmişlerdi. Bu durum, sonuçları açısından oldukça ümit kırıcıdır. Avrupa'nın büyük kısmında, kadın hareketi temsili demokrasinin resmi işleyişine pek az ilgi gösterdi ve 1970'lerin sonlarına kadar feministler var olan politik partileri değişimin önemli bir alanı olarak görmediler. On dokuzuncu yüzyıl sonlarından itibaren, birçok partinin kadınlara

rı genellikle çeşitli destekleyici ya da fon sağlayıcı etkinlikleri gerçekleştirmek üzere seferber eden kendi kadın örgütleri vardı. Kritik dönemlerde, bu kadın kolları feminist meseleleri gündeme getirmek için çok çalışmışlardı, ama tarihin bu ilk bölümü yeni kadın hareketindeki eylemcilerin çoğu için bilinmez kalmıştı; İskandinav ülkelerinin dışında, bu dönemle bağlantılar pek az kuruldu.

Ancak İsveç, Norveç ve Finlandiya'da, koşuya ilk başlayan sosyal demokrat partilerdeki kadın kollarıydı; bu ülkelerde, Avrupa'nın diğer bölgelerinde benzeri görülmeyen bir kronoloji içinde, 1950'ler "gelişmenin on yılı", 1960'lar ise "patlamalı on yıl" olarak tanımlanır (Eduards ve diğerleri, 1985: 136). Alva Myrdal ve Viola Klein'in toplumda cinsiyet rolleri üzerine *Women's Two Roles* (Kadınların İki Rolü) adlı yapıtlarının da dahil olduğu kapsamlı bir tartışma, kadınların statüsünü erken bir tarihte bir kamu meselesi haline getirdi. Başka yerlerde bu tür meselelerin kamu gündemine girmesinden çok önce, İskandinav ülkeleri eşitlik meseleleri konusunda resmi komisyonlar oluşturuyorlardı: 1960'ta İsveç'te, 1963'te Finlandiya'da, 1964'te Norveç'te ve 1965'te Danimarka'da (Eduards ve diğerleri, 1985).

İskandinav yazarlar ülkelerinin bir eşitlik tutkusu (bkz. aynı başlıklı kitap, der. Graubard, 1986) sergilediğini ileri sürdüler; birçoğu ise bu tutkunun olumsuz bir yanının vasatlığı yüceltmek şeklinde ortaya çıkabileceğine dair endişeli değerlendirmeler yaptılar. "Elli yıl önce," diye yazıyor Hans Fredrik Dahl, "Aksel Sandemose, İskandinav davranışı konusunda ironik bir düstur formüle etti; 'Jante Kanunu' adını taşıyan bu kanunda, hakkaniyet konusunda ısrarlı olan küçük ölçekli toplumların tüm karanlık yönleri yansıtılıyordu: çekekememizlik, kıskançlık ve aşırı toplumsal denetim" (Graubard içinde 1986: 108). Bu yorumun işaret ettiği gibi, egemen olan eşitlikçilik kısmen İskandinav toplumlarının küçüklüğüne –nüfuslar İzlanda'da 200.000'den İsveç'te sekiz milyona kadar değişir– ve buna bağlı türdeşliğe bağlanmıştır. Norveç, Finlandiya ve İzlanda ayrıca yabancı hâkimiyetine tabi olmuşlar ve bu nedenle güçlü bir yerli aristokrasiden "korunmuşlardı", ama egemen ülkeler (Danimarka ve İsveç) tahakküm altındaki ülkelerle hemen hemen aynı politik kültürü paylaştığı için, bu tam bir açıklama olarak kabul edilemez. Ayrıca genellikle seyrek bir şekilde dağılmış nüfusların tekli çözümlere –tek bir

üniversite sistemi, tek bir yayın şirketi, tek bir okul sistemi— yönelik bir tercih yarattığı ileri sürülmüş ve politik partilerin çokluğu buna bir istisna olarak görülebileceği halde, parti yandaşlığının, sınıfsal ayırım çizgilerine göre bölünmesinin başka ülkelerdekinden daha az belirgin olması dikkate değer bulunmuştur.

Bu analizlerin ne denli geçerli olduğu bir yana, genel bir eşitlikçiliğin cinsel eşitlikçiliğe tercüme edilmesinin bir garantisi yoktur – ve İskandinavların eşitlik tutkuları gerçekten bir "küçük kasaba" zihniyetine bağlıysa, tam tersine kadınlara karşı muhafazakâr bir tutum beklenebilirdi. Bu yüzden İskandinav feministlerinin getirdikleri açıklamalar kamusal/özel ayrımının doğası üzerine daha fazla eğilmiş ve liberal demokrasi ile sosyal demokrasi arasındaki karşıtlıklara dikkat çekmiştir. Bu tartışmalarda iki temel nokta ortaya çıkar. Birincisi, İskandinavya'da savaş sonrasında sosyal demokrasi, yalnızca refah imkânları (sosyal hizmetlere Avrupa'nın diğer kısımlarında olduğundan daha fazla harcama yapılması) konusunda değil, belki de daha önemlisi refah politikası konusunda çok daha fazla sorumluluk üstlenmiştir. Tüm çağdaş devletlerin kadınlara ve aileye ilişkin bir gündemleri vardır, ama bu gündem genellikle örtük ve çelişkilidir ve kamunun dikkatine sunulması zordur. İskandinav ülkelerinde devlet, başka ülkelerde esas olarak özel kabul edilen meseleleri oluşturmada ve dönüştürmede daha açık bir şekilde müdahaleci bir rol üstlenmiştir.

Helga Maria Hernes "devlet, piyasa, aile ve kamu alanının karşılıklı geçirgenliği"nden (1988: 209) ve bunun kadınları çok daha görünür bir biçimde kamu politikasının "nesneleri" haline getirerek, kamusal ve özel, kişisel ve topluluksal arasındaki ayrımı nasıl değiştirdiğinden söz ediyor. Getirdiği sav, bunun otomatik olarak kadınların lehine olduğunu ya da kendiliğinden kadınlara daha etkin bir rol sağladığını öne sürmüyor. Hernes, kadınların statüsüne ilişkin ilk politikaların, kadınların kendi katılımlarından çok paternalizmden kaynaklandığını iddia ediyor. "Kadınlar politik süreçte özneler haline gelmeden çok önce politikanın nesneleriydiler" (1987: 27). Ama kadınlar ile kamu politikası arasında kurulan açık ilişkinin de etkileri oldu. Neticede kadınları kadın hareketinin sunduğundan daha geniş bir platformda seferber etti ve kaygılarını politikanın konularına dahil ederek meşrulaştırdı.

Bunun diğer yönü, İskandinav ülkelerinde, bazı kadınlara göre muğlak ama sonuçta ilerici bir rol oynayan korporatif yapıların gelişmesiydi. Yakın zamanlara kadar, kadınlar, İskandinav devletinin genişletilmiş bir kolu olarak işlev gören ve hükümet politikasının formüle edilmesinde giderek hâkim bir rol oynayan kamu meclislerinin, heyetlerinin ve komitelerinin çoğunda son derece yetersiz bir şekilde temsil ediliyorlardı. Üyeler bu organlara çoğunlukla bakanlıklar tarafından (hükümetteki partiler tarafından bile değil) atanıyorlardı ve esas olarak saygı duyulan "uzmanlar"dan (devlet memurları ve akademisyenler) ve temel ekonomik çıkar gruplarından (işçi ve işveren örgütleri) alınıyorlardı. Korporatif sistem başlangıçta kadınların katılımının aleyhine işledi; herhangi bir demokratikleşme sağladığı ölçüde, bu durumdan faydalananlar işçi sınıfından erkeklerdi. Gerçekten de, parlamenter politikada kadınların yükselen başarı grafiğine ilişkin tartışma büyük ölçüde, kadınların parlamento ya girmelerine ancak erkekler ilgilerini kaybettikleri zaman izin verildiği şeklindeki kötümser tez etrafında dönmüştür (Holter 1984). Korporatizm önemli politik süreçleri büyük ölçüde bu atanmış organlara teslim ederek parlamentonun yetkilerini azalttı ve daha önce değil, tam bu noktada parlamento kadınlara daha açık hale geldi. Nasıl çevre merkeze göre daha az iktidara sahip olduğu için kadınların yerel hükümete girmelerine biraz daha fazla izin verilmişse, gerçek iktidar başka bir yere kaydığı için kadınların parlamentodaki yerlerini almalarına izin verildi.

Ama daha fazla temel önemdeki ekonomik mesele parlamento dışında tartışılıp, etkili bir şekilde karara bağlandıkça, parti politikacıları belli bir kimlik ya da rol oluşturma'nın mümkün olduğu birkaç alandan biri olarak "kadın meselelerine" yönelmeye başladılar (Eduards ve diğerleri, 1985). Bu tür meseleleri tartışmak için daha fazla vakit ortaya çıkmıştı ve parti içinde ekonomik meseler üzerine mutabakat sağlamanın getirdiği yıpratıcı yükü karşılaştırıldığında, daha "eviçi" olan bu meseleler, bir başarı grafiğinin devamlılığını garanti altına almanın yolu haline geldi. Bunlar daha sonra korporatif yapının da içine girdi. Ulusal düzeyde Eşit Statü Konseyleri Norveç, Finlandiya ve İsveç'te 1972'de, Danimarka'da 1975'te, İzlanda'da ise 1976'da kuruldu; aynı dönemde özellikle Norveç'te yerel hükümet düzeyinde Eşit Statü Komiteleri oluşturuldu. Cinsel eşitlik

meselelerinin görece daha fazla görünürlük kazanması dönüp dolaşıp korporatif sistemi etkiledi: 1973'te Norveç, kamu heyetlerine ya da komitelerine aday gösteren tüm kurumların erkekler kadar kadınları da dahil etmeleri gerektiğini vurgulayarak başı çekti. Korporatif üyelik yapısındaki genel değişiklik henüz etkileyici bir düzeyde değil, ama bunun da kadınlar için daha erişilebilir bir hale geldiğini kesinlikle düşündürüyor (bkz. Tablo 3.1).

Kadınların korporatif yapılara da girmeleri, yerel ve ulusal politikadaki yüksek başarı grafiklerinin yalnızca bunların iktidarlarını yitirmelerinin bir fonksiyonu olduğu şeklindeki kinik görüşü çürütüyor. Bu sav ayrıca, bir başka açıdan, İskandinav ülkelerindeki geleneksel politika alanının başka yerlerdekinden daha az etkili olduğuna dair hiçbir kesin kanıt bulunmadığını ve aslında Norveç'te parlamentonun hâlâ iktidarını koruduğuna dair bazı karşı kanıtların sözkonusu olduğunu belirten Hege Skjeie tarafından da çürütülüyor (1988: 18-20).

Bu ülkelerde kadınların katılımının kayda değer düzeylere ulaşmasının, üç faktörün bileşimiyle açıklanabileceğini düşünüyorum. Birincisi, daha fazla alan açan ama bu alanı garanti etmeyen orantılı temsil sistemlerinin sağladığı elverişli durum. İkincisi, geleneksel sosyal demokrat partiler içindeki kadın örgütlerinin gücü ve uzlaşımsal iktidara daha fazla önem atfeden feministlerin yaptıkları politik tercihler. Üçüncüsü, kamu alanı ve özel alan arasında farklı bir ilişkiyi temel alan liberal ve sosyal demokrasi arasındaki farklılıklardır; kadınların konumu daha açık bir kamu meselesi haline getirilmiştir. Tek tek ele alındığında bunların her biri bir sürü soruyu yanıtsız bırakıyor, ama hepsi birleştğinde *politikanın* önemine ve özellikle politik olan değişimin ufkuna ışık tutuyorlar.

Tablo 3.1 İskandinav ülkelerinde, kamu heyetlerinde, meclislerinde ve komitelerinde kadınların oranı (%)

	Danimarka	Finlandiya	İzlanda	Norveç	İsveç
1972	8	11	3	10	7
1979	8	7	6	20	16
1985	15	13	—	30	17

Bu, yolun artık açık olduğu anlamına gelmez. Örnek olmanın ve rekabetin etkilerinde bazı teminatlar bulabilir ve ilk aşamalar bir kez geçildikten sonra sürecin hızlanmasını bekleyebiliriz. Ama bir ülkedeki deneyimin başka bir ülkede tekrarlanması kolay değildir; Pippa Norris orantılı temsilin önemini tespit ettiğinde aynı oranda karamsarlığa kapılmıştı. "Çoğunluk sistemlerinde bir seçim reformu yapılmasına karşı direnç dahil olmak üzere, politik eşitliğin önündeki birçok kurumsal engel dikkate alındığında, kadınların politik konumları bakımından ülkeler arası farkların yakın gelecekte azalması pek muhtemel görünmüyor" (1985: 100). Tüm eğilimler, ücretli iş, yüksek öğrenim ve mesleklerde kadınların katılımının artmaya devam ettiğini gösteriyor. 1989 başında, Britanya'da Muhafazakâr Hükümet bile, öngörülen vasıflı işgücündeki eksikliklerin farkına varmış ve yüksek öğrenimde kadınların sayısını artırmanın, işyeri kreşleri kurmanın (tabii ki devlet finansmanıya değil) ve kadınları çalışmaya teşvik etmenin arzu edilir olduğuna dair bir dizi inanılmaz kararlar ortaya çıkmıştı. Ama kadınların yüksek öğrenime ve ücretli işlere girmelerinin seçimle gelinen görevlerdeki sayıları üzerinde sınırlı bir etkisi varsa (Amerika Birleşik Devletleri örneği bunu çok açık bir şekilde ortaya koyar), bu değişikliklerden hiçbirinin fazla bir fark yaratması beklenemez. "Salt" politik olanın değişime daha açık olduğunu söylemek kaba materyalizmdir. Öte yandan, bu bir politika *meselesi*yse, en azından nereden başlayacağımızı biliriz.

Tüm sınırlılıklarına rağmen, temsili demokrasi kadınların seçilmesine zorunlu olarak düşman değildir ve gerçekten de artık toplumsal cinsiyetin, sınıftan daha az uzlaşmaz olduğu ortaya çıkabilir. Kendi ülkem için büyük umutlar taşımıyorum, ama bir zamanlar zorunlu bir koşul olarak düşündüğüm toplumsal devrim gerçekleşmeden de, liberal ve özellikle sosyal demokrasilerin, politikada kadınların artan bir oranda temsil edilmelerine tanık olabileceklerini düşünmek tamamen makul görünüyor. Ama seçilen kadınlar, kendilerinden önceki erkekler gibi, belirli bir kadın tipinin içine girme eğiliminde olacaklar: iyi eğitilmiş, tüm vaktini politikaya adanmış bir profesyonel. İskandinav ülkelerinde bile, son yıllardaki belirgin değişiklikler, tüm kadınların katılımını garanti etmiyor, tıpkı daha önceki seçime dayalı ve korporatif temsil modellerinin tüm erkekler

için katılımı garanti etmeyişi gibi. Parlamenteoya seçilen kadınlar sınıfları, gelirleri, çocuklarının sayısı ve yaşı, ya da daha önce tam gün ya da yarım gün çalışmış olma açısından tamamen "temsili edici olmaktan uzak" olabilirler. Toplumsal cinsiyete ilişkin kotaların giderek daha fazla kabul görmesi kuşkusuz bunun bir yansımasıdır: bu kotalar, (ne kadar eşitsiz bir biçimde de olsa) tüm işlere ve mesleklere dağılmış kadınlarla, beceri ve önderlik konusundaki uzlaşımları bozmadan ve sınıf hâkimiyetini parçalamadan, temsili meclislerimize dahil edilebilirler. Britanya ya da Amerika Birleşik Devletleri'ndeki feministlere toplumsal cinsiyete ilişkin bir kota ihtimali ne kadar uzak görünürse görünsün, en azından düşünülebilir bir şeydir. Sınıfa ilişkin resmi bir kotaların ise sözü bile edilmiyor.

Temsili demokrasinin kadınların seçilmesi konusunda daha önce düşündüğümde daha yumuşak başlı olduğu ortaya çıkabilir ama kadınların "temsili"yle ilgili sorunları vardır. Soyut bireye dayanan bir gelenekte temellenen liberal/temsili demokrasi, politikayı, içinde karşıt düşünceleri çarpıştırdığımız kamusal rasyonalitenin alanı olarak tanımlamak zorundadır. Bunun en az demokratik versiyonları, meselelerin büyük kısmını çözümlemesi için seçilenlere bırakır ve bir bütün olarak seçmenlerin yalnızca bu insanların kim olacakları konusunda bir tercih belirtmek üzere zaman zaman oy sandığına gitmelerine izin verir. Daha radikal versiyonlar, temsilcileri açık bir şekilde belirlenmiş politikalar ve düşüncelerle bağlamaya çalışır, böylece bizi düş kırıklığına uğratanları bir sonraki seçimde oy vermeyerek "cezalandırabilmekle" kalmayıp, aldıkları kararları daha olumlu bir şekilde etkileyebiliriz. Buradaki vurgu, parti kongreleri, kesin taahhütler, açık öneriler, düşüncelerin daha fazla ön plana çıkması üstünedir.

Kadınların *kadınlar olarak* temsili, hem kadınların ortak çıkarlarını tanımlama konusundaki güçlükler, hem de bu çıkarların dile getirileceği mekanizmaların oluşturulmasındaki güçlükler nedeniyle potansiyel olarak sakatlanır. Kadın politikacıların genellikle kendilerinin kadınları temsil ettiklerini düşünme konusunda gönülsüz oldukları belirtilmiştir. Feminist kaygıların bu şekilde reddedilmesini esefle karşılasak da, hemen karşı kampa geçemeyiz. Kadınlar cinsiyetleri nedeniyle hepimiz adına konuşma konusunda bir vekaleti üstlenebilirlermiş gibi, feminizm, çok fazla güvene dayanan bir

demokrasi versiyonuna farkında olmadan destek vermemelidir. Kadınların kadınlar olarak temsili, temsili demokrasinin çerçevesine oturmaz ve bu, farklı bir tür demokrasi savaşı için cephane sayılabilirse de, değişim tartışmalarında üstü örtülmemelidir.

Kamusal Alanlar, Özel Yaşamlar



KADINLARIN TEMSİLİ, kimin seçildiğine ilişkindir ve en iyimser görünen durumlarda bile sözü edilenler hâlâ politik seçkinlerdir. Bu durum temsil meselesinin önemini yitirmesine yol açmasa da, feministlerin çoğu için demokrasi sorunlarının çerçevesi daha geniştir; "politika" ve "politik" in ne anlama gelmesi gerektiğine ilişkin daha önceki meselelerle uğraşır. Feminizmin kamusal ve özel arasındaki ayrımlara atfettiği önem artık yeterince açık olmalı, çünkü bu sınıra (eğer bir sınır varsa) sürekli karşı çıkılmaktadır ve feministlerin çoğu bu ilişkinin yeniden tanımlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Daha dramatik bir şekilde söylersek, kadın hareketi, "kişisel olan politiktir" iddiasını getirmiştir. Iris Young'ın belirttiği gibi, kadın hareketi "kamusal tartışma için çok önemsiz ya da özel olduğu iddia edilen birçok pratiği kamusal mesele haline getirmiştir: zamların anlamı, eviçinde kadınlara karşı şiddet, erkeklerin kadınlara kapı açmaları, kadınlara ve çocuklara yönelik cinsel saldırılar, eviçinde cinsel işbölümü ve benzeri" (1987: 74). Eskiden önemsiz diye bir tarafa bırakılan şeyler, artık bireysel seçimin tesadüfi bir sonucu olarak görülemezler, çünkü bunlar iktidar ilişkileri tarafından yapılaştırılmaktadır. Bir zamanlar kişisel varoluşun mahremiyetinde gizlenen şeyler birer kamu meselesidir ve olmalıdır. Cinsiyete dayalı işbölümü ve iktidarın cinsiyete göre dağılımı, sınıflar arasındaki ilişkiler ya da uluslar arasındaki görüşmeler kadar politikanın parçasıdır, mutfaklarda ve yatak odalarında olup bitenler politik değişim talep etmektedir.

Kamusal ve özel arasındaki uzlaşım sal ayrım, özgöl bir yer işgal eden bir kamu imgesi uyandırır: ulusal meclisin muazzam salonları; daha küçük ölçekli yerel resmi binalar. Politika bilimcileri zaman zaman çatışmanın olduğu her yerde politikanın var olduğu düşünce-siyle ilgilenseler de –bu, kadın hareketinin bazı kaygılarını barındırabilen daha geniş bir anlayıştır– sonuçta, çoğu kısır bir döngüye kapılır. Politika, kamusal kararlara dairdir ve kamusal bir mekânda vuku bulur. Bakanlara ve bakanlıklara, parlamentolara ve meclislere gönderme yapar; partiler ve baskı grupları, devlet hizmeti ve mahkemeler anlamına gelir. Kavram, kamuoyu başlığı altında medyayı, politik kültürü, okulları içermek üzere genişleyebilir. Ama politika çocuklara kimin baktığına ve dışarda çalışmaya kimin gittiğine ya da toplantıda kimin konuştuğuna ve çayı kimin yaptığına ilişkin bir sorun değildir. Bunlar özel meselelerdir.

Bu karışıklığı, görev yerini bulsun diye dile getirdiğim ve eski bir anıtı sırf onu yerle bir etmek için yeniden diktiğim gibi bir izlenim çıkıyorsa, bu, feminizm sayesinde gerçekleştirilen değişikliklerin bir ölçüsüdür. Her şeyin politik olduğu şeklindeki rakip görüş de bugün epeyce revaçtadır (belki de "her şey politiktir" önermesindeki isim ["her şey"] hâlâ belirli mevcut yerlerle birlikte düşünülmektedir, oysa sıfat ["politik"] eskiden beri var olan hangi yerle ilişkilendirilebilir?). Her şeyin politik olduğu görüşünün telif hakkı kadın hareketine ait değilse de, bu düşünceyi yayma konusunda belli bir payı olduğunu kesinlikle iddia edebilir. "Kişisel olan politiktir" in geldiği bağlamı ele aldığımızda bu pay çok daha büyüktür.

Bu önerme, başlangıçta medeni haklar hareketindeki ve sosyalist/radikal hareketlerdeki erkek siyasilere (*politicos*) –salt cinsel kaygıların yaptıklarıyla bir ilgisi olduğunu kabul edemeyecek kadar yüce bir politik anlayışları olan eylemcilere– bir yanıtı. 1960'ların ortalarından itibaren, bir dizi ileri kapitalist ülkede (en başta ABD'de olmak üzere) kadınlar Sol örgütlerde gördükleri muameleyi sorgulamaya başladılar. Kadınlar broşürleri daktilo ederken erkekler kararları alıyorlardı ve dünyayı kurtarma konusundaki sözde ortak kararlılığa karşın, kadınlar hâlâ, sadece yatakta iyi vakit geçirmenin araçları olarak görülüyorlardı. David Bouchier'nin belirttiği gibi, "kadınların kurtuluşu" ilk başta hafif alaylı bir şekilde kabul edilmişti (1964 civarı) (1983: 52). Kurtuluş, o dönemin baş sözcüğüydü ve

kadınlar, genellikle emperyalist saldırıya karşı mücadele eden kahraman insanlara tahsis edilmiş bu terimi kendileri için kullanarak, hiçbir iyi militanın yadsıyamayacağı bir paralellik kurmayı umuyorlardı.

Ama yadsıdılar, kahkaha tufanları ve himayeci alaylarla; kadınlarinsa bu zemin üzerinde kaygılarının "politik" olduğunu iddiaya etmeye çok ihtiyaçları vardı. (Bu bağlam aydınlatıcı bir özellik taşır, çünkü kendini adanmış radikallerden başka kim politik olanı olunması gereken şey olarak düşünebilirdi?) Sloganın 1967 tarihli bir kadın bülteninden gelen daha uzun bir versiyonu, aradaki ayrıntıları doldurmaya yarayabilir. Çeşitli Sol grupları bir araya getiren ama kadınlara herhangi bir platform vermeyen, sözde Yeni Politika üzerine önemli bir konferanstan sonra, Chicago'lu feministler *Kadın Kurtuluş Hareketinin Sesi*'ni çıkarmaya başladılar. Eski yoldaşlarının at gözlüğüyle sınırlanan ufuklarına saldırarak, şu beyanda bulundular: "Kadınların ezilmekten kurtulmaları, Yeni Politikacıların ele aldıkları başka herhangi bir sorun kadar, politik mücadeleye değerdir" (Bouchier tarafından alıntılanmıştır 1983: 53). Kadınların sorunları da politiktir.

Bu kadınların sahip çıktıkları "politika", seçimlerin ya da hükümetlerin dünyası ya da devlet kuramları değildi. Politika, mücadele edilmesi gereken tüm sömürü ve baskı yapılarının (o dönemin dilinde, kurumların demek gerekir) kısaltması olarak kullanılıyordu. Kadınlar kişisel olanı politik olarak tanımlayarak, onların "önemsiz" kaygılarıyla alay eden eylemcilere karşı çıkıyorlardı. Kadınlara, daha güçlü olan erkekler tarafından tüketilecek cinsel nesneler olarak muamele edilmesi *önemliydi*. Kadınların kendi başlarına yaşayacak kadar para kazanamadıkları için kocalarına yaltaklanmak zorunda olmaları *önemliydi*. Retorikleri bir yüce özgürlük bildirisinden diğerine atlayan örgütlerin, kadınların yaşadığı eşitsizlikleri dikkate almayı reddetmeleri *önemliydi*. Erkekler kadınlar üzerinde iktidara sahiptiler ve ezilmenin olduğu yerde politika vardı.

"Kişisel olan politiktir" düşüncesi, 1960'lar radikalizmindeki ilk tarihinin ötesinde, çok çeşitli anlamları yüklenmeye başladı. En mücadeleci biçimlerinde, kamusal ve özel, kişisel ve politik arasındaki tüm ayrımları feshetti ve toplumsal varoluşun tüm yönlerini, eril iktidarın farklılaşmamış ifadeleri gibi görmeye başladı. Bu, en çok, ata-

erkil iktidarı, ezilmenin temel biçimi (*temel* ya da en azından sınıfla eşit statüde) olarak gören ve o ana kadar yeniden üretimin özel alanı sayılan alanı bu iktidarın mekânı olarak tanımlayan radikal feminizmle ilişkilendirilen versiyondur. O zaman politika ve iktidar hemen hemen aynı anlama geliyordu. Örneğin Kate Millett *Sexual Politics*'de (1970; *Cinsel Politika*, 1973) iktidarı politikanın özü olarak, ataerkil hükümeti ise "nüfusun kadın olan yarısının erkek olan diğer yarısı tarafından denetlendiği kurum" (s. 25) olarak tanımlıyordu. Millett bir kuruma gönderme yaptığı halde, bu, belirli bir yere ait bir kurum değildir – bu noktada herhangi bir uzlaşımsal iktidar kurumundan epeyce uzaktayız.

Başka feministler için, bu, kamusal ve özelin ürkütücü bir biçimde çöküşüydü. "Kişisel olan politiktir"i daha ölçülü bir biçimde yorumlayarak, bu önermeyi iki alan arasında bir özdeşlik olduğunu söylemek için değil, bir ilişki olduğunu ileri sürmek için kullandılar. Buradaki temel nokta, kamusal ve özelin, biri diğerinden bağımsız bir ritimde var oluyormuş gibi, ayrı dünyalar olarak ele alınamayacağıydı. Böylelikle aile ve hane içindeki ilişkiler, bir dizi kamu politikasıyla (örneğin iskân, sosyal sigorta, eğitim) uyumlu olacak bir biçime sokulur; buna karşılık işyerindeki ve politikadaki ilişkiler, cinsel iktidarın eşitsizlikleriyle yeniden biçimlendirilir. Bu perspektiften, "kişisel olanı" politikanın dışında bir şey olarak düşünmek ya da politikayı cinselliğe ve "özel" kaygılara bağışık olarak ele almak saçmalıktır. Bu ayrım özel kapıların arkasında olup bitenler konusundaki toplumsal sorumluluğu inkâr etmek için kullanıldığında, yalnızca anlamsız değil doğrudan ezicidir.

"Kişisel olan politiktir"e çeşitli vurgular yapılabilir ve her biri demokrasinin nasıl algılandığına ilişkin sonuçlar içerir. Asgari düzeyde ele alındığında, kamuoyunun gündemine yeni konular getirilir ama birçok durumda neyin kamusal sayıldığına dair bu yeniden tanımlama, kadınların politik olarak aktif olması fırsatlarını dönüştürmüştür. Bir zamanlar yabancı soyutlamalarla tanımlanır gibi görünen politika, gündelik yaşamın dokusunu içermek üzere yeniden biçimlendirilmiş, birçok kişi için "politik" tartışmaya doğru ilk açılımı sağlamıştır. Feminizm projektörlerini aile ve hanenin üzerine çevirdiğinde, politikanın içinde olduğu mekânları sorgulamış, demokrasi talebini daha çok alanı kapsayacak şekilde genişletmiştir.

Sheila Rowbotham'ın belirttiği gibi, feminizm, dikkatleri gündelik yaşam alanına doğru çevirir ve demokrasinin anlamını "eviçindeki eşitsizliği, kimliği, cinsellik üzerinde denetimi, kültürel temsile itirazı, devlet harcamaları üzerinde topluluk denetimini ve kamu kaynaklarına daha eşit erişimi içerecek" (1986: 85-6) şekilde genişletir. Politika yeniden tanımlandığında, demokrasi de yeniden tanımlanır.

Ama feminizmin kamusal ile özel arasındaki ilişkiyi sorguladığını, dönüştürdüğünü ve bazı durumlarda ortadan kaldırdığını söylemek, çok fazla sorunun çözülmüş olduğunu iddia etmek olacaktır. Demokrasi kuramı ve pratiğine ilişkin sonuçları değerlendirirken, hangi değişkenin sözkonusu olduğunu dikkate almamız gerekir. Britanya kadın hareketi üzerine son kitabında, Sheila Rowbotham "kişisel olan politiktir" in hemen her bölümde gündeme geldiğini, beklediğinden daha kapsayıcı bir tema olduğunu ortaya çıktığını belirtiyor (1989: 295). Bu önermenin bu kadar geniş bir çağrışımlar dizisi yüklenmesi ona bir karabasan niteliği verir, hele özellikle bunu (benim yapmayı tercih ettiğim gibi) daha kuramsal olarak ifade edilen "kamusal ve özel olan arasındaki ilişkiyi yeniden düşünmeliyiz" cümlesiyle aynı olasılıklar yelpazesini de kapsayacak şekilde ele alıp şiddetlendirirseniz.

Bu ilişkiyi yeniden biçimlendirmek feminist politikanın o kadar merkezindedir ki, gelenek neredeyse bu terimlerle tanımlanabilir. Ancak şu ana kadar bu cümleyi biraz gevşek bir şekilde ve çoğunlukla başka gelenekleri tartışırken kullandım. Şimdi feministlerin kamusal alan ve özel alan ayrımını sorgulama biçimlerinin çeşitliliğini –ve benzer bir temelde, "kişisel olan politiktir" sloganına atfettikleri farklı anlamları– incelemek istiyorum. Demokrasi sorunlarını özellikle ilgilendiren yanları, feminist kuram ya da pratikte aynı ağırlığa sahip olmasa da, bu bağlamda çok önemli olan farklı vurguları seçtim. Kadın hareketinin son yirmi yılını yaşayanlar için, vurgum tuhaf, hattakonunun en önemli noktasını gözardı ediyormuş gibi görünebilir, çünkü söylediklerimin bir kısmının, son yirmi yılın politikasının bir parçası olduğu hemen görülebileceği halde, geri kalanı başka geleneklerden alınan terimlerle ifade edilmektedir. Yine de konuyla ilişkisi ortaya çıkacaktır.

Kamusal Katılımın Önündeki Özel Kısıtlamalar

2. Bölümde ele alınmış olan ilk veçhe genel demokrasi tartışması konusunda bilgi sahibi olanlara en kolay gelecek veçhedir. Kamusal ve özel arasındaki ilişkiye dair feminist sözü, insanların çalışma yaşamları aracılığıyla uyguladıkları denetimin derecesine ilişkin tartışmalara bağlar. Bu versiyondaki "kişisel olan politiktir", evdeki demokrasinin dışarıdaki demokrasi için bir önkoşul olduğunu belirterek, bir alanın diğerine bağımlılığına dikkat çeker. Katılımcı demokrasi taraftarları, işte yaşanan hiyerarşi ve tabiyet deneyiminin, yurttaşlar olarak eşit gelişmemizi baltaladığını söylerler. Eğer durum buysa, evdeki tabiyet ve boyun eğme deneyiminin çok daha fazla etkisi yok mudur?

Feministler, biri kaba bir şekilde pratikle, diğeri ise kimliğimizle ve benlik duygumuzla ilgili olan ilk veçheyi incelemişlerdir. Her şeyden önce, kadınların kamu yaşamına katılmalarını engelleyen, özel hayatlarının yaşanma biçimidir. Kadınlar ve erkekler arasındaki işbölümü çoğu kadın için çifte bir çalışma yükü anlamına gelir. İleri kapitalist ülkelerde, ücretli işte (tam günlük ya da yarım günlük işlerde) çalışan kadınların oranı son otuz yıl boyunca artmaya devam etmiştir; sosyalist blok ülkelerinde kadınlar tam zamanlı işgücünde uzun süredir önemli bir rol oynuyorlar; yeni sanayileşen ülkelerde, tekstil, elektronik ve bilgisayar parçası fabrikalarındaki işgücünün büyük kısmını kadınlar oluşturuyor; tarımın hâlâ temel istihdam kaynağı olduğu ülkelerde de, kadınlar toprağın işlenmesinde önemli (sık sık esas) bir rol oynamaya devam ediyorlar. Her durumda, kadınlar çocukların ve hanenin esas sorumluluğunu da üstlenmeyi sürdürüyorlar.

Salt vakit sorunu bile çoğu kadını mevcut karar alma süreçlerinin dışında tutmak için yeterlidir. Antik dünyanın aktif yurttaşları, zorunlu hane emeğini sağlayan büyük bir kadınlar ve köleler ordusu sayesinde özgürleşerek kamu meselelerine katılabiliyorlardı. Bugün, demokratların en çılgını bile bu ideali yeniden canlandırma riskine girmez, çünkü günümüzde demokrasinin eşitlikle eşit görüldüğü düşünüldüğünde, aktif yurttaşlığın gerektirdiklerine ilişkin düşüncelerimizde hepimiz daha alçakgönüllü olmak zorundayız. An-

cak özel hayatlarımızın düzenlenme biçimi, erkeklerin katılımını teşvik ederken kadınların katılımını azaltıyor. Çocukları kimin okuldan aldığı ve yemeği kimin hazırladığı hayati bir politik meseledir.

Genellikle, salt pratik engellerin birikiminden daha atıllaştırıcı olan, erkeklerle kadınların iktidara ilişkin farklı deneyimleridir. Fiziksel savunmasızlıklarını ve toplumsal iktidardan yoksun olduklarını anımsamaları için kadınların sokakta yürümeleri yeterlidir; bir ışıklı alandan diğerine yapılan gece koşulan insanın kendine güven ya da denetim duygularını geliştirmez. Her hanenin içinde, önemli aile kararlarını kimin aldığına ilişkin bir genelleme yapmayı engelleyen çeşitli sınıfsal, dinsel, ırksal ya da bölgesel farklılıklar olabilir – ama erkekler daha fazla para kazanıyorlar ve çoğunlukla daha fazla olan fiziksel güçlerini kötüye kullanıyorlar. Çoğu kadının işteki deneyimi, işyeri demokrasisi taraftarlarının, herhangi bir etkinlik ya da denetim duygusunu yok ettiğini ileri sürdükleri rutinleşmiş modelle tamamen uymaktadır; bu arada kadınların ev yaşamlarında doğanın egemenliği (bununla hem hamilelik ve doğum gibi daha büyük deneyimleri, hem de daha sıradan yemek pişirme, çamaşır yıkama ve bebek bezlerini değiştirme düzeyini kastediyorum) kadınların dünyalarını yeniden biçimlendirebilecekleri inancını teşvik etmez.

Bu, kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkinin bir yönüdür ve feministlerin kişisel olan politiktir iddiasıyla kastettiklerinin bir kısmı bu doğrultuda yorumlanabilir. Kadınların sendikalara katılımına ilişkin her çalışma, çok tekrar edilmiş de olsa zorunlu olan bir tavsiyeyle, sendika toplantılarının iş saatlerinde yapılması tavsiyesiyle sona erer, çünkü kadınlar öğle paydoslarını alışveriş yapmak için kullanmak durumundadır ve genellikle işten sonra çocukları almak ve yemek hazırlamak üzere hemen fırlarlar. Kadın hareketi, konferanslarda kreş olanağı yaratma uygulamasını yerleştirmiş ve başka grupları bu ihtiyacı kabul etme konusunda ikna etmekte büyük başarılar göstermiştir. Feministler, kadınların neden erkeklerden ayrı olarak toplanmaya ihtiyaç duydukları şeklinde düşmanca sorularla karşılaştıklarında, ev içindeki ve ailedeki itaat deneyiminin kadınların özgüvenini yitirdiğini ve kadınlar kendi gruplarında katılımı öğrene kadar erkek egemenliği kalıplarının kendilerini dayatmaya devam edeceği savını sık sık ileri sürdüler. Her tartışmada, kadınların demokratik katılımının önündeki önemli bir engel olarak "özel" ya-

şanın bugünkü düzenlenişi gösterilmiştir. Demokrasi yalnızca zaman zaman oy vermek için dışarı çıkmak olsaydı, farklar çok önemli olmayabilirdi. Ama daha katılımcı bir demokrasi anlayışına geçtiğiniz anda, kadınların ve erkeklerin eşit katılımı, özel alanda önemli değişikliklere bağlı gibi görünüyor.

Feminizm ile demokrasi arasındaki ilişkiyi ele alan bir avuç erkeğin enerjilerini genellikle bu noktada yoğunlaştırmış olmalarının, yukarıdaki görüşle katılımcı demokrasiden yana daha eski savlar arasındaki yakın benzerliğin bir ölçüsü olduğunu düşünüyorum. Örneğin David Held, tercih ettiği demokrasi modelinin koşullarından biri olarak "sıradan işler için kolektif sorumluluktan ve rutin emeğin asgariye indirilmesi"nden (1986: 291) söz ediyor ve bunu söylerken aklında kadınların yaşadıkları olduğu açık. Bildiğim en kapsamlı tartışma, uzlaşım sal "politik" alanın dışında, imkân sağlayıcı koşulları temel alan bir radikal demokrasi geleneği içinde yer alan, Philip Green'in *Retrieving Democracy* (1985a; Demokrasiyi Yeniden Ele Geçirmek) adlı yapıtında ortaya konur (oldukça anlamlı bir şekilde, kitabın alt başlığı "Yurttaş Eşitliği Arayışı"dır ve temel tezi, gerçek toplumsal eşitliğin, anlamlı politik demokrasinin önkoşulu olduğudur). Green, kapitalist toplumların belirleyici niteliği olan kafa ve kol emeği ayrımının, yurttaşların çoğunluğuna yeteneklerini geliştirme şansı tanımadığını ve çoğu insan için politik etkinin, erişim ya da katılımın "süreksiz ve tesadüfe bağlı, hatta var olmayan bir olay" haline geldiği bir tür sahte demokrasiye katkıda bulunduğunu ileri sürüyor (s. 179).

Green, tipik katılımcı demokrasi taraftarının tersine, işyeri demokrasisine çok fazla önem vermez, daha romantik sosyalistlerin benimsedikleri mutlak toplumsal eşitlik konusunda da ısrar etmez. İleri sürdüğü program, üretimdeki *daimi* hiyerarşileri ortadan kaldıracak demokratik bir işbölümünü temel alır – ve bunun kadınlarla ilişkisine de açıkça yer verir; önerisini, yeniden üretimde demokratik bir işbölümünü kapsayacak şekilde genişletir. Ömür boyu öğrenim ve eğitim görme olanağı, bu görüş içinde önemli bir yer tutar; ortak anababalık ve buna ek olarak küçük çocukları olanlara daha fazla toplumsal destek sunulması, kadınların da katılımını sağlayacak çok önemli katkılardır. Her birey hayattaki konumunu gerçekten –yalnızca biçimsel olarak değil– değiştirmekte özgür olmalıdır

ve ancak işlerdeki bu temel geçişkenlikle birlikte yurttaşların eşitliğinden söz etmeye başlayabiliriz. Böylelikle toplumsal eşitlik, "herhangi birine, sırf yoksul olmak, fabrika işçisi olmak, ırksal ya da etnik bir altkültürün üyesi ya da kadın olmak vb. gibi bazı toplumsal niteliklere sahip olduğu için, kamusal bir sorumluluk üstlenmesinin istatistiksel olarak muhtemel olmadığını hiçbir zaman söyleyemememiz anlamına gelir." (Green 1985a: 170).

Kadınlar ve politika üzerine yazan her feminist benzer bir iddiada bulunur. Politik katılım bakımından en az talepkâr olan bir görevde bile (oy atmak için sokağa çıkmak), kadınlar erkeklerin yıllarca gerisindedir ve araştırmalar bunun, "dışarıdaki" politik dünyaya ilişkin daha düşük bir ilgi, bilgi ve yeterlilik duygusuyla birleştiğini göstermektedir (örneğin bkz. Lovenduski 1986: 4. bölüm). Zaman içinde oy kullanma oranları arasındaki fark kapandı ve "Batı demokrasilerinde genellikle dikkate alınmayacak oranlara düştü ya da tamamen ortadan kalktı" (Randall 1987: 53). Ama politik katılımın diğer birçok göstergesi kadınların katılımının erkeklerle göre daha düşük olduğunu ortaya koyuyor. Muhtemel ve eğer doğruysa anlamlı bir istisna, Vicky Randall'ın deyişiyle, kadınların "anında geçici örgütler kurarak ve grev gözcülüğü, işgal ve kendi gücüne güvenme gibi doğrudan taktiklere bel bağlayarak, görece kısa ömürlü politik mücadelelere" *ad hoc* katılımlarıdır. "Ve tipik bir şekilde, yerel meselelere ya da topluluk meselelerine yönelirler" (s. 58). Kanıtlar derme çatma da olsa, burada tam bir kadın varlığı görülmektedir – iskân, çocuk bakımı, ulaşım ya da çevre çerçevesindeki bir politikada her şey, kuşkusuz, doğrudan ailenin ya da hanenin ilgi alanına girer. Cinsiyet, politikanın içine nerede ve ne ölçüde girdiğimizin (en önemli değilse de) önemli bir göstergesi olmaya devam eder ve kadınlara eviçi alanındaki esas sorumluluğu yükleyen uzlaşımlar bunun önemli bir bileşenidir.

Ben bu meselede tartışmanın neredeyse ifade edildiği anda kazanılmış olduğunu düşünüyorum; yüzyıllarca hiç kimsenin bu bağlantıyı kurmamış olması, yalnızca kadınların ne büyük bir gayretle gözden uzak tutulduğunu açığa çıkarır. Kadınlar ve erkekler arasındaki politik eşitlik, eviçi alanındaki özlü değişiklikleri içermelidir: örneğin çalıştığımız saatlerin eşitlenmesi; kadınların eviçi ve çocuklar konusunda yüklendikleri sorumluluklarda değişiklik yapılma-

sı; erkeklerle kadınları, ev içindeki ve dışındaki iş arasında bu kadar eşitsiz bir şekilde bölen modellerin kalkması. İster boş vakte sahip olmama gibi en basit düzeyde olsun, ister, hep ne yapmaları gerektiğinin onlara söylenmesinin getirdiği daha karmaşık sonuçlar bakımından olsun, kadınların evdeki deneyimleri, demokrasi imkânlarını baltalamaya devam ediyor.

Belirlenmesi daha güç olan nokta, bunun tam olarak ne kadar önemli olduğudur. İşte itilip kakılmakla, politikanın başkaları için olduğuna inanmak arasındaki ilişkide olduğu gibi, *bir* bağlantı olmalıdır. Ama iddia, hanede cinsel işbölümünü dönüştürmenin politik eşitliğin en önemli tek önkoşulu haline geleceği noktaya kadar götürülürse, ilinti daha az açık hale gelir. Örneğin 3. Bölümde ileri sürdüğüm tezler, cinsel işbölümünün, yerel meclisler ve ulusal meclisler düzeyinde, kadınların katılımı bakımından belirleyici olmaya bileceğini düşündürür. Elbette, temsilci olarak seçilen kadınların sayısıyla bir ülkenin izlediği ekonomik ve toplumsal politikaların türü arasında bir bağlantı vardır; ama ülkeler arasında, kadınların işgücü piyasasındaki konumlarında ya da çocuklar için sağlanan destek hizmetlerde var olan farklara bakınca olmasını beklediğimizden daha fazla farklılık vardır. Kadınların ulusal politikada yüzde 40 katılıma doğru gittikleri ülkelerin, "yeniden üretimdeki işbölümünün demokratikleştirilmesi"ni yaşadıklarını iddia edemeyiz, etmeye kalkarsak da yerel feministler hemen bizi düzeltceklerdir. Ama kadınların katılımındaki belirgin artışın büyük ölçüde politik bir açıklaması varsa, erkeklerin çocuk bakımını paylaşıp paylaşmamaları ya da kreş imkânlarının iyileştirilip iyileştirilmediği çok da önemli olmayabilir mi?

Mesele, ulusal yasama meclisinde ya da yerel veya merkezi hükümette erkeklerle kadınların eşitlenmesi ise, çok önemli olmayabilir. Yalnızca kendilerine şans verildiğinde, seçimlerde aday olacak bir sürü kadın her zaman olacaktır; ya politika, çocuklar ve işi bir arada yürütmek için olağanüstü çabalar göstererek, ya çocuksuz kalmaya razı olarak ya da yüksek ücretli işlerde çalışıp evinde yardımcı tutarak. Ama demokrasi, seçim dönemlerinde oy kullanma fırsatından ve aday olmak için eşit haklardan daha fazla bir anlama sahip olacaksa, daha özlü bir katılım derecesi ve cinsiyete, ırka ya da sınıfa bakılmaksızın daha gerçek bir açıklık içermelidir. Değişim için yalnızca bir seçenek sunan artıniyetli varsayım karşı-

sında tereddüte düşebiliriz, ama her hanede sorumlulukların ve vaktin dağılımının eşit hale getirilmesi mutlaka gündeme gelecektir. Erkekler ve kadınlar, politik olarak, eşit oy hakkından daha temel bir anlamda eşitseler, bu canalcı bir *koşuldur*.

O halde bu, feminizmin demokrasi tartışmalarına katması gereken meselelerden biridir: aile alanını, eviçi alanı, "özel" alanı dönüştürmenin önemi; evdeki cinsiyet ilişkilerini demokratikleştirerek, demokratik bir toplumun temelini hazırlamanın önemi. Ama şimdiye kadar ortaya atılan tezler, toplumsal ve politik yaşam arasındaki yerleşik bağlantıları genişleterek, çok kullanılmış bir yolu izliyor. Hanede eşitlik bir amacın aracı olarak, gerçekten istediğimiz bir şeyin, daha genel alandaki demokrasinin zorunlu koşulu olarak sunuluyor. Bu noktaya kadar, tartışma "kişisel olan politiktir" in tam anlamını yakalamamaktadır. Sosyalistler ve feministler arasındaki daha genel tartışmalarla bir benzetme yaparsak, cinsiyetlerin eşitliği, sosyalizmin gelişmesine katkısı keşfedildiği için öne çıkarılır, kendi içinde bir amaç olarak değerlendirilmez. Oysa "kişisel olan politiktir", genellikle kişisel olan, politik olanı *etkiler* demekten daha fazla bir anlam ifade etmiştir; en ölçülü dile getirilişinde bile, kişisel olan da politiktir demektir. Slogana atfedilen ikinci anlam, iktidarın her yerde ve her zaman var olduğunu vurgular. Öğrenme sürecini boş verin, vaktin eşitleştirilmesini boş verin, hanedeki eşitliğin dışarıdaki politik katılım üzerinde birikerek yaptığı etkilere boş verin. Demokrasi başka her yerde olduğu *kadar* hanede de önemlidir, çünkü hanede eşit olmayan bir iktidar sözkonusudur.

Her Tarafa Yayılan İktidar

Feminizmin her yeni dalgasının önceki kuşakların bulmuş olduğu şeyleri yeniden keşfetmek zorunda olduğu ve daha önceki tüm katkılarını karanlıkta bırakma eğiliminde olduğu bir gidişat içinde, her dönemin kendisini biricik saydığı sık sık belirtilmiştir. Bunu akılda tutmakla birlikte, ben yine de bir yorum yapma cüretini göstereceğim. Kadın hareketi 1960'ların sonlarında yeniden ortaya çıktığında, özellikle kadının aile içindeki –can sıkıntısı, denetim eksikliği ve şiddetten kaynaklanan– mutsuzluğunu vurgulamıştı. Kampanyalar-

da ve yükseltilen taleplerde işlerin, ücretlerin, medyanın ve politika-
nın dış dünyası öne çıkarken, daha yakıcı meseleler genellikle evle
ilgiliydi. Bu dönemde çok önemli olan bilinç yükseltme gruplarında
kadınlar kimlik duygularıyla ve hüsrانlarıyla uğraşmaya başladılar
ve Sheila Rowbotham'ın Britanya hareketini anlatırken betimlediği
gibi, erkeklerin duygusal kapasitesizlikleriyle ve kadınların duygu-
sal bağımlılıklarının kafakarışıklığıyla itham edilmesinden, zorla-
ma ve denetime ilişkin daha katı bir anlayışa geçtiler (1989: 6-10).
Erkeklerle kadınlar sözde aşk aracılığıyla ilişkideydiler, oysacinsel-
lik, sevgilimiz olmayanlarla ilişkilerimizi çarpıtıyor, sevgilimiz olan-
larla ilişkilerdeyse savunmasızlığı ve acıyı getiriyor gibiydi. Hete-
roseksüel aşk bir tuzak gibi görülmeye başlandı. Romantik cılası so-
yulduğunda, aile bir erkek iktidarı alanı olarak ortaya çıktı; bu ikti-
dar, en iyicil yanlarıyla kadınların asgari bir ödül karşılığında çok
uzun saatler çalışmasını getiriyor, en kötü haliyle de onları fiziksel
ve cinsel istismara maruz bırakabiliyordu. Ne aile, kalpsiz bir dün-
yadaki cennet, ne de sevgili uyum ya da saadetin garantisiydi.

Aileye ve cinsel ilişkilere bu daha katı bakış, beraberinde iktida-
rın daha kapsayıcı bir tanımını getirdi. Birçok kadın kocalarıyla ya
da sevgilileriyle olan sorunlarını bireysel psikolojinin terimleriyle
düşünmüştü –belki biz birbirimize uygun değiliz? belki ben imkân-
sızı istiyorum? belki de yalnızca ilgisiz?– ama bireysel deneyimleri
araştırma süreci içinde, kadınlar iktidarın genel örüntülerini teşhis
etmeye başladılar. Feministler kimin sorumlu olduğu konusunda (er-
kekler mi, kapitalizm mi, yapılar mı yoksa roller mi?) büyük anla-
mazlıklar içindeydiler, ama kadınların evdeki tabiyetlerini vurgula-
ma konusunda yeterince anlaşıyorlardı. Demokrasiyle ilişkisi açı-
sından, bu, hanedeki eşitliğin devletteki demokrasinin bir koşulu ol-
duğu düşüncesinden çok daha fazla bir anlam ifade ediyordu. Sözko-
nusu olan yalnızca evdeki baskılar ve kısıtlamalar nedeniyle kadın-
ların dışardaki etkinliklere katılmalarının önlenmesi değildi; kadın-
ların güçsüzlüğü ve tabiyeti, boyun eğmeleri ve bağımlılıkları ken-
di içinde çok önemliydi. Kişisel olan, başka herhangi bir şey *kadar*
politikti ve hükümetlerin yapabileceği herhangi bir şey kadar insani
gelişimimize zarar verebilirdi.

Bu daha genel iktidar anlayışı, feminizmin önemli buluşlarından
biri olarak zikredilmiştir ve demokrasinin gerekli olduğu farklı alan-

lara dikkat çeken kuramcılar, gündemin değişmesindeki yardımları için kadınlara sık sık şapka çıkarırlar. Örneğin Samuel Bowles ve Herbert Gintis kadın hareketini, iktidarın heterojenliğini saptadığı ve tahakkümün bir makama özgü olmadığını bize hatırlattığı için övmüşlerdir. Kadın hareketini, kendilerini de içinde gördükleri genel "radikal demokrasi" geleneğinin içine yerleştirerek, eskici torbasına doldurur gibi bir araya getirdikleri aykırılarla ilişkilendirmişlerdir: "on yedinci yüzyılın Leveller'ları, on dokuzuncu yüzyılın Chartist'leri* ve tarımsal popülistleri, yirminci yüzyılın feministleri ve işçi sınıfı konseycileri" (1986: 8). Bunların hepsinin, politikayı, bir "oluş" meselesi, kaynaklar üzerine yapılan pazarlığa indirgenemeyecek, tam da peşinde koştukları çıkarların dönüştürülmesini içeren bir şey olarak kavradıklarını ileri sürerler. Diğer ortak payda, hepsinin ezilmeyi, aile, ekonomi ve devleti baştan aşağı kapsayan çok katmanlı bir şey olarak görmesidir. Bowles ve Gintis için, demokrasinin hayati olduğu birçok alan vardır. Çağdaş Batı toplumları üzerinde yoğunlaşarak, çok önemli üç alan seçerler: liberal demokratik devlet, kapitalist ekonomi ve ataerkil aile. "Toplumsal bakımdan sonuçları olan ama demokratik olarak hesabı verilmeyen bir iktidar"ın olduğu her yerde tahakküm meselesi ortaya çıkar; bu ikisinin bir araya geldiği yerde, bir demokratikleşme sorunu vardır.

Bütün bunlar demokratikleşmeyi olduğundan çok daha basit göstermekte ve bizi, aileyi, haneyi ya da topluluğu demokratikleştirmek, işyerini demokratikleştirmek ve devleti demokratikleştirmek arasındaki farklara ilişkin bazı tedirgin edici sorularla baş başa bırakmaktadır. Örneğin işyerinin demokratikleştirilmesi, devlet müdahalesiyle; firmaların, çalışanları ya da temsilcilerini dahil edecek karar alma yapıları oluşturmalarını şart koşan, çalışanlara bırakılması gereken kararların doğasını ve kapsamını belirleyen yasalar yoluyla; ya da daha iddialı bir şekilde mülkiyetin işçilere devrini gerektiren yasalar aracılığıyla gerçekleşebilir. "Gündelik yaşamın de-

* Leveller'lar: Düzleyiciler anlamına gelen bu akım, on yedinci yüzyılda İngiltere'de, İç Savaş ve Cromwell Cumhuriyeti döneminde cumhuriyeti ve demokratik ilkeleri benimseyerek ortaya çıkmış, mülkiyet farklarını ortadan kaldırmaya çalışmakla suçlanmıştır. Chartist'ler: On dokuzuncu yüzyıl ortalarında İngiliz Parlamentosu'nda reform yapılmasını amaçlayarak yeni sanayii düzeninin yol açtığı adaletsizliklere karşı tepki gösteren, ülkedeki ilk işçi sınıfı hareketinin üyeleri. -ç.n.

mokratikleşmesi" aynı türden bir sürece açık değildir. Hane içinde iktidarı eşitleyecek türde karar alma yapılarını belki tasavvur edebiliriz, ama bunları uygulattırmakla görevli müfettişlerin hanemize gelmesini hoş karşılar mıyız? İlk durumda, demokrasi için düzenleme yapabiliriz. İkinci durumda, katılımcıları demokrasiyi kendi ellerine almaya çağırırız. Her iki alanın demokratik olarak hesabı verilmeyen bir iktidarla nitelendiğini söylenebilir, ama demokratik çözümlerin neler olabileceğini düşündüğümüzde, türe ilişkin önemli farklılıklar söz konusudur.

Çağdaş feminizmi eleştirenler arasında, temel ayırım, neye ne kadar önem verileceğiyle ilgili olarak yapılır ve sorular işi basitleştirme niyetiyle formüle edilir. Bebek bezlerini kimin değiştireceğine ilişkin kararların eşit bir şekilde alınması, eşit oy hakkıyla nasıl karşılaştırılabilir ki? Herkes bu türden sorularla oynayabilir ama en faydalı sorgulama hattı, kişisel ve politik olanın birbiriyle aşırı derecede benzeştirilmesinin özel hayatta olumlu olanı tehlikeye atıp atmadığıdır. Carole Pateman "herhangi bir ilişkinin politik etkileri olduğu kabul edilebileceği gibi, bazı koşullarda kişisel ve politik olanın karşılıklı bağımlılığı da kabul edilebilir, ama bu, yurttaşlar olarak etkileşimlerimizi ve karar almamızı düzenleyen ölçütlerin ve ilkelere, arkadaşlarımız ve sevgililerimizle ilişkilerimizin temelini oluşturan ölçütler ve ilkelerle tamamen aynı olması gerektiğini ileri sürmek anlamına gelmez," (1975: 467) derken, erken bir kayıt düşüyordu. Daha polemikçi ve eleştirel bir şekilde Jean Bethke Elshtain "kişisel olan politiktir"i radikal feminizmin aşırı ve totaliter niyetlerle dolu bir sloganı olarak göstermiştir. "Dikkat edin," diyor, "Kişisel olanla politik olanın, cinsiyetçi ideoloji ve pratiğin daha önce bizden gizlediği önemli ve büyüleyici biçimlerde birbiriyle ilişkili olduğu iddia edilmiyor; kişisel olan ile politik olanın bazı iktidar ve ayrıcalık eksenlerinde birbirine benzer oldukları da ileri sürülmüyor, kişisel olan politiktir deniyor" (1981: 217). Elshtain bu basit eşitlemenin, bir etkinlik türü ile bir diğeri arasındaki önemli ayrımları yadsıdığını ve her şeyi aynı eril iktidarın dalları olarak bulanıklaştırdığını ileri sürüyor. "Eril olan ister doğal bir saldırgan, ister bir şeytan, ister evrensel eril cinsiyet sınıfının bir üyesi ya da tarih boyunca üstün fiziksel gücünden fayda sağlamış bir ezici olarak tanımlansın, toplumsal dünya, tepedentırnağa, dışının eril tarafından ezilme-

sinin her taraftan sızdığı uzun, dolayimsız bir oluktur" (s. 212). Kamusal ve özel olan, insani varoluş için politika dışında var olduğu düşünülen ve politik denetimden muaf olan hiçbir alan bırakmayarak, aynı şey haline getirilir.

Elshtain bunu, kamusal ile özel arasında var olan bölünmelerin sürekli bir eleştirisi, özellikle de liberalizmin bunları kararlı bir şekilde ayrı alanlar olarak yeniden kalıba dökme biçiminin eleştirisi bağlamında ileri sürer. Ona göre, sonuç felaket olmuştur. Basiretli hesap yapmanın tüm akılcılığı kamusal alana gitmiş; bu arada özel alan duygusal kalıntıları yüklenmiştir. Politika ve aile arasındaki kavramsal bağlar koparılmış ve politika en kaba bireycilik olarak, "kaynakların seferber edilmesiyle, maksimum etkiyi yaratmayla, basiretli hesaplama ile, çıkar grubu taleplerini ifade etmeyle, ödüllerin dağılımı merasimleriyle uğraşmayla" başlayan ve biten bir şey olarak tanımlanmaya başlamıştır (Elshtain 1981: 246). Kalp, politikanın dışına çıkmıştır. Bireyciliğin zaferi, politikanın ilgili olması gereken şeylerin çoğunu kamusal alandan kovalamıştır, bu arada bireyci ya da sözleşmeci ilkeleri özel alanın en iç bölgelerine doğru yayma baskısı, daha derin bir insanlıktan geriye ne kaldıysa onu da tehdit etmektedir. Elshtain, radikal feminizmin tehlikelerinin bu noktada devreye girdiğine inanıyor, çünkü kişisel ve politik olanın basitlikçi bir şekilde eşitlenmesi, tam da modern dünyanın en kötü eğilimlerini teşvik eder.

Birçok feminist eleştirmenin belirttiği gibi, Elshtain aileden umut kesmeyen bir görüşe bağlı kalmıştır (örneğin bkz. Ehrenreich 1983; Siltanen ve Stanworth 1984; Stacey 1986). *Public Man, Private Woman*'da (Kamusal Erkek, Özel Kadın) "Bir olumlamayla başlıyorum," diyor, "aile bağları ve çocuk yetiştirme tarzları, insani, toplumsal varoluşun asgari temellerini kurmak için elzemdir" (1981: 326). Elshtain, kolektif çocuk bakımı biçimlerinin, annenin kariyeri için çocuğun feda edilmesi olduğunu söyler ve günümüzdeki ortak anababalık anlayışlarına belli bir sempatiyle yaklaştığı halde, bunu sağlayabilecek mekanizmalara hiçbir ilgi göstermez. Eğer feministler, "ben de" mecrasına girip bencil haklar ve çıkarların peşinden giderlerse (çocuklarını kurumsal bakıma terk ederek, kimin daha çok iş yaptığı konusunda babayla didişip çocuğun hayatını mahvederek), alternatif bir toplum görüşü sağlamak yerine, hayatımızı

sınırlayan ve kabalaştıran güçlere teslim olacaklardır.

Jean Bethke Elshtain'ın tezi, birçok çocuğun içinde yetiştiği güç koşulları pek dikkate almıyor: yalnız kalmış annelerin küskünlükleri ve depresyonları; başka bir nesne bulamayan bir anne sevgisinin kuşatıcılığı; çok sayıda babanın hiç ortada olmayışı ya da ilgisizliği; tek bir gelirle yaşayan ailelerin yoksulluğu. Buna karşı çözümü bulduklarını iddia eden birkaç feminist biliyorum, ama bu, meseleyi bir yana bırakmayı gerektirmez. Judith Stacey'nin belirttiği gibi, "Elshtain erkek egemenliği konusuyla ilgilenmiyor, hatta bu konuya düşman gibi görünüyor... Bu konudaki feminist tantananın nedenini pek anlamaz gibi görünüyor" (1986: 232). Aile, özel olanla, özel olan ise kişisel hayatla eşitleniyor; (diğer açılardan bir eleştiri konusu olan) klasik liberalizmle temel temas noktasında, Elshtain bu özel dünyayı politikleşmenin aşırılıklarından korumaya çalışıyor.

Elshtain'ın kendi kamusal ve özel ayrımı, *etkinliklerin farklılığı* anlayışına dayanır. Politika "dışarıda," kendine özgü, teşhis edilebilir bir mekânda var olmaz; yaptığımız bazı şeyler politiktir, bazı şeyler de değildir. Hayatımızdaki her şeyin politik bir sorun olduğunu düşünmeye başlarsak, her şeyin politik bir çözümü olduğunu da düşünmeye başlarız. "Mücadelenin bir kısmı," diyor Elshtain, "bugünkü ıstırabımızın ve mutsuzluğumuzun tamamen, değişebilecek ve dolayısıyla değişmesi gereken bazı hatalı ve sömürücü toplumsal biçimlerden mi kaynaklandığı, yoksa bu mutsuzluğun büyük bir kısmının yalnızca insan olmamızdan, dolayısıyla öleceğimizi bildiğimiz için sınırlı olmamızdan mı kaynaklandığı üstüne düşünmeyi içerir" (Elshtain 1981: 301). Bu tür bir yorum, halinden memnun olmak için her zaman bir reçete olabilir ve Elshtain'ın aileyi savunması bu doğrultuda eleştirilebilir. Erkekler ve kadınlar (ya da anababalar ve çocuklar) arasındaki görünüşte mahrem olan ilişkiler devlet kuralları, ekonomik koşullar ve ataerkil iktidar tarafından yapılandığı sürece, bu ilişkiler biz isteyelim ya da istemeyelim zaten politikleşmiştir. Dolayısıyla Elshtain'ın uyarısı yalnızca bundan artakanlarla ilgili bir ağırlığa sahiptir. Ayrım çizgisinin nereden çekileceğini kestirmek güç olduğu için (Yoksulluk sadece insan olmanın bir parçası mıdır? Hüsrân, sadece çok fazla istediğimizin kanıtı mıdır?), hayatta, değiştirme ya da kabul etme kararının bize bırakılması gereken bazı şeyler olacaktır. Kişisel olanı politik olanla tama-

men aynıymış gibi ele alırsak, hayatlarımızın mükemmelleştirilebileceğine inanma (bu inanç asılsız çıktığında gelen tüm mutsuzluklar da dahil) ve bunu yapma sorumluluğunu başkalarına havale etme riskleriyle karşı karşıya kalırız.

Bir Kadının Seçme Hakkı

Jean Bethke Elshtain, esas olarak aileye yönelik feminist saldırılar olarak gördüğü şeye karşı mücadele etmekle meşguldür. Belki de ironik bir şekilde, tanımladığı sorunlar en doğrudan şekilde kürtaja ilişkin olarak ortaya çıkmıştır. Çağdaş kadın hareketi, bir kadının kürtaj hakkını –bir hamileliği devam ettirip ettirmeme kararını kendi alma hakkını– temel bir feminist talep olarak görme eğilimindedir. Bedenine ne yapılacağını seçemeyen bir kadın bir köleden daha iyi durumda değildir; bu kararı başka kim alabilir ki? Ancak, "bir kadının seçme hakkı", dile getirildiği anda endişe kaynağı haline gelmiştir. Bu, bireysel hakların öylesine meydan okuyucu bir şekilde teyit edilmesi, toplumsal müdahalenin öylesine reddiydi ki... Feminist kampanyaları harekete geçiren çoğu meselede, kamusal ile özel arasındaki ayrım, kadınların tabiyetinde hayati bir öge olarak görülmüyordu; çocukların ve yaşlıların bakımında toplumu sorumluluklarından affeden, kadınları içinde yaşamayı kendilerinin seçmedikleri (daha küçük) bir alana hapseden ve "Bir İngiliz erkeğinin evi onun kalesidir" gibi deyişlerde dile geldiği gibi, eviçindeki şiddeti meşrulaştıran bir şey olarak tanımlanıyordu. Kürtaj konusunda, feminizm ters yöne gider gibiydi.

Birçok gösteride atılan slogan –"Ne kilise, ne devlet, kadınlar kaderlerini kendileri belirlemelidir"– çocuk doğurup doğurmama tercihinde kadınlara mutlak özerklik talep etti ve gücünü büyük ölçüde bebek sahibi olmanın özel bir mesele olduğu şeklindeki yaygın inançtan aldı. ABD'de, çok önemli olan Roe-Wade davası, Yüce Mahkeme'nin sözleriyle "bir kadının hamileliğini sona erdirip erdirmeme kararını kapsayacak kadar geniş" olan, mahremiyet hakkına referansla çözümlendi (Petchesky tarafından aktarılmıştır 1986: 290). Rosalind Petchesky'nin belirttiği gibi, bu, bir kadının seçme hakkının doğrulanması anlamına gelmiyordu, çünkü 1973'te alınan

karar seçim yapma sorumluluğunu doktora verdi ve hamileliğin daha geç aşamalarında devletin (kürtajı önlemek için) müdahale etme hakkını saklı tuttu. Bununla beraber, ABD'li kadınların kürtaj imkânlarını en fazla genişleten yasal karar, özel alanda özerk olan birey nosyonuna dayanıyordu. 1989'da, bu olanağa her bölgeden itirazlar geldiğinde ve eyaletler birbiri ardına daha kısıtlayıcı yasalar getirdiklerinde, kürtajın kadınların kendi meseleleri olduğu anlayışı hâlâ şaşırtıcı bir desteğe sahipti. *Los Angeles Times* tarafından ülke çapında yürütülen bir araştırma, Amerikalıların yüzde 61'inin kürtajın ahlaki olarak yanlış olduğunu düşünmesine ve yüzde 57'sinin bunu şaşırtıcı bir şekilde cinayet olarak görmesine rağmen, cevap verenlerin yüzde 74'ünün kürtajın her kadının kendisine kalmış bir karar olduğuna inandığını ortaya koydu (Dworkin tarafından aktarılmıştır, 1989).

Feministler uzun süredir bu anlayışın getirebilecekleri konusunda tedirginler. Bir kadının kürtaja karar verme hakkına verilen desteğin büyüklüğünü yorumlayan Susan Himmelweit "neslin yeniden üretiminde kişisel tercih düşüncesinin popülerliği", bebek sahibi olmayı özel ve tabii ki kadına ait bir mesele olarak gören "mevcut ayırımın bir yansıması ve kabulüdür" saptamasında bulunuyor (1980: 67). İnsanlar bu anlayışa kolayca uyum sağlıyorlar, çünkü var olan inançlarına uygun düşüyor – ancak bu inançlar, tam da feminizmin saldırmış olduğu şeyler arasındadır. Örneğin çocuklar için daha fazla toplumsal destek talebi, genellikle çocukların yalnızca annelerinin meselesi *olmadıkları* temelinde ileri sürülmüştür. Suni döllenme yoluyla dünyaya getirilen bebekler hariç olmak üzere, her çocuğun bir babası ve bir annesi vardır, o halde neden çocuğa yalnızca anne bakar? Her çocuk topluma katkıda bulunmak üzere yetişir, o halde neden toplum daha fazla yardım etmez? Buna karşı getirilen modern tartışma, kadınların bebek sahibi olup olmamaya karar verme haklarıyla çok kolay desteklenebilir: "pekâlâ, çocuklara sahip olmayı siz tercih ettiniz, o halde şikâyet etmeyi bırakın ve işinizi yapın." İki talebi de aynı anda ileri sürmek (imkânsız değilse de) zordur, doğmuş olan çocuklar konusunda daha fazla sorumluluk üstlenmeleri için babalara ve/veya topluma çağrıda bulunmak ve aynı zamanda babalara ya da topluma karar alınmasında söz hakkı tanımamak zordur.

Bazı sosyalist feministler için, bu durumda tartışma, çocukları yetiştirmeye yönelik toplumsal düzenlemelere bağlı hale gelir. Toplum besleme, bakım ve destek konusunda kadınları sorumlu tuttuğu sürece, karar verecek olan kadınlardan başkası değildir. Ama toplum çocukların refahı için sorumluluğu üstlenirse, o zaman, artık kadınlar bu hakkı talep edemezler. Kadının "özel" tercihinin net bir şekilde "kamusal" etkileri varsa—örneğin bir çocuk yerine on çocuk sahibi olması toplumsal kaynakların büyük ölçüde yeniden yönlendirilmesi anlamına geliyorsa—bunun tamamen kadının meselesi olduğunu söyleyemeyiz. Burada bile verilen örneklerin genellikle daha az değil daha çok çocuk isteyen kadınlarla ilgili olduğunu belirtmek gerekir (ve bu feministlerin kürtaj meselesini bu kadar önemsemelerinin bir göstergesidir). Çocuk bakımının toplumsal bir kaygı haline geldiği bu gelecek senaryosunda, ortaya atılan mesele bir kadının istemediği bir hamileliği sürdürmeye zorlanıp zorlanamayacağından çok, normalden fazla çocuk sahibi olmayı özgürce seçip seçemeyeceğine ilişkindir. Tercih hakkını toplumsal koşullara bağlı gören feministler arasında bile, hamileliğin kadınların bedenlerinde gerçekleşiyor olması, rahatsız edici bir faktör olarak kalmaktadır.

Neslin yeniden üretimindeki tercih meselesine ilişkin oldukça ciddi bir literatür gelişmiştir (örneğin bkz. Petchesky 1986, Birke ve diğerleri 1990); bu literatür büyük ölçüde kamusal ve özel arasındaki ilişki ve herhangi bir kararın ne ölçüde tek başına bir bireyi ilgilendireceği çerçevesinde dönmektedir. Üreme teknolojisindeki yeni gelişmelerle birlikte, yeni ikilemler ortaya çıkmaktadır. Örneğin, bir kadının istenmeyen cinsiyette olduğu anlaşılan bir cenini kaldırma hakkı olmalı mıdır? Bir kadın rahmini vekil bir anne olarak "kiralama" hakkına sahip olmalı mıdır? Bunlar da "bir kadının tercih hakkı"nın boyutları arasında sayılabilir mi? Bu sorular üzerinde hiçbir mutabakat yok ve feminizm içinde, bazı türden tercihlere karşı çıkan güçlü bir liberal karşıtı eğilim var (bkz. Corea 1985).

Ancak birçok kişi, olabilecek en iyi dünyada bile, üreme ve cinsel ilişkilerin bazı yönlerinin indirgenemez bir şekilde kişisel meseleler olarak kalacağını ileri sürmektedir. Rosalind Petchesky, "Çocuk yapıp yapmayacağımıza, ne zaman ve kiminle yapacağımıza ilişkin kararları 'bir bütün olarak topluluğa' devrederek, bedenlerimiz ve üreme yaşamlarımız üzerindeki denetimden vazgeçmeye ha-

zır olacağımız toplumsal koşulları gerçekten tasavvur edebiliyor muyuz?" diye soruyor (1986: 13). Kadınlar bu tercihleri yapmakta özgür olmazlarsa, hamileliğe ve çocuk doğurmaya zorlanırlar ve bu durum "kadınların ahlaki failer ve toplumsal varlıklar olarak varoluşlarıyla uyuşmaz" (s. 388). Bunu Carole Pateman tarafından geliştirilen tezlere bağlarsak, rahim ev gibi kiralanabilecek ya da bir ceninin yaşaması gerektiğine karar veren bir hâkim tarafından yasal denetim altında tutulacak bir şey değildir. Beden benliğin bir parçasıdır ve ancak bireye ilişkin olağanüstü eril tasarımlar, bedeni ve benliği bu kadar ayrı ve farklı olarak düşünebilir.

Kürtaj, kamusal ve özel arasındaki tüm farklılıkları yoketmenin sınama zeminiyse, feministlerin çoğu başarısızdır. Feministler bu konuda, kamusal karara açık bazı alanlar ya da etkinlikler ile kişisel meseleler olarak kalması gereken alanlar ya da etkinlikler arasındaki ayrımları korumak isterler. Bu sav, genellikle kamusal kararların ne kadar demokratik bir şekilde alındığına bağlı değildir, çünkü kadınlar, prosedürler çok daha istenir hale gelse de, hayatlarının bazı yönleri üstünde kendi denetimlerini korumak isteyeceklerdir. Ancak aynı zamanda, feministler kamusal ve özel arasındaki zorlama ayrıma da karşı çıkmak istemişlerdir; bu, hiçbir şeyden vazgeçmemek gibi görünebilirse de, aslında tutarsız değildir. Iris Young'ın ileri sürdüğü gibi (1987), hayatlarımızın, başkalarını dışlama hakkına sahip olduğumuz, kimseyi ilgilendirmeyen, kendi meselemiz olduğunu söyleyebileceğimiz bazı yönleri olmalıdır. (Bu kategoriye nelerin girdiğini sonsuza kadar tartışacağız, ama bu, kategorinin kendisinin anlamsız olduğu anlamına gelmez.) Ancak aynı derecede önemli olan nokta, hayatımızda gizli tutmaya zorlandığımız hiçbir yön olmaması gerektiğidir. Örneğin, cinselliğimizin bize ait özel bir mesele olması gerektiğini söylemekle, homofobinin kamuoyunun gündemine gelmesi gerektiğini söylemek arasında hiçbir tutarsızlık yoktur. Aynı şekilde, kürtajın kendi kararımız olması gerektiğini söylemekle, çocukların bakımının kamusal bir mesele olması gerektiğini söylemek arasında da hiçbir tutarsızlık yoktur.

Feminist yazıların çoğu, kamusal ile özel arasında türe ilişkin bir ayrım olduğunu ima eder – ve Kate Millett'in yapılmaması gerekenin örneği olarak bu kadar sık bir şekilde anılması, kamu ile özel arasındaki ayrımları terk edenlerin, içinden seçecek kadar da fazla ol-

madığını düşündürür! Bu, demokrasi açısından, cinsel ilişkilerin ve aile ilişkilerinin, çalışma alanıyla ya da uzlaşım sal politika alanıyla tamamen aynı ele alınamayacağı anlamına gelir. İlk olarak, bazı kararlar vardır ki bunlar, toplumsal değil bireysel bir mesele olarak görülmelidir ve düşünebileceğim tüm koşullar altında, bir kadının hamileliğini sürdürüp sürdürmeme konusunda karar verme hakkı bunun en açık örneğı olarak kalmaktadır. Kadınların kürtaj imkânları engellendiğinde, bu kararı alma özgürlükleri yadsınmış ve onlara sanki bedenleri başka birine aitmiş gibi davranılmış olur. Demokrasinin kölelikle bir arada var olmaması gerekir ve kadınları istenmeyen hamileliğe ve çocuk doğurmaya zorlayan hiçbir toplum tam demokratik olduğunu iddia edemez. Bu bence tartışılmaz bir şey, ama demokrasinin bu versiyonunun belirgin bir liberal niteliğı olduğunu da belirtmek gerekir.

Evi kimin temizlediğı, yemekleri kimin pişirdiğı gibi (genellikle daha acil olsa da) daha sıradan alanlarda, kadın hareketi demokrasinin kesinlikle özel alanı kapsayacak şekilde genişletilmesi gerektiğini ileri sürmüştür. İnsanlar seçimlerde eşit oy kullanma hakkı ile, hane meselelerinde eşit söz hakkı arasında, çoğunlukla biçimsel bir benzerlik kurmazlar: banyoyu kimin temizlediğı pek de gizli oya başvurulmasını gerektiren bir sorun değildir ya da yemekte ne yeneceğı çoğunluk kararı gerektiren bir mesele değildir. Ama kadınlar, hanenin yaşamasını sağlayan parayı getirdikleri için erkeklerin kendilerinde önemli kararları alma yetkisini gördüklerinden söz ettiklerinde, klasik bir demokrasi tartışmasından güçlü yankılar söz konusudur. Gelir ve zenginlik tamamen konudışı tutulmalıdır; her birey eşit söz hakkına sahip olmalıdır. (Kuşkusuz kadınlar ayrıca gelirlerin eşitleştirilmesi gerektiğini savunurlar ve liberal düşüncelerin kendinden memnun biçimciliğini sorgularlar. Ama hane kararlarındaki eşit söz hakkı talebi, buna bağımlı olarak düşünülmemektedir.)

Her kararın eşitler tarafından alınması gerekir. Doğanın buyrukları gibi veri olarak kabul edilen şeyler, açık tartışma ve karşılıklı rıza ile kararlaştırılmalıdır. Örneğin cinsiyetler arasında belirli bir iş bölümü olduğu varsayılmamalıdır: kadın evi, erkek arabayı temizler; bebek olduğunda kadın işini bırakır; erkeğin işi her zaman daha önemlidir; erkek yeni bir iş bulduğunda bütün aile taşınır. Bütün bunlar, tercih meseleleri olarak ele alınmak üzere demokratik tartışma

alanına girmelidir. Hanedeki eşitsizliklerin, yalnızca otoritelerini dayatan erkeklere dayanmayıp, çoğunlukla işlerin nasıl yürümesi gerektiğine dair eleştirel olmayan bir mutabakatı paylaşan erkeklere ve kadınlara bağlı olması, kadın hareketinin başarısının temellerinden biridir – ve aynı zamanda hareketin karşı çıktığı şeylerin gücünü oluşturan da budur. Buna karşın, kadın işçilerle yapılan görüşmelerde, "kocam bebek küçükken çalışmama izin vermez", ya da "kocam gece çalışmama asla izin vermez" gibi yorumlar gelmeye devam ediyor. Önemli kararlar hâlâ erkekler tarafından alınıyor.

Kürtaj konusunda, kadınlar kendi kararlarını verme hakkını talep ettiler ve bu kararın başkalarının söyledikleri ya da yaptıkları tarafından dayatılmamasını istediler. Ama başka açılardan da, özel ve kamusal alanları, birbiri içinde eritebilme derecesinin bir sınırı vardır. Özellikle, "hane" demokrasisi gerçekten de bir düzenleme, dayatma, garanti meselesi değildir. Cinsiyetler arasındaki ilişkilerin daha demokratik olmasına yardımcı olabilecek birçok toplumsal müdahale türü, kamu politikasının ya da kamusal kaynakların, değişim sürecine katkıda bulunabilecekleri çeşitli yollar vardır. Sığınakların ve ucuz barınma imkânlarının yaratılması, daha fazla kadına, ıslah edilemez ilişkileri terk etme konusunda bir seçim şansı sağlayacaktır; erkeklerin ve kadınların çalışma saatlerindeki değişiklikler, hane işlerinin bölüşümünün eşitleştirilmesi ihtimalini artırabilir; emlak şirketlerinin, ev sahiplerinin ve sigorta şirketlerinin uygulamalarındaki değişiklikler, kadınlara daha fazla söz hakkı verebilir. Bütün bunlar, kadınların eşitler olarak yerlerine sahip çıkmalarını daha mümkün hale getirerek, evde demokrasi uygulamalarını teşvik ederek kadınları yetkilendirebilir. Ancak kuşkusuz bunlardan hiçbirisi, sevgililer ya da kocalar ve karılar arasında olup bitenleri belirleyemez – ve bedensel zarar görme durumları dışında, çoğu insan da böyle olmasını tercih eder. Sonuçta ne olacağı, bireylerin kendilerine, değişim konusunda ne kadar ısrarlı olduklarına bağlıdır.

Araçlar ve Amaçlar

Bu, kadın hareketi için hiç de yeni bir şey değildir ve aslında son yirmi yıl boyunca, "kişisel olan politiktir" in feministler için taşıdığı anlamlar büyük ölçüde buna bağlıdır. Bu sloganın kayganlığı kısmen,

bizi kişisel kaygıların ve deneyimlerin dışına çıkarırken aynı anda bu deneyimleri hayatımızın politik merkezi olarak ele almamıza imkân vermesinden kaynaklanır. Böylelikle bir yandan kadınların kendilerine özgü (kişisel, biricik ve belki de esas olarak kendi hataları) olduğunu düşündükleri durumu, genel bir cinsel ilişkiler örüntüsünün parçası olarak görmelerine ve bu nedenle politik olarak değişebilir olduğunu düşünmelerine yardımcı olmuştur. Öte yandan, kadınlara hemen gerçekleştirebilecekleri değişikliklerin (akşam yemeğini pişirmeyi ya da broşürü daktilo etmeyi reddetme, hatta belki de adamı dışarı atma) politik olarak önemli olduğunu iddia etme konusunda güven verir. Böylelikle, politika prosedürlerden, kurallardan ve değişim programlarından başka bir şey haline gelir. Gündelik hayatımızda yaptığımız bir şey olur.

Politika, ya (kadınların bulunmadığı) belirli yerlerde yapıldığı düşünüldüğü için ya da (kadınların hakkında söyleyecek bir şeyleri olmadığı) dünyayı sarsacak kadar önemli işlerle ilgilendiği için, yabancı ya da hamasi meselelerle ilişkilendirilmiştir. Çağdaş feminizm, buna, kuramsal olarak, erkeklerin iktidar hakkındaki soyut düşünme biçimlerini eleştirerek, pratik olarak da politikanın gündelik yaşamda temellendirilmedikçe hiçbir bütünlüğe kavuşamayacağını söyleyerek meydan okumuştur. "Kişisel olan politiktir" sloganı, gündelik yaşamlarımızın ayrıntılı dokusuna dikkat çekerek, daha önce en sıradan ve en önemsiz olarak kabul edilen şeylerle, politika teriminin büyük bir güvenle yan yana getirildiği şeyler arasında bir süreklilik olduğunu ileri sürmüştür. Ama "kişisel" olanın bu versiyonu, belirli bir yere (haneye) gönderme yapmak yerine, nerede ve ne zaman gerçekleşirse gerçekleşsin, her etkinlikte mevcut olacak yönleri vurgular. Bu, belki de slogana atfedilen anlamların en tipik olanı ve geçtiğimiz yirmi-otuz yıl içinde kadın hareketinde aktif olarak bulunanlara en tanınan gelenidir. Bunun demokrasi açısından anlamları ne olabilir?

Yurttaşlık hakları hareketindeki ya da sosyalist hareketteki kadınlar, kişisel olanın politik olduğunu söylediklerinde, bir ölçüde araçlarla amaçlar arasındaki ilişkiyi vurguluyorlardı. Kendilerini kuruluşa adadıklarını söyleyen ama harekete dahil olan kadınlara hiçbir yetenekleri ya da kendilerine ait düşünceleri yokmuş gibi davranan örgütlerde oldukça kuşkulu bir durum vardı. Gündelik pratik için-

de ideallerin tersine hareket ediliyor, ancak erkeklerin çoğu bundan şikâyet etmeyi aptalca buluyordu. Yeni kadın hareketi bunun gerçekten önemli olduğuna inanarak sürekli olarak kadınların birbirleriyle ilişki kurma biçimlerinin, hareketin hedefinin önemli bir parçası olduğunu vurguladı. Başka insanların vaktini ve enerjisini düşüncesiz bir şekilde sömürürseniz ve sürekli olarak insanları susturursanız, bir kurtuluş politikasının içinde olduğunuzu iddia edemezsiniz. İşbölümü önemliydi, güven ya da kapasite konusundaki eşitsizlikler de, önderler ve yol gösterilenler arasındaki ayrımlar da önemliydi. Feminizm, örgütlenme biçimini hedefler kadar önemli ve hareket hakkında açıklayıcı sayarak, tüm bu meseleler üzerine düşünmek anlamına geliyordu.

Hiyerarşik olmayan bir hareketi sürdürme çabasının son derece sorunlu olduğu ortaya çıktı; bir sonraki bölümde, kadın hareketinin katılımcı demokrasi deneyimini ve bunun gündeme getirdiği güçlükleri ve dersleri daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağım. Şimdi, en azından Britanya'da, politik etkinliğin neye dair olduğuna ilişkin kapsamlı bir tartışmaya katkıda bulunan savın içerdiği daha genel sonuçları incelemek istiyorum. Kadın hareketi, radikal bir katılımcı demokrasi anlayışı geliştirmek için, örgütlenme biçimleri ve kişilerarası ilişkiler konusundaki hassasiyetinden yola çıkmıştır ve bu anlayış, yalnızca kadın gruplarına değil, politik yaşamın her yönüne uygulanmıştır. Çarpıcı bir örneği alırsak, feministler daha fazla kreş açılması için kampanya yaptıklarında, kreşlerin örgütlenme biçimlerini, hem işçilere hem de velilere söz hakkı verecek temsili yapıları, çocuklar için geliştirilmesi gereken cinsiyetçi olmayan etkinlik türlerini, erkeklerin bu işe dahil olup olmaması gerektiğini, eğer olacaklarsa bunun nasıl olması gerektiğini tartışmak için çok fazla enerji harcadılar. Paranın nereden geleceği hiçbir zaman tek mesele olmadı; bürokratik düzenleme konusundaki endişeler nedeniyle, kadın hareketi kreşlerin devlet tarafından kurulup kurulmaması konusunda her zaman kararsız olmuştur (örneğin bkz. Rowbotham 1989: 8. bölüm). Kreşlerin sayısı, sorunun yalnızca yarısıydı. Kreşin demokratik ve geliştirici bir şekilde örgütlenip örgütlenmeyeceği de aynı derecede önemliydi.

Bu meseleler, kreşlerden sığınaklara, kitapçılardan sendikalar-daki yönetim kurullarına kadar son yirmi yılda gerçekleştirilen he-

men her etkinlikte gündeme gelmiştir. Amaçlar kadar araçların da vurgulanması sadece feminizme özgü değildi, çünkü bir yandan da o dönemin daha genel radikalizmini yansıtıyordu. Ama kadın hareketi, haklı olarak, bu anlayışın uygulamasında öncülük ettiğini ve dolayısıyla bu "ayrıntıların" ne kadar önemli olduğuna ilişkin bilincin artmasına katkıda bulunduğunu iddia edebilir. Britanya'da 1980'lerde, sosyalist grupların otoriterliğine karşı çıkmak için kadın hareketinin deneyimini temel alan *Beyond The Fragments*'ın (Parçaların Ötesinde; Rowbotham ve diğerleri, 1979) etkisi, bunu fazlasıyla ortaya koymuştur. Bu inisiyatif, konferanslar, gündüz okulları ve bültenlerle, bir anda neredeyse bir hareket yarattı. Ve hızı kesildiğinde bile, "geleceği bugünden yaratmaya çalışan biçimler" nosyonunu Britanya'daki tartışmalarda büyük bir yer tutmaya devam etti.

Sosyalist tartışma (genellikle açıkça) kadın hareketinin araçlar ve amaçlar arasındaki ilişkiye dair tezlerini kullanmıştır. Bir şeyi nasıl yaptığımız, yapmaya koyulduğumuz şey kadar önemli görülme-ye başlandı, çünkü geleceğin toplumunu aramızda kurduğumuz ilişkilerde şimdiden yaratmaya başlayabiliriz. Yarattığımız örgütsel yapıların türü kadar, nasıl konuştuğumuz, yazdığımız ve oynadığımız da dış dünyaya gönderilen iletilerdir. Bu mesele, Leninizm eleştirilerinin gündeme getirdiği klasik sorunun da ötesine geçer, çünkü mesele yalnızca örgütün amaçları ve yapısı gibi, açıkça "politik" olan iki şey arasındaki uyumsuzluk değildir. Kadın hareketi, herkesin politikanın bir parçası olarak göreceği şeyle, ne giydiğimiz ya da hangi şakalara güldüğümüz kadar konudışı görünen şeyler arasında çelişkiler olabileceğini ortaya koymuştur.

İnsanların tutarlı olmaları gerektiği düşüncesi feminizme özgü değildir ve madalyonun öbür yüzü, politik hareketlerin büyük bir sıklıkla ürettiği utanç verici ahlakçılıktır. İnsanlar vazettiklerini uygulamalıdır deyişindeki olumluluk ile, ideallerine uygun davranmadıkları zaman insanları suçlama biçimindeki olumsuzluk arasında ince bir çizgi vardır. Gelecek bölümde ortaya konacağı gibi, feminizm sık sık bu daha yıkıcı yönün kurbanı olmuştur, ama feminizmin lehine şunu da belirtmek gerekir ki, hiç değilse ilkesel olarak, tam tersi bir niyet sözkonusuydu. Kadın hareketi, kişisel deneyim ile politik ideal arasındaki bağlantıyı fazlasıyla ortaya koymuş ve bu sayede özellikle idealleri ince eleyip sık dokumuştur. Bilinç yükselt-

me grupları uygulaması bunun açık bir ifadesiydi. Politik amaçlar ve hedefler, kişisel deneyimde temellendirilmeli; özellikle ayrı bir "politik" alan işgal etmek yerine, her bireyin yaşamından çıkmalı ve dönüp ona hitap etmelidir.

Bu, dışarıda bir yerlerdekiilerin yaşamlarında devrim yapmak isteyen ama kendi evinin çevresindeki koşullar konusunda vurdumduymaz bir rahatlık içinde kalmaya devam edenlerin özgeciliğine ya da kibirine karşı bizi uyarır. Belki de daha anlamlısı, neyin önemli olduğunu önceden bildiğimiz varsayımına karşı getirdiği uyarıdır. Günümüz kadın hareketinin çekirdeğini oluşturan birçok kadın için, politika daha önceleri, nelerin konuyla ilgili olduğunu, nelerin konudışında kaldığını buyuran bir tür düşünce polisi olarak işlev görmüştü. Feminizm, kadınların daha önceden tasarlanmış sınırlar olmaksızın meseleleri konuşabildikleri ve tartışabildikleri bir bağlam yaratarak, bu kalıbı kırmaya çalıştı. Neyin politik olup neyin olmadığı bu tartışmalardan çıkacaktı. Önceden kısıtlamalar getirilirse ortaya hiçbir şey çıkmazdı.

Tanımların sınırlarının zorlanması feminizmin demokrasiye yaptığı en büyük katkılardan biridir. Ama aynı zamanda bu bazı açılardan en az ihtilaf yaratan katkısıdır. Neyin politik olarak önemli olduğuna; hangi meselelerin tartışılması gerektiğine ve onları tartışma biçimimizin de söylediklerimiz kadar önemli olup olmadığına dair atışmalar politik partileri, sendikaları ya da iş temelinde kurulan komiteleri kırıp geçirmeye devam edecektir. Ancak politikanın farklı insanlar için farklı anlamlara geldiği şeklindeki temel düşünce, esas olarak çekişmeli bir konu değildir; sanırım çoğu kişi politikanın sınırlarının değişebileceğini kabul edecektir. Feministler –Iris Young’ın dediği gibi, kamu tartışması için çok önemsiz olduğu iddia edilen pratikleri kamu meseleleri haline getirerek– kendilerini kamuoyu gündemini değiştirmek ve genişletmekle sınırladıkları sürece, "kişisel olan politiktir" anlayışı var olan demokratik söylemin içine yerleştirilebilir. Bunu, sloganın değerini düşürmek ya da yeni tanımların karşısına dikilen güçleri hafife almak için söylemiyorum. Ama feministler bir kamuoyu gündeminin var olduğunu, kamusal alan ve özel alan arasında önemli bir ayrım olduğunu kabul ettikleri sürece, tez temelden yıkıcı değildir. Kamu alanı ile özel alan arasındaki ayrım sorgulanmaya başladığı zaman, işler zorlaşmaya başlar.

Kamusal Alan

Şimdi bunu daha netleştirmek için yurttaş cumhuriyetçiliğiyle ilişkili tartışmalara dönmek istiyorum. Hannah Arendt politikayı kamu mutluluğu arayışı ya da kamu özgürlüğü zevki terimleriyle tanımladığında –politik katılımın sarhoş edici zevklerini yaşamış olanlar onun ne kastettiğini sezebilecek olsalar da– çağdaş kadın hareketi içinde benimsenen terminolojinin neredeyse tam tersini kullanır. İnsanları sonu gelmez toplantılara, gösterilere ve tartışma gruplarına sürükleyen saik, maddi ihtiyacın dayatmasından daha fazla bir şey olmalıdır; politikanın bir kariyer haline geldiği durumları bir yana bırakırsak, bir şekilde "kamu özgürlüğü" zevkinin içinde düşünülebilir. İnsanlar başkalarını özel işlerinden koparamadıklarından şikâyet ettiklerinde –örneğin yirmi tane sokak dolaşıp gerçekleştirilen yorucu bir bildiri dağıtma çalışmasının sonucu toplantıya yalnızca bir tek yeni yüzün katılması oluyorsa– yaşadıkları ümitsizlikte Arendt'in idealleri yankılanır. Pek azımız, Arendt'in, "yalnızca toplumsal statü ve idari mevkiye değil, başarı ve alkışlara bile aldırımadan" (1963: 280) mükemmellik için gösterilen çaba olarak dile getirdiği diğer politika tanımına uygun olarak yaşayabiliriz, ama yine muhtemelen ne kastettiğini anlıyoruz. Kuşkusuz kadın hareketi "star sistemi"nin yoldan çıkarıcı cazibesini fark etmekte ve politik katılımı, kamusal övgüye ulaşan bir yol gibi görenlerin iyi niyetini sorgulamakta hızlı davrandı.

Ancak cumhuriyetçi demokrasinin ilkeleri kadın hareketinin meselelerine birçok açıdan karşıt görünüyor. Cumhuriyetçi demokrasi kuramcılarının hiçbiri kamusal olan ile özel olan arasındaki sınırları eritmeye ya da toplumsal yaşamın her alanında kararların alınma biçimini dönüştürmeye hevesli değil. Enerjilerini fabrika, büro ya da topluluğun "küçük dünyasını" demokratikleştirmeye adanarlara, en iyi ihtimalle sınırlı emelleri için hamilik yapıyor, en kötü ihtimalle ise tehlikeli bir sapma oluşturdıkları için eleştiri getiriliyor. Kadınlar "demokratik ideallerin ve politikanın mutfakta, kreşte ve yatak odasında uygulamaya konması gerektiğini" (Pateman 1983: 216) savunduklarında, tam tersi bir yöne işaret ediyorlar.

Feministler, var olan demokrasi nosyonlarına güçlü ve radikal bir

şekilde karşı çıkarak, kamusal ve özel arasındaki ortodoks ayrımı eleştirdiler. Demokratik eşitliğin önkoşullarına ilişkin anlayışımızı genişlettiler, evdeki ve işteki cinsel işbölümünü tartışmanın içine soktular. Özel alanda olup bitenlerin özel bir mesele olduğu anlayışına (bazı önemli kayıtlarla da olsa) karşı çıktılar; evdeki ilişkileri ve kararları demokratikleştirme yönünde, itiraz edilemez gibi görünen bir davayı gündeme getirdiler. Birbirimizle konuşma biçimimizi, örgütlenme biçimimizi, yazma biçimimizi demokrasinin yürünmesine çekerek, konuyla ilgili saydığımız pratiklere ilişkin anlayışımızı geliştirdiler. Her ayrıntıda ve bulunduğumuz her yerde önem taşıyan bir mesele olarak demokrasi görüşünü savundular. Bütün bu harika genişlemelere rağmen, feministler Sheldon Wolin'in (1982: 28) arka bahçe politikası olarak değerlendirdiği şeye mi takılıp kaldılar?

Bu soru, feministleri, kişilerarası dinamiklerin rahatlığına gömülmele suçlayan ve buna örnek olarak karşı kültürün yaşam tarzı politikasına odaklanmasını ya da daha yakın zamanlarda feminist terapilerin artışıyla buna örnek olarak gösterenler arasında en katı ifadesini bulmaktadır. Her iki durumda da kişisel olanın politik olanla eşitlenmesinin, kadınların politik meselelerden çekilmesini meşrulaştırdığı iddia ediliyor. İlk durumda, kadınlar dünyayı değiştirme çabalarından vazgeçip, benzer fikirde olanlarla birlikte dışlayıcı bir alternatif yaşamı tercih ettiler. Bu retorik, meydan okuyucu gibi gelebilir ve Mary Daly'yi muhtemel bir temsilci olarak alırsak, eril dünya içinde yer almaya devam edenlerin elde ettiklerine kıyasla, daha riskli ve daha az uzlaşmacı bir varoluş iddiasına sahip çıkar. Ama bu seçimin, harika kadınların artık sıkıntı vermiş diliyle mi, yoksa ataerkil düzene ve erkeklere yönelik öfkeli bir suçlamayla mı ifade edildiği pek de önemli değildir. Hangisi olursa olsun, kadınlar, politik alanın dışına alternatif bir dünyada güçlerini oluşturmak üzere çıkmışlardı. Feminist terapiler örneğinde, kadınların daha da çok kendilerine döndükleri ileri sürüldü. Burada başka tür bir dünya oluşturma iddiası bile yoktu: benlik sorunlarına ilişkin sağlıklı bir saplantıydı yalnızca.

Çağdaş feminizmin bu veçhelerinin, paylaşılan bir ortaklık ya da tartışma dilinin ötesinde, demokrasiyle pek az ilişkisi vardır. Ama bu veçheler kadın hareketinin meselelerini bütünüyle kapsamaktan

o kadar uzaklar ki, bunu özellikle rahatsız edici bulmuyorum. Daha rahatsız edici meseleler, kadın hareketinin açık bir şekilde demokratik kaygılarla meşgul olduğu noktada ortaya çıkar. Demokrasinin açık bir şekilde odak noktası alındığı yerde, feminizm sivil toplumun yeniden canlandırılmasını ve yeniden kurulmasını savunanlarla birleşme eğilimindedir. Demokratik gelişimin odak noktası olarak sivil toplumu vurgulayanlarla, devleti ya da daha genel olarak kamu alanını vurgulayanlar arasındaki giderek artan bölünmeyi pek az kimse fark etti, daha da azı bu konuda yorum getirdi (bir istisna için bkz. Pierson 1989). Birinci kampta yer alanlar için, esas odak noktası, kişisel ya da bireysel olan ile devlet arasında bir dolayım oluşturan toplumsal etkinlik tabakası olacaktır. Dolayısıyla insanların yaşamları üzerinde denetim sahibi olmayı tercih edebilecekleri bağlamları, işyerlerimizin yanı sıra topluluk temelli merkezleri ve gönüllü örgütlenmeleri de içeren bağlamları çoğaltmayı amaçlayacaklardır. John Keane'in feminizme doğrudan önermelerde bulunan bir listede ortaya koyduğu gibi: "özyönetime sahip işletme, demokratik sendika, tecavüz krizi merkezi, gay ve lezbiyen kolektifi, ev kooperatifi ve sivil toplumun diğer kamusal alanları" (1988a: 145). Bu, feministlerin son yirmi yıldır söylediklerine ve yaptıklarına çok yakın görünüyor. Katılım ilkelerini, önceki işyeri sınırlarının dışına çıkarıyor ve her toplumsal etkinliğe ve alana nüfuz etmesi gereken bir demokrasi anlayışı yansıtıyor. Ancak, örtük ya da belirtik bir şekilde, demokrasinin yapı taşları meselesi olduğunu öne sürüyor: yapı taşları ne kadar çok olursa bina o kadar iyi olur. Bu anlamda, tiyel ve genel arasındaki ilişkiyi savuşturuyor ve kamusal bir alanın kendine özgü bir yanı olduğunu yadsıyor.

Buna karşılık Arendt ya da Wolin gibi yazarlar, özelden genele nitel bir sıçrama olduğunu ileri sürerler ve tecavüz krizi merkezimizi ne kadar demokratik bir şekilde yürütürsek yürütelim bu etkinliklerle *bizzat* politikaya girmemiş olduğumuzu iddia ederler. Politika, yalnızca, farklı olan insanlarla karşı karşıya geldiğimiz ve onlarla ortak ve paylaşılan sorunlarımızı halletmek zorunda olduğumuz zaman ortaya çıkar. Ya da Benjamin Barber'ın dediği gibi, "temele ilişkin bir sorgulanabilirlik, politikanın öncülüdür" (1984: 157); politika ancak aynı görüşte olmadığımız zaman ortaya çıkar. Tek başına bu ölçüt tecavüz krizi merkezini politika alanından çıkartamaz, çünkü kriz

merkezinde de şiddetli anlaşmazlıklar olabilir, kararlara şiddetle itiraz edilebilir. Ama bir sonraki aşamayı düşünelim. Merkezin üyeleri, kaynak ihtiyaçlarını kabul ettirmek üzere, yerel mali işleri denetim altında tutan seçilmiş meclisin bir toplantısına katılır. Burada birçok kaynak talebi içinde yalnızca birini temsil ederler ve tüm meclis üyelerinin, meseleleri anladığından emin olmak için yapabilecekleri tek şey, davalarını mümkün olduğu kadar etkili ve açık bir şekilde dile getirmektir. Elbette, bazı meclis üyelerinin gönüllü olarak davalarına destek vereceğini umacaklardır ama eğer seçilmiş üyelerin hepsi daha önceden belirlenmiş bir şekilde oy verirse (her birine daha önce bazı gruplar rüşvet vermiş olabilir), toplantı umut kırıcı bir olaya dönüşecektir. Tartışma rasgele olacak, sonuçla ilişkisiz kalacak ve her oy önceden kararlaştırılmış olacaktır. Mecliste otomatik müttefikleri olmayan gruplar (kriz merkezi büyük bir ihtimalle bunlardan biri olacaktır) acı bir şekilde şikâyet edeceklerdir, çünkü toplantıyı etkileme ve kendilerine yeni bir destek kazanma şansları ellerinden alınmış olacaktır. Ve demokrasi nasıl tanımlanırsa tanımlansın, şikâyetleri kesinlikle haklı olacaktır. Politikanın, tüm kararların önceden belirlendiği bir durumda salt sayılara indirgenmesini istemiyoruz. Merkezden birinin de meclisin seçilmiş üyeleri arasında olduğunu düşünün: birçok kişi, onun merkezin çıkarlarına belirli bir mesafede durabileceğini ve yalnızca tek bir mesele için mücadele etmeyeceğini umut edecektir. Onun meclisteki kararlarının, tecavüz krizi merkezinden gelen bilgisinden ve deneyiminden etkileneneğini bekleriz, ama tek bir grubun aracı olmasını ve başka kaygılarla ilişki kuramıyor olmasını istemeyiz.

Kadınların temsiline ilişkin daha önceki tartışmada olduğu gibi iki düzeyi birbirinden ayırmak önemli. Birincisi, temsilcilerimizin, daha önceden marjinalleştirilmiş olan gruplardan gelen insanları içermesini sağlamanın arzu edilir olmasıdır; tek bir kişinin bile bir tecavüz krizi merkezinin ne olduğunu anlamadığı o kadar çok meclis var ki. Ama ikincisi, temsilin düzeyleri olduğudur ve bunlar görülmediğinde karar almanın tüm düzeyleri yok edilip bire indirilecektir. Özgül ve genel arasında bir bağlantı ve belli bir süreklilik vardır, ama aynı zamanda birinden diğerine önemli ve ayırt edici bir geçiş vardır. Feminist bir bülten çıkaran küçük bir kolektif demokratik bir şekilde çalışmak için mücadele ederken, üyeler, daha sonra ait olacak-

ları herhangi başka bir örgütlenmeyi daha iyiye doğru değiştirmelerine yardımcı olacak güveni, beceriyi ve başkalarının görüşlerine saygı duymayı öğrenirler. Bu anlamda, sivil toplumdaki demokratikleşmiş her forum, bir bütün olarak demokrasiyi inşa etmeye yarayan bir tür yapı taşıdır; ne kadar çok yapı taşı varsa, sonuç o kadar iyi olur. Ama kolektifin üyelerinin, farklı bir durumda öğrendiklerini silip baştan başlamak zorunda oldukları şeyler de vardır. Küçük kolektifler genellikle, başka hiçbir şeyin kıyaslanabilir bir önemde ya da değerde görülmediği, her şeyi kucaklayan bir şevk yaratırlar. Bu, daha geniş bir alana taşınmasında yarar olmayan bir tutumdur, çünkü tartışmayı ya da anlamayı henüz olgunlaşmadan kapatabilir. Politik alana girdiğimizde "kendimizi geride bırakmayı" bekleyemeyiz ve beklememeliyiz, ama yine de kendimize farklı bir ışıktan bakabilmek zorundayız. Bu anlamda, demokrasiyi genişletmek yalnızca yaşamımızın her düzeyinde tüm pratiklerimizi demokratikleştirmek değildir. Genel ve tikel arasında bir ayrım var olmaya devam eder ve bu ayrımı bulanıklaştırmamak önemlidir.

O halde ben çeşitli nedenlerle, özel ile kamusal arasında bir ayrıma ihtiyacımız *olduğunu* ve bu ayrımdan vazgeçmek yerine onu kadınlarla erkekler arasındaki ayrımdan ayırmanın vurgulanması gerektiğini ileri sürüyorum. Birincisi, bireysel kararlar olarak kalacak bazı kararlar vardır ve kamusal tartışma ve karar alma süreçleri ne kadar demokratikleşirse demokratikleşsin, kendimize saklamak isteyeceğimiz meseleler vardır. Bunun en açık örneği bir kadının bir hamileliği sürdürme ya da sona erdirmeye karar vermesidir, ama toplumsal cinsiyete özgü yanı daha az olan bir örnek, cinselliğimize ilişkin tercihlerimiz olabilir. İkincisi, birçok kişinin sözkonusu olduğu ve herkesin eşit söz hakkına sahip olduğu daha geniş kararlar kategorisi içinde bile, demokrasinin dayatılabileceği alanlar ile mümkün kılınması gereken alanlar arasında bir ayrım vardır. Herkesin bir ve yalnızca bir oyunun olması gerektiğini söyleyen en basit demokrasi tanımını alırsak, bunun yasayla uygulanabileceği ve uygulanması gerektiği bazı alanlar (seçimlerde iki kez oy kullanmak yasadışı olmalıdır) ve biçimsel düzenlemenin anlamsız olacağı başka alanlar olacaktır. Feminizm, eviçi alanını çok daha açık bir şekilde demokratik tartışmanın yörüngesine sokmuştur; ama bu sav, eşitlik konusunda kendilerinin ısrarlı olabilmeleri için kadınların yetkilendiril-

meleri gerektiğini ileri sürer ve bu anlamda bir ayrımı korumaya devam eder.

Son olarak, kişisel olanın politik olanla eşitlenmesi, insanların nasıl ilişki kurduklarının ve örgütlendiklerinin ayrıntılarına dikkat çekmiş ve bu nedenle içinde bulunduğumuz her birliğin (işyerleri dahil) demokratikleştirilmesiyle bağlantılandırılmıştır. Ancak bu noktada, feministler bazen, ebat dışında hiçbir ayrımın bulunmadığı şekilsiz bir süreklilik varmış gibi hareket ettiler. Burada da, farklılaşmaya ihtiyacımız var. Kararlar üzerindeki denetimi, belirli bir girişime ya da işyerine dahil olan herkesi kapsayacak şekilde genişletmek ile, geleneksel olarak politika diye tanımlanan etkinliğe katılımın artması arasında bir fark vardır. Biri diğerine kaçınılmaz bir şekilde yol açmaz. Feminizm haklı olarak, yalnızca, uzlaşımsal olarak tanımlandığı haliyle "politika" nın vurgulanmasını sorgular; sık sık da, daha acil meseleler olarak, çalıştığımız ve yaşadığımız yerde denetimi ele almayı gündeme getirir. Gündelik yaşamın demokratikleştirilmesine ilişkin bu olumlu ısrar, daha canlı ve hayati bir politik yaşamın ikamesi haline gelmemelidir.

Katılımın Paradoları



KADIN HAREKETİNDE genellikle iki dalgadan söz edilir; biri on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Avrupa ve Amerika'yı kasıp kavuran dalga, ikincisi ondan tam yüz yıl sonra savaş sonrası mutabakatına karşı mücadele eden dalga. İç demokrasi sorunları her iki safhada da önemli olmuştur. Örneğin ilk dalgada etkin olanların çoğu, kadınların söz hakkını yadsıyan örgütlenmelerde ya da kampanyalarda çalışma deneyimleri nedeniyle feminist düşünceden feminist eyleme geçtiler. ABD'deki oy hakkı hareketinin kökenleri bunun açık bir örneğidir. Kadınlar yıllarca kölelik karşıtı çalışmalara aktif bir şekilde katılmışlardı –para toplamışlar, dilekçeler imzalatmışlar, kamusal platformlarda konuşmuşlardı– ama cinsiyetlerine hangi rolün uygun düşeceğine ilişkin anlaşmazlık, ABD kölelik karşıtı hareketini böldü. Bir grup, kadınlar için yalnızca yardımcı rolleri kabul ediyor, diğerleri tam katılma haklarını savunuyordu. Daha radikal kanadın 1840 Dünya Kölelik Karşıtı Kongresi'ne gönderdiği heyette dört kadın delege vardı; konferans onları kabul etmedi. Tarihçiler sık sık bu deneyimi ve hemen sonrasında gelişen dostlukları ve ittifakları, genellikle ABD kadın hareketinin başlangıç tarihi olarak görülen 1848 Seneca Falls Anlaşması'nın gerçekleşmesinin doğrudan sorumlusu olarak zikrederler (Banks 1981: 21-3).

Kararlara kimin katıldığı ve kararların nasıl alınması gerektiği, önemini koruyan sorulardı. Ama iç demokrasi meselesi, kendikarşıtıyla birlikte var oldu, çünkü kadınların konumuna ilişkin en sıkı sarılan inançlara karşı çıkmak zorunda olan bir hareket olarak feminizm, olağanüstü bir karizmaya ve cesarete sahip kadınlara bel bağ-

ladı. Önemli bireylerin etkinliklerine ve önderliğine çok büyük önem atfedildi; Josephine Butler ve Christabel Pankhurst gibi kadınlardan esinlenenler onlara neredeyse tapıyordu. En azından Christabel Pankhurst'le ilgili olarak, bu durum daha genel demokratik ideallerle çatışmalara yol açtı. Kadınların oy hakkı mücadelesi Britanya'da doruğuna ulaştığı zaman, Kadınların Toplumsal ve Politik Birliği (Women's Social and Political Union - WSPU), bilinçli bir şekilde askeri çizgilerde yeniden yapılandı; Christabel Pankhurst mücadeleyi yurt dışından yönlendiren sürgündeki generaldi. Art arda gelen bir dizi örgütsel bölünme WSPU'yu zayıflattı, küçülttü ve bu kopuşların her birinde, aşırı merkezileşmiş komuta yapısı, her zaman, nedenlerden biri olarak ele alındı. Demokrasi ya da eksikliği oy hakkı kampanyasında önemli bir meseleydi.

Çağdaş kadın hareketi 1960'larda, liberal demokrasiler içindeki daha genelleşmiş radikalizm bağlamında, "katılımcı demokrasilerin" ... kolayca sönmüverecek baloncuklar gibi her yerde kendini gösterdiği" (Mansbridge 1980: 22) bir bağlamda ortaya çıktı. Mahallelerden mahalleye, ülkeden ülkeye, az parası ama çok enerjisi olan küçük gruplar, devletten bağımsız özgür bir okul kurmak için; yerel gazeteyi takmayan bir alternatif yaratmak ve dağıtmak için; boş binaları ele geçirip topluluk kullanımına açmak için harekete geçmeye karar verdiler. Hemen her durumda, özörgütlenme ilkeleri politik hedeflere içkin kabul ediliyordu ve bu grupların çoğu (başarı dereceleri farklı da olsa) işleri paylaşmaya ve kararlarını demokratik biçimde almaya çalıştılar. İşçi kooperatifleri haftalık toplantılarını, idarenin yönetim kurulu kararlarına alternatif olarak koydular; statü ve iktidar ayrımlarını ortadan kaldırmak için sık sık ücretleri eşitleme yoluna başvurdular. Topluluk temelli gruplar, sorumlulukları tüm üyeler arasında rotasyona tabi tutmaya çalıştılar. Toplantılar sık sık, tartışmanın nasıl yürütüleceğine dair bir tartışmayla başlıyor ve bir zamanlar sorgulanmayan prosedürler –bir başkan olması, önergeler, tashihler ve nihayet çoğunluk oyları– bizzat tartışma konusu haline geliyordu.

İç demokrasi sorunları, bu kez neredeyse anarşist bir otorite eleştirisine, son derece eşitlikçi bir yaklaşıma bürünmüş olarak kadın hareketi için yeniden sahnenin merkezine geldi. Yeni oluşan kadın gruplarının çoğunda, her tür hiyerarşi otomatik olarak kuşkulu bulu-

nuyordu. Toplantılar gayri resmiydi ve gevşek bir yapıya sahipti; ilk yıllarda sık sık ileri sürülen bir benzetmeyle, bir arkadaş toplantısı şeklinde ilerliyordu. Kadınlar deneyimlerini paylaşmak –bilinç yükseltme ilk katılımın önemli bir parçasıydı– ve eylemler, kampanyalar düzenlemek için bir araya geliyorlardı. Bu toplantılarda hiçbir düşünce, bir diğerinden daha belirleyici olduğunu iddia bile edemezdi. Aynı nedenden ötürü, hiçbir kadın daha ilginç ya da etkili görevlerin sorumluluğunu tek başına üstlenemezdi. Uzmanlık ve otorite bölünmeli ve paylaşılmalıydı; demokrasi bir temsil ya da sorumluluk meselesi olarak değil, iktidarın gerçekten eşitlenmesi olarak kavranıyordu.

ABD kadın kurtuluş hareketine ait yazıların derlendiği ilk antolojiye yazdığı önsözde, Robin Morgan bu ilk yaklaşımları, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki kadın grupları tarafından icat edilen kura sistemi ve marka sistemini anlatırken örnekler. Kura sistemi, işbölümünden gelen eşitsizlikleri baştan önlemenin bir yoluydu. Gruba ait bütün görevler yaratıcı ya da rutin olarak ikiye bölünüyor, sonra her üye iki bölümden de kura çekiyordu. Marka sistemi grup tartışmasında ortaya çıkan eşitsizlikleri önlemeye yönelikti. Her kadın toplantıya aynı sayıda markayla başlıyor, her konuştuğunda bu markalardan birini "harcıyordu" ve markaların hepsi bittiğinde susması gerekiyordu.

Bu sistem ilk denendiğinde, sonradan anlatıldığına göre, on beş dakika sonra odadaki hiç kimsede marka kalmamıştı. İkinci toplantıda herkes markalarını sakladığı için ortalık neredeyse sessizdi. Mekanizma yavaş yavaş, herkesin bilincine birbirini dinleme ve birbirinin sözünü kesmeme ya da konuşmayı tekeline almama simgesi olarak yerleşti. (Morgan 1970: xxviii)

Bu örnekler bugün aşırı derecede mekanik gelse de, yansıttıkları idealler yaygın bir şekilde paylaşılıyordu. Her kadına eşit bir şekilde saygı gösterilmesi gerekliliği neredeyse kurucu bir ilkeydi, ama önderlerin ve izleyenlerin olduğu bir yerde eşit saygının korunması zordur.

Dönemin radikallerinin çoğu her şeyi –görevleri, uzmanlığı, etkiyi, her üyenin konuşabildiği süreyi– paylaşma fikrini taşıyordu ama bu radikal katılım eşitliği, kadınlar için özel bir öneme sahipti. Her örgütlenmede "kafa" ve "kol" emeği arasında, yaratıcı ve rutin

görevler arasında yapılan bir ayırım vardır, ama kadınların eskiden beri büro işine yakıştırılması, genellikle broşürleri onların daktilo etmesi, tutanakları onların tutması ve çayı onların getirmesi durumunu sürdürmüştür. Her örgütlenmede iyi konuşmacılar ve sessiz dinleyiciler bileşimi mevcuttur, ama erkek ve kadın kimliklerinin kuruluğu, genellikle kadınların dinleyiciler kampında orantısız bir şekilde temsil edilmeleri anlamına gelmiştir. Diğer radikal hareketlere genel bir sorun gibi görünen şey, kadınlar için, kadınlarla erkekler arasındaki bir iktidar meselesi haline geldi. Kadın hareketi bu nedenle tartışmalar sırasında ortaya çıkan ya da iş dağılımına yansıyan tahakküm ve tabiyet ilişkilerine son derece duyarlıydı. Becerilerin eşitsiz dağılımının, kaçınılmaz olarak eşitsiz bir iktidar dağılımıyla bağlantılı olduğu düşünülüyordu.

Özellikle hareketin ilk yıllarında, sorumlulukları paylaşma ya da rotasyona tabi tutma konusu çok vurgulanıyordu. ABD'deki ilk ulusal bültenin –*Voice of the Women's Liberation Movement* (Kadın Kurtuluş Hareketinin Sesi)– editörlüğü her sayıda farklı kadınlar tarafından yapılıyordu; Birleşik Krallık hareketinin ulusal bülteni –*WIRES*– bu iş için gönüllü olan farklı gruplar tarafından hazırlanıyordu. Konferanslarda dolaşan tebliğler, çoğunlukla bireyler tarafından değil gruplar tarafından yazılıyordu. Konferanslar seçilmiş bir eşgüdüm komitesi tarafından değil, göreve talip olan kolektifler tarafından örgütleniyordu. Bunun, zaman zaman beraberinde getirdiği karışıklığa değdiği düşünülüyordu, çünkü çeşitli beceriler ve sorumluluklar ilkesel olarak her kadının erişebileceği hale getiriliyor ve hiç kimse üstün bilgisini kendisine üstün bir iktidar talep etmek için kullanamıyordu.

En azından 1970'lerde, bu otorite karşıtlığı, daha "profesyonel" kadın örgütlerine bile sirayet etti. Jo Freeman *The Politics of Women's Liberation*'da (Kadınların Kurtuluşu Politikası), 1973-74'ten itibaren ABD kadın hareketinin "genç kanadı"nın katılımcı demokrasi ideallerini, başarılı bir şekilde Ulusal Kadın Örgütü'ne (National Organization of Women - NOW) taşıdığını ve sonuçta örgütün aşırı hiyerarşik pratiklerini değiştirme konusunda giderek artan bir baskı altına girdiğini yazar (1975: 3. bölüm). Bu durumda, örgütteki toplantıların yapısı önemli bir politik mesele haline geldi. Daha küçük, daha açıkça radikal olan gruplarda olduğu gibi, resmi olmayan bir tarza,

tartışma mantığını kişisel deneyimin tutkusuyla harmanlamaya, cepheleşmeye ya da ezip geçmeye dayanan bir tarzdan kaçınmaya önem veriliyordu. "Genç kanadın" tersine, NOW önergeler, tartışmalar ve çoğunluk oylarıyla ilerlemeye devam etti. Ama Freeman, NOW'ında, "'bir taraf kazanmalı' varsayımını, yeterli çaba harcandığında herkes için kabul edilebilir bir uzlaşmanın bulunabileceği varsayımı lehine" terk etmeye başladığını belirtiyor (s. 94).

Yaşlı kanat için olsun, genç kanat için olsun, bir karar alma yolu gerekliydi. Ulusal konferanslar, öncelikleri ve talepleri formüle etmek; kadın grupları ise kampanyalardaki eylem planlarını hazırlamak zorundaydılar. Örneğin Britanya'da, ilk talepler, daha sonraki yıllık konferanslarda bütün üyelerin hazır bulunduğu oturumlarda genişletiliyor ve gözden geçiriliyordu; 1978 toplantısında, üslup ve vurgu konusunda su üstüne çıkan çok şiddetli anlaşmazlıklar, ulusal konferansın sonu oldu. Kararlar alınıyor, sonucun önemli olduğu düşünülüyor ama yine de konferans temsili bir kurum olarak görülüyordu. Eski Yunanlıların yurttaş meclisleri gibi, ulusal konferanslar herkese açıktı: yani erkekler dışında herkese; bir de ulusal basın için muhabirlik yapan kadın gazeteciler konusunda sık sık gündeme gelen soru işaretleri vardı. Konferansların ne kadar geniş olduğu, yalnızca katılmayı tercih eden kadınların sayısına bağlıydı ve bir sonraki konferansın nerede yapılacağı, ülkenin her yanından katılım olanağını eşitleştirme kaygısıyla sık sık tartışıldığı halde, bölgesel bir dengeyi güvence altına alacak resmi bir mekanizma yoktu. Her kadın, bir grubun delegesi olarak değil kendi adına konuşuyordu ve oylama olduğunda her kadının tek bir oyu vardı.

Birçok politik örgütlenmede –sendika, politik parti, baskı grubu– toplantılar ve konferanslar esas olarak karar almaya yöneliktir. Kadın kurtuluş hareketinde, bu yan bir özellikti; daha çok toplanma, konuşma, hareket etme, deneyimleri ve düşünceleri paylaşma vurgulanıyordu. Politika ve arkadaşlık çoğunlukla aynıymış gibi telaffuz ediliyordu; bu belki de Robin Morgan'ın aşağıdaki sözlerinde en çarpıcı şekilde ortaya çıkmaktadır:

Bu, insanın "üye olduğu" bir hareket değildir. Katı yapılar ya da üyelik kartları yoktur. Kadın Kurtuluş Hareketi, üç ya da dört arkadaşın ya da komşunun düzenli olarak buluşmaya ve kahve içip özel yaşamlarından söz etmeye karar verdikleri her yerde mevcuttur. Cezaevlerindeki kadın koğuş-

larında, yoksullara yardım kampanyalarında, süpermarkette, fabrikada, manastırda, çiftlikte, doğumevinde, köşe başında, yaşlı kadın evlerinde, mutfakta, steno kursunda, yatakta da mevcuttur. Kafanızda mevcuttur; değiştirilmesine, biçimlendirilmesine katkıda bulunabileceğiniz ve gelişmesine yardım edebileceğiniz politik ve kişisel anlayışlarda mevcuttur. (1970: xxxvi)

Londralı bir grup, benzer bir ruhla, ama politik eylem ile arkadaş toplantısı arasındaki ayrımı tamamen silmeden, yerel temelde küçük bir örgütlenmenin kendilerine sağladığı yararları 1971'de dile getirdi. Toplantılarda olduğu kadar dışarıda da her zaman birbirleriyle görüşüyorlar, böylelikle "politik eylemlerin çoğunda var olan şizofreniyi azaltıyorlardı" (Wandor'da 1971: 105-6). Politikayı "orada, dışarıdaki" bir şey olarak görmek ya da toplantıları bir ödev ve görev olarak ele almak yerine, kadınlar katılımlarını gündelik yaşamlarının bir uzantısı olarak yaşıyabiliyorlardı.

Jane Mansbridge, Eski Yunanlılar'ın da demokrasi ile arkadaşlık arasında açık bir bağlantı kurduklarını belirtiyor ve *Beyond Adversary Democracy*'de (Düşmanca Demokrasinin Ötesinde) "arkadaşlık kent devletlerini birarada tutar gibi görünüyor" diyen Aristoteles'ten alıntı yapıyor (1980: 9). Mansbridge, bu bağlantının retoriğin ötesine geçtiği yerde, etkin olma arzusunu artıracığını öne sürüyor, çünkü politika ile arkadaşlık arasındaki sınır bir kez aşıldıktan sonra, "bazılarının çok fazla ödedikleri katılım maliyetleri ağır gelmez. Yurttaşlar sanki arkadaşlarıyla buluşmaya gider gibi 'toplantılara uçarak giderler.' Ortak meselelere harcadıkları vakti değerli bulurlar" (s. 9). Politika ve arkadaşlık arasındaki ilişki ve bunun toplantılara yönelik coşku ve ilgiyi artırabilmesi, kuşkusuz kadın kurtuluş hareketinin bir özelliği idi – muhtemelen, çocukları olmayanlar ya da henüz yıllarını politik yaşam içinde tüketmemiş olanlar için özellikle daha geçerli olsa da. Hareket, birçok kadının yaşamı; kadın grubu ise en yakın arkadaşları haline geldi. Böyle bir bağlamda, işleri tek başına değil kolektif bir şekilde yapmanın gerektirdiği fazla zaman ille de bir bedel olarak görülmez ve hoşlanmadığınız insanlarla aşırı uzun bir toplantıya katılmak tahammül edilmez olabildiği halde, toplantıdaki diğer kişiler arkadaşlarınız olduğunda yaşanan duygu çok farklıdır.

Tabii ki insanların, arkadaşlığın sınırlarını fark etmeleri uzun sürmedi (cümle Mansbridge'e aittir, 1976); en vahim iki sorun, herkesi

arkadaş çevresine dahil etmenin imkânsızlığı ve ciddi olarak bozuşmadan fikir ayrılığı yaşamının zorluğudur. Kadın hareketi, mantar gibi biten yeni gruplarla ve ülkeden ülkeye çabucak yayılan düşüncelerle hızla büyüdüğü halde, hareket içinde olanların çoğu, pek de temsil edici olmayan bir takım olduklarının farkındaydı. Çoğunlukla yirmili ya da otuzlu yaşlarda; ezici bir şekilde beyaz; çoğunlukla yüksek eğitilmiş ve diplomalı. Harekete dahil olmuş olanların kendilerini harekete adama yoğunluğu ile hareketin cazibesini artırma kapasitesi arasında ters bir ilişki var gibi görünüyordu. Bu da sonuçta, tam da, politika ve arkadaşlığı bir araya getiren yönlerle ilişkili gibiydi. Harekete dahil olmuşlar için, biçimsel yapıların olmaması, teklifsizlik, ortak şakalar ve referanslar hareketin varlık sebebinin bir parçasıydı. Oysa bu olgular, henüz arkadaş olarak kabul edilmemiş olanlara gizemli ve dışlayıcı gelebilirdi.

Harekete soğuk bakan bir eleştirmen, bu bariz açık noktadan girip, bunun eşitsiz ve haksız olduğunu belirtmek üzere katılımcı demokrasiye karşı bildik şikâyetleri kullanabilir. Örneğin Giovanni Sartori kadın hareketini fark etmeye tenezzül etseydi, harika vakit geçirirdi. Burada tam olarak, daha fazla demokrasinin daha fazla katılımı ile eşitlenmesi –ve yalnızca bir avuç kadının katılması gibi tam da öngörülen sorunlar– sözkonusudur. Üyelik kendinden menkul ve dışlayıcı bir hale gelir; bu arada Michael Walzer'in sözünü ettiği vakit kısıtlamaları, kadınların olduğu yerde daha da vahim bir hal alır. Kaç kişi yaşamını, kadın hareketinin genellikle gerektirdiği akşam toplantılarına, gündüz eylemlerine, hafta sonu konferanslarına göre düzenleyebilir? Yine de harekete ait olmanın tek yolu, etkinlik ve içinde olma olarak sunuluyordu ve bunun için ne vakti ne de yatkınlığı olan "yarı erdemli" kadına yer bırakılmıyordu.

Bütün bu sorunların hareketin içinde dile dökülmüş olması ve çok daha fazla kişiyi kucaklamaya önem verilmesi, çağdaş feminizmin gerçekten takdir edilmesi gereken bir yönüdür. Bu yüzden kadın kurtuluş hareketinin yakın zamanlardaki deneyimleri, katılımcı demokrasinin güçlü ve zayıf noktalarına ilişkin tam bir inceleme olanağı sunar; ortaya çıkan meseleler, daha önce kuramsal literatürde kendini göstermiş olsa da, bu bağlamda daha nüanslı ve ayrıntılıdır. Dışarıdan zaman zaman bir katılımcı demokrasi modeli olarak selamlanan hareket, aynı zamanda katılım ve sorunları hakkında

düşünmenin araçlarını sağlayan zengin kaynaklardan biridir. Feministlerin ortaya attıkları sorunlar arasında, beş tanesi özellikle ilgili görünüyor:

1. Hareket, politik olanı eşitliğin diğer veçhelerinden ayırt etmeyi reddederek, katılımın ve becerilerin tam olarak eşitlenmesinde ısrar ederek, birçok kadını yeteneklerini ve vasıflarını yadsımak, enerji ve vakitlerini boşa harcamak zorunda bıraktı.

2. Kadın grupları yüz yüze toplantılara çok fazla bel bağlayarak anlaşmazlığı hasır altı ettiler ve sahte bir mutabakat yarattılar. Kadınlar, fikir birliği içindeymiş gibi davranmak gerekliliğinin baskısını hissediyorlardı.

3. Kadın grupları ve konferansları, karar alma yapılarını resmileştirmeyi reddederek, hesap verme prosedürlerinin geliştirilmesini de reddediyorlardı. Önderler ya da seçkinler kabul edilmiyordu, ama bu, *hifil* önderlerin ve seçkinlerin denetlenmeden var olması anlamına geliyordu.

4. Aynı şekilde, resmi üyelik, delegelik ya da temsil prosedürlerinin mevcut olmaması, hareketin kimin ya da kaç kişinin adına konuştuğunu hiçbir zaman anlayamaması anlamına geldi. Dolayısıyla dışarıdaki politikayı etkileme konusunda otoriteyle uğraşmadı; temsili bir gövdenin meşruiyetine sahip çıkamadı.

5. Toplantıyı katılımın merkezi bir parçası haline getirerek, üyelerinin sayısını kaçınılmaz olarak sınırladı ve sonuç olarak temsil edici olmayan birkaç kişiyle sınırlı kaldı.

Bu meseleler, kadın kurtuluş hareketinin tarihinde ilk zamanlardan itibaren gündeme getirildi ve tartışıldı; çoğu kadının "üye olduğunu" söylediği tarihten bile önce. Bu meselelerin bazıları Jo Freeman'ın, 1970'te ABD hareketi içinde dolaşan, aynı yıl *Berkeley Journal of Sociology*'de yeniden basılan ve daha sonra çeşitli broşürler halinde çoğaltılıp dağıtılan son derece etkileyici denemesi *The Tyranny of Structurelessness*'da (Yapısızlığın Despotluğu) ele alınmaktadır. Katılım sorunları ideallerle büyük ölçüde bir uyum içinde dile getirilmektedir; bu beş noktayı araştırırken, neredeyse sürekli bir tartışma, endişe ve münakaşa konusu olan bir meseleyi temel alacağım.

Demokratik Bir İşbölümü

Demokrasinin eşit saygı gerektirdiğini söylemek yeterince zararsızdır; çoğu kişi, ikisinin birbirine bağlı olduğunu –en azından birbirine karşıt olmadığını– düşünür. Güçlük, eşit saygıyı hoş bir uyarının ötesine götürenin ne olduğunu düşündüğümüzde başlar. Eşit saygı anlayışı, çoğunlukla şiddetle farkında olduğumuz eğitimsel, sınıfsal ya da salt doğal farklara rağmen nasıl hayatta kalır? Minimalist demokrasinin gücünün bir bölümü, bu sorunun zorunlu olarak ortaya çık-mamasıdır, çünkü yanınızdaki oy verme kulübesindeki kişiye karşı hissettiğimiz saygının niteliği pek de önemli değildir – ve onun oy kullanma hakkını etkilemez. Ancak bir toplantının yüz yüze ortamında, farklılıklar sahneye hâkim olabilir; katılımcı demokrasiye karşı liberal savunu temel olarak buna dayandırılmıştır. Toplantılara dayanarak karar alma, neredeyse değişmez bir biçimde, görüşlerini ifade etme güvenine sahip olanların lehine işler. Bu kişiler genellikle zaten zenginlik, eğitim ve iktidar açısından avantajlı oldukları için, toplantı herkesin tek bir kişi olarak sayıldığı oy sisteminden daha az demokratik olabilir.

Kadın hareketinin becerileri ve katkıları eşitleme kaygısı, bu suçlamaya bir yanıt olarak yorumlanabilir. Pasif demokrasiden aktif demokrasiye geçiş, ancak bu soruya bir yanıt vermeye başlamakla mümkün olacaktır; bu başarısızlığında, durum gerçekten daha da kötü bir hale gelebilir. Eşit saygı, sözcüklerden öte bir şey haline getirilmelidir. Bu, üstün beceriye atfedilen iktidar göz önüne alındığında, görevlerin dağıtılma biçimini ve düşüncelerin tartışıldığı bağlamı değiştirmek anlamına gelir. Kısa vadede, insanlar kendine güvenli ve net bir şekilde konuşanların kulaklarımıza hitap etmeye daha fazla layık oldukları varsayımını unutmak zorunda kalacaklardır; uzun vadede, "doğal" yetenekler ve beceriler olarak görülen şeylerin, tam tersine öğrenilebileceğini ve aktarılabilirliğini görmeleri gerekecektir. Sorumlulukların –bir sonraki broşürün hazırlanması, yeni bir tartışmanın gündeme getirilmesi, grup raporunun hazırlanması– rotasyona tabi tutulması, bu konuda hayati bir rol oynayabilir. Becerilerin paylaşılması, insanların daha önce kendilerini aştığını düşündükleri şeyleri yapmayı öğrenmelerini mümkün kılar. Daha önce

çok fazla etki ve iktidar sağlayan belirli işlerin yüceltilmesinin kırılmasına yardımcı olur. Çok değerli görülen becerileri olanların, sıradan işlerde paylarına düşeni savsaklamalarını önler. Eşit saygıyı gerçek bir mesele haline getirir.

Bu sav, genel olarak bana hâlâ doğru geliyor. Sorun bu savı ne kadar ileri götürmek gerektiğiyle ilgili. Kadın hareketi içinde, eğitim açısından, bütün olarak nüfusa oranla daha fazla bir türdeşlik vardı. Ayrıca, kadınların çoğu üstlendikleri görevlerde çırak durumundaydılar ve herkesin öğrenmek zorunda olduğu bir ortam söz-konusuydu. Bu elverişli koşullara rağmen, demokratik işbölümü ilkelerini tutarlı ve mükemmel bir şekilde uygulamanın imkânsız olduğu anlaşıldı. Bazı kadınların bazı işleri daha iyi yaptıklarının açıkça görüldüğü bir durumda, onların becerilerinden yararlanmamanın saçma olduğu hissedildi ve ideal olan, diğerlerinin de işleri öğrenmesi olduğu halde, bütün kadınların iyi öğretmenler olmadıkları ortaya çıktı.

Ancak asıl sorun potansiyel enerji ve vakit "israfı" değildir. Jane Mansbridge (1980) 1970'lerde kurulan bir kriz merkezi üzerine yürüttüğü bir araştırmada, mutabakata dayalı karar almak için ayrılan fazladan vaktin (her işçi her hafta toplantılarda en az yedi saat harcıyordu), merkezin çalışması için neredeyse vazgeçilmez olan karşılıklı güven ve anlayışa katkıda bulunduğunu belirtir. Benzer bir şekilde, kadın gruplarının bir broşür yazmak ya da hangi eylemin yapılacağı konusunda bir mutabakata varmak için harcadıkları fazladan vakit sadece bir israf olarak görülemez. İş kolektif bir şekilde yapmak için gösterilen çabalar, çok iyi yönetilen ve her zaman tam vaktinde sona eren, iyi düzenlenmiş toplantıların nadiren ilham edebildiği (eğer edebilirse) bir tür bağlanmayı sağlıyordu. Bu çabaların pratik bir etkisi de vardı: kadınlar gerçekten yeni beceriler ediniyorlardı.

Görünüşteki tüm amatörliğüne rağmen, kadın hareketinin, kadınların şu andaki algılanış biçimi üzerinde olağanüstü bir etkisi oldu ve olaylar Jo Freeman'ın, küçük grup yapısının aşırı eşitlikçi işbölümüyle (işin bölünmemesiyle) hareketi "politik olarak etkisiz" kılacağı şeklindeki biraz aceleci öngörüsünü teyit etmedi (1984: 13). Ama bunun daha aşırıya götürüldüğü durumlarda, tamamen demokratik bir işbölümü ilkesi gerçekten ütöpiktir ve buna rağmen,

arzu edilir ve ulaşılabilir bir hedef olarak korunduğu yerlerde zararlı bir gerilim kaynağı haline gelebilir. Hiçbir grup, doğduğumuz günden itibaren etrafımızda örülmüş olan şeyleri, istediği gibi çözemeyecektir; farklılığın doğal değil toplumsal olduğu gösterilebilse bile, hiçbir grup tüm farklılıkları ortadan kaldırmayı umut edemez. Örneğin dinleyenlerle konuşanlar arasındaki fark önemli ölçüde değişebilir –ve bazı bireyler tamamen değişmiş gibi görünebilirler– ama yıllar sonra en samimi ortamlarda bile, genellikle bir farklılık kalır. Bu kendi başına bir sorun değildir, çünkü eşit saygı anlayışı için varsayımlarımızı ve pratiklerimizi yeniden gözden geçirmek zorunda kalsak da, hepimizin aynılaşması gerekmez. Ama tam bir eşitleme amaç haline geldiği zaman, her şey yetersiz kalmaya mahkûmdur. Hele bir de bu bireyin sorumluluğu olarak algılandığı zaman, kolayca her bireyin kendi hatasına dönüşebilir.

Birçok kadın, hareket içinde, nasıl hiçbir şey bilmiyormuş gibi davranmak zorunda hissettiğini anlatmıştır; diğerleri ise susanların sessizliğiyle nasıl kendilerine tepeden bakılıyormuş gibi hissettiklerini belirtmişlerdir. Çıta çok yükseğe konmuştu, bu nedenle kadınlar nesnel olarak o kadar da sorun olmayan bir şeyden genellikle daha fazla rahatsızlık duyuyorlardı. Kadın grupları, eşitlikçi demokratik ideallerine birçok örgütlenmeden daha fazla yaklaştıkları halde, şikâyetleri daha fazlaydı; ve herhangi bir uzlaşım sal ölçekte otoriter bir haddini bilmezlikten oldukça uzak sayılacak bireyler, saldırılara maruz kaldılar. İzlenimlerin ötesinde kanıtlarım yok, ama bunun eşitlikçi demokrasi ideallerine karşı büyük bir kuşkuculuğun yaratılmasına katkıda bulunduğunu düşünüyorum; ayrıca ütöpik standartlar olarak görülen şeylerden umudunu kesen birçok feminist çok daha ılımlı ideallere güvenini yitirdi. Kadın hareketi demokratik eşitliği haklı olarak katkılar ve becerilerdeki daha özlü bir eşitliğe bağladı, ama demokrasinin tarihinde sık sık görüldüğü gibi, çok sıkı bir bağ kurulduğunda, vâkıf olunan gerçek, gücünden kaybedecektir.

Philip Green (1985a) demokratik politikanın gerçek bir toplumsal eşitliğe dayandığını ve insanlar sınıfları, ırkları, toplumsal cinsiyetleri, eğitimleri, gelirleri açısından "sabit" kaldıkları sürece bu politikanın tutarsız olacağını ileri sürer. O halde, çeşitli beceriler arasında, insanların yaşamları boyunca sürececek bir iş rotasyonu, yurttaş eşitliğinin bir koşuludur. Hem bu, hem de kadın hareketinin, politik

hareketler içinde gerçek bir eşitliği savunmak ve gruptaki işbölümü eşitsizliklerine karşı çıkmak için attığı bir sonraki adım bana doğru geliyor. Bundan kaynaklanan sözde verimsizlik abartılmaktadır. Daha vahim olan sorun, standart çok yüksek tutulduğunda herkesin başarısızlığa uğrayacağını kesin olmasıdır. Burada, Giovanni Sartori'nin *Theory of Democracy Revisited*'de (1897; Demokrasi Kuramına Yeniden Bakış) talep ettiği "değer yönetimi"ne bir miktar ihtiyacımız var: onun önerdiği gibi katılımcı modele yapılan tüm göndermelerden vazgeçerek değil, daha mütevazı bir şekilde, en demokratik örgütlenmelerin yapabileceklerinin sınırlarını kabul ederek.

Yüz Yüze Toplantılar: Hasır Altı Edilen Çatışma

Jane Mansbridge katılımcı demokrasinin iki örneğine –yedi saatlik toplantılarıyla bir kriz merkezi ve küçük Vermont kasabasının yıllık toplantıları– ilişkin analizinde, birbiriyle ilişkili iki olgu saptar. Her iki vaka incelemesinde de, politika ve arkadaşlık büyük ölçüde çakışıyordu ve yüz yüze bir toplantı ortamında bu, insanların başkalarını gücendirmek istemedikleri ya da anlaşmazlığa düşmekten korktukları için görüşlerini ifade etmekten çekinebilecekleri anlamına geliyordu. Madalyonun öbür yüzü ise, sanki anlaşmazlıkları ifade etmek ve mutabakat kalıbını kırmak büyük bir cesaret gerektirmiş gibi, meselelerin gerektirdiğinden daha öfkeli ve düşmanca tavırlar almalarıydı. Gizli oy sisteminde oldukça açık bir şekilde ortaya çıkabilecek farklılıklar, ya hasır altı ediliyor ya da kişisel anlaşmazlık şeklini alarak şiddetleniyordu. Böylelikle toplantılar ya sahte bir uyum ve anlaşma izlenimi ya da abartılı bir öfke ve huzursuzluk izlenimi veriyordu. Her iki durumda da, daha ortodoks olan formal oy kullanma ve gizli oy prosedürleri görüşlerin daha adil –ve daha kolay– bir şekilde temsil edilmesine imkân sağlayabilirdi.

Kadın hareketi de benzer sorunlarla karşılaştı ve bu sorunları, feministler için anlaşmazlığı özellikle güçleştiren "kızkardeşliğin" (örneğin bkz. Rowbotham 1983; Phillips 1984) dayattığı sahte birlik terimleriyle tartıştı. Ortak bir deneyim ve ortak bir çıkar varsayımı, farklılıkların hoş görülmesini engeller gibi görünüyordu; görüş ayrılıklarıyla başa çıkmak da aynı ölçüde zor oldu. Feministler otomatik

bir mutabakat bekliyor ya da kadınların tanım gereği anlaşıp anlaşılmadıklarını düşünüyor değillerdi. Belki de daha güçlü olarak, kızkardeşlik anlayışı, kadınların kendilerini algılayışlarını değiştirebilecekleri duygusunu yansıtıyor; beraberinde, bir kadının bir kadın kurtuluş grubuna yaklaşımındaki ilk tutumlar, inançlar ve değerler ne olursa olsun, bunların büyük bir ihtimalle radikal bir değişime uğrayacağı beklentisini getiriyordu. İlk yıllarda sık sık gündeme gelen bir imge, kendini küçümseme, kendini yadsıma ve kendinden nefret etme duygularını, kabuklarını soyar gibi üzerinden atan kadınlar imgesiydi; tam da bu metafor, kendimize karşı dürüst olduğumuzda hepimizin ulaşacağı bir iç çekirdeği varsayar. Feministler, aynı noktada birleşmeyi ve üzerinde anlaşılmış nihai bir hedefi öngördükleri ölçüde, yüz yüze toplantının bilinen baskılarını daha da ağırlaştırdılar.

Yakın arkadaşları darıltma korkusu böylelikle, ortak ilkeler ve görüşler olması gereken şeye aykırı davranma korkusuyla birleşti ve uyumsuzluğun bedeli iyice yükseldi. Son yirmi yıl boyunca değişik anlarda, feministler kuşkusuz farklı konular ve inançlar benimsemişlerdir. Ama her defasında hâkim görüşleri sorgulamak hep zor olmuş ve birçok kadın (yine izlenimlerden başka kanıtım yok) olaylardan sonra, düşüncelerini kendilerine bile ifade etmeye çok zor cesaret ettiklerini belirtmiştir. Mutabakata varma baskısı altında, anlaşmazlıklar bastırılmış, hatta belki herkesin anlaştığını düşünmeyi tercih eden insanlar tarafından görmezden gelinmiştir. Aynı zamanda Jane Mansbridge'in gözlemlediği bir ayna imgesi vardı. Anlaşmazlıklar, sanki insanlar diğerlerinin kendilerinden nasıl farklı düşünebildiklerini anlayamıyorlarmış gibi, abartılı bir düşmanlıkla ifade ediliyordu.

Bu ne ölçüde feminist politikaya özgü bir dinamiği yansıtır, ne ölçüde toplantı esas kabul edildiğinde her zaman ortaya çıkacak daha genel bir olgudur? Kadın gruplarının çıkar çatışmalarıyla başa çıkma ya da alternatif görüşler arasında bir uzlaşmaya varmanın mekanizmalarını geliştirmekte güçlük çektikleri açıktır. Bu kısmen feminist politikanın doğasından ve kadınların, çıkarlarının esas itibarıyla ne şekillerde ortak olduğunu görmeyi öğrenecekleri duygusundan (bu duygu artık büyük ölçüde yok olmuştur) kaynaklanır. Liberal demokrasinin liberalizmi genellikle ters bir yönden başlar: insanların ve çıkarlarının sabit ve verili olduğunu, hesaba katılabile-

ceklerini ama değiştirilmeyeceklerini varsayar. Bunun zaafı, konumlarımızı değiştirebileceğimiz ve geliştirebileceğimiz birçok biçime imkân tanınamasıdır; gücü ise, anlaşmazlıkları kaçınılmaz –ve kesinlikle kimsenin hatası olmayan bir şey– olarak kabul etmesidir. İnançlar çok önemli olduğu için radikal politika sık sık hoşgörüsüzlüğe varır. Açık bir şekilde kişisel ve politik olan arasındaki ayrıma karşı çıkan ve yaşam tarzı ile politikayı, patlamaya hazır bir karışım içinde heyecan verici bir şekilde birleştiren kadın hareketi için, bu eğilimden kaçınmak daha da zordu.

Kadın hareketi yalnızca yüz yüze toplantılara değil, aynı zamanda ve özellikle bir küçük gruplar ağına dayanıyordu. Bu özellik, feminist deneyimden çıkarılabilecek dersleri daha da sınırlamaktadır. Örneğin ilkesel olarak, yüz yüze toplantıyı resmi oylarla ve gizli oy sistemiyle birleştirmek son derece makuldür, böylelikle insanlar görüşlerini dile getirmekten çekinseler bile, anonim muhalefetlerini ortaya koyabilirler. Küçük toplantılarda ise bu seçenek çok elverişsizdir, çünkü fazla yakınlık kendi sınırlamalarını getirir. Herkesin herkesi tanıdığı yerde, bir mutabakata karşı çıkmak güç olabilir ve görünüşte masum olan bir resmi oy talebi düşmanca bir edim haline gelebilir. Birçok kişi bu baskıyı işyeri toplantılarından ya da komitelerden anımsayacaktır. Toplantıya başkanlık eden kişinin "toplantının genel ruhunu" özetlemesi sık başvurulan bir uygulamadır; buna rağmen oylama konusunda ısrar etmek en iyi ihtimalle düşüncesizlik, en kötü ihtimalle düşmanlık olarak görülür. Bu nedenle, insanlar "üzerinde anlaşılan" sonuca aslında çoğunluğun karşı olmuş olduğunu çok geç keşfederler; her biri kendisinin azınlıkta kaldığını düşündüğü için alternatif bir görüş açısını ifade etmemiştir.

Daha kalabalık toplantılarda, resmi oylama konusunda ısrar etmek daha az gerginlik yaratacaktır ve aslında bu çoğunlukla yalnızca standart uygulamanın bir parçasıdır. Böyle bir durumda, toplantıda mevcut olan herkes oy kullanacaktır, ama sonuç yine de çoğunluğun kaygılarını yansıtmayabilir. Burada da olan güçlük, toplantıda tartışmaya isteksiz olanların ya da tartışamayanların başkalarını etkileme fırsatını kaçırmalarıdır; tartışmada daha usta olanlar tartışmayı yönlendirebilirler. Toplantıya dayalı kararlar her zaman nasıl konuşulacağını bilenlerin lehine olacaktır ve bu kısmen meşru görülebilirse de, bir açıdan kesinlikle haksızdır. İnsanlar, meseleler hak-

kında daha derin ve daha net bir şekilde düşünönlere fazladan bir ağırlık veren bir süreci bir ölçüde haklı bulabilirler – ve aslında bunu önlemenin, tüm iletişim ve tartışmayı ortadan kaldırmaktan başka bir yolu yoktur. Ama eşitsiz ağırlık, yalnızca bir tartışma kolaylığından ya da kalabalık önünde konuşma güveninden kaynaklanıyorsa; ya da sessiz çoğunluğun gülünç duruma düşme ya da birilerini darıltma korkusundan onay vermesine dayanıyorsa, daha az savunulabilir bir şeydir.

Kadın kurtuluş hareketinin küçük gayri resmi grupları, bu korkulardan birincisiyle başa çıkma konusunda büyük bir başarı kaydettiklerini ileri sürebilirler. Karşılıklı destek ortamı, söyleyecek bir şeyleri olduğuna güvenleri giderek artan birçok kadının, ilk kez toplantılarda konuşmasına imkân sağlamıştır. Ancak bu konudaki başarı ne kadar büyükse diğer konudaki güçlük de o kadar fazladır, çünkü tam da küçük düşme korkusunun dağılmasına yardımcı olan yakınlık ve teklifsizlik birilerini darıltma korkusunu artırabilir. Bir konuda çözüm olduğunu düşündüğümüz ilkelerin kendi başlarına yeni sorunlar olarak ortaya çıkmalarının, neredeyse demokrasi arayışına özgü bir durum olduğu söylenebilir. Ele aldığımız örnekte, kadın hareketi politika ve arkadaşlık arasındaki engelleri yıkmış ve küçük grup tartışmalarının teklifsizliği içinde kadınların düşüncelerini dile getirmelerini ve kolektif kararlara katılmalarını çok kolaylaştırmıştır. Ancak bu, bazı durumlarda görüş farklılıklarını sansürleme, başka durumlarda anlaşmazlığı şiddetlendirme yönünde etki ederek, açık tartışmanın önüne yeni engeller dikmiştir. Farklı farklı etkileri olduğu için, sonuçların en talihsizini seçip, girişimin kendisine karşı belirleyici bir sav olarak kullanmak dürüstlükten uzak bir tavır olacaktır. Ama her "demokratik" yöntemin birçok değişik sonucu olduğu açıktır ve yaptığımız tercihlerde bunları bilmemiz gerekir.

Hesap Vermeyi ve Açık Tartışmaları Güvence Altına Almak

Aynı bir adım ileri iki adım geri gitme duygusu, hesap verme sorununun da yakasını bırakmaz; Jo Freeman'ın *The Tyranny of Structurelessness* üzerine 1970 tarihli broşürünün ve daha sonraki *The Po-*

litics of Women's Liberation (1975) kitabının ana teması buydu. Freeman, bütün örgütlenmelerin kendi karar alma yöntemlerine sahip olduğunu ve bunlar olmaksızın var olduğunu iddia eden bir grubun bu tür yöntemleri denetim altında tutmaya yönelik çok önemli bir demokratik görevden kaçındığını ileri sürüyor. İdeal olarak, bir kadın grubundaki bütün kadınlar eşittir: hepsi aynı derecede kararları etkileyebilir, hiçbirisi önder ya da hâkim bir rol üstlenmez. Ama gerçek genellikle oldukça farklıydı, çünkü birbirini en iyi tanıyanlar muazzam bir gizli avantaja sahipti. Toplantılar dışında birbirleriyle konuşuyorlar, (belki de farkına varmadan) daha sonra genel tartışmayı biçimlendiren bir yönetim kurulu oluşturuyorlardı. Toplantıda birbirlerini özel bir sempatiyle dinliyorlar, böylelikle "dışarıdan" olanların konuşmalarını zorlaştırıyorlardı. Ortak varsayımlara, şakalara ve referanslara sahip olduklarına ilişkin güçlü duygu onları destekliyordu, ama başkaları için zorluklar ve gizli bir iktidar yapısı yaratıyordu. Arkadaşlık ağlarına dayanan bir iktidarın sorunu, iktidar gibi görünmemesi ve dolayısıyla nadiren sorgulanmasıdır. Varlığı kabul edilen iktidar, demokratik denetim mekanizmalarına tabi tutulabilir; yadsınan iktidar ise sınırsız ve kaprisli bir hal alabilir.

Jo Freeman'ın müdahalesinin en çok tartışılan yönü, feministlerin "star sistemi" olarak adlandırdıkları duruma ilişkin analiziydi. Kadın gruplarının çoğu herhangi bir resmi temsil yapısı olmaksızın işliyordu ve grup adına konuşacak kadınlar seçilmiyordu. Bu durumla başa çıkamayan gazeteciler kendi tercih ettikleri starları benimsediler. "Yol gösterici yıldızlar" olarak belirlenen ve kendilerinden görüşmeler ya da TV röportajları istenen kadınlar ancak kendi adlarına konuşabilirlerdi. İzlemeleri gereken çizgiyi belirlemek için hiçbir tartışma yapılmıyordu ve bu kadınlar herhangi bir denetim mekanizmasına tabi değillerdi. Bununla birlikte bir çoğu hareketin görüşü olduğunu düşündükleri görüşü "temsil etmeye" girişti, ama giderek diğer kadınların kızgınlıklarının ve şikâyetlerinin odak noktası olduklarını anladıklarında, zaman zaman en edepsiz şekillerde tepki verdiler. Aşırı eleştiri, bağları kopardı ve starlar kendilerine ait bir dünyaya sürüklendiler.

Freeman'ın tezi en çok, 1960'ların sonlarında ve 1970'lerin başlarında, ortaya çıkmakta olan kadın hareketine medyanın büyük ilgi gösterdiği ABD'de olup bitenlere uyar. Buna karşılık Britanya'da

feminist "starlar" yaratma yönünde büyük bir telaş yoktu. Ama aynı tezin daha sonraki bir versiyonu benzer noktaları gündeme getirmektedir. 1980'lerde, yazar olarak ya da akademik alanda hareketin "uzmanları" haline gelen kadınlara ilişkin büyük bir memnuniyetsizlik vardı. Yine, bu kadınların star olarak görülmeye itiraz etmeyecek kadın hareketinin ilkelerini ihlal ettikleri duygusu hâkimdi; yine, bu kadınların kendi bireysel görüşlerini dile getirerek, hareketi yanlış temsil ettikleri düşünülüyordu. Jo Freeman, muhtemelen bu konuda da, medya starlarına ilişkin sava verdiği tepkiyi verecektir: kendi sözcülerini seçmeyi ya da sözcülerinin söylemeleri gerekeni söylemelerini sağlamaya yönelik prosedürleri oluşturmayı reddeden bir hareketin şikâyet etmeye hakkı yoktur. Sözcü kadınlar, uzmanlar, starlar olacaktır, o halde hiç değilse istediklerinizi seçin ve onları belli bir denetim altında tutun.

Arkadaşlık ağları konusu da sonraki feminist tartışmalarda ele alındı ve gizli iktidar yapılarının olduğu yaygın bir şekilde kabul edildi. Ne yazık ki buna olağan tepki, hiyerarşik olmayan biçimlere yönelik çabaları iki misline çıkarmaktı, bunun da riski kusurların esas olarak bireylerin hatası olarak görülmesiydi. Hâlâ egemenliğini koruyan tam eşitlikçi bir demokrasi vehminden ötürü, kuram ile pratik arasındaki uçurumlar iradenin başarısızlığı olarak yorumlanır ve sonuçta, yaralayıcı bir suçlama, kızgınlık ve suçluluk döngüsü ortaya çıkabilir. (Birçok kadın yaşadığı şeyin gerçekten de bu olduğunu hissetti.) Demokrasi konusunda yazan sayısız yazar tarafından tavsiye edilen alternatif bir tepki vardır: her zaman bir iktidar hiyerarşisi olduğunu kabul etmek ve önderleri yol gösterilenlere karşı hesap verebilir kılmaya çalışmak.

Freeman'ın vurguladığı gibi, bu ikinci yolun temsili demokrasi-nin ruhsuz ve heves kırıcı tekniklerine tam bir teslimiyet anlamına gelmesi gerekmez. Örgütlenmelerin içsel hiyerarşiyi azaltmalarına, katılım ve denetimi azamiye çıkarmalarına yardımcı olabilecek bir sürü mekanizma vardır. Bunlara, sözcü kadınların ya da "önderlerin" neler yapabileceklerine ilişkin kesin kuralların belirlenmesi; düzenli raporlar konusunda ısrar edilmesi ve herhangi bir kişinin görev süresinin sınırlarının belirlenmesi dahil olabilir. Ama bu tür mekanizmalar ancak örgütlenmeler bir sorun olduğunu kabul ettikleri zaman gündeme gelebilir. Başka bir deyişle demokrasi versiyono-

nu ne kadar ütöpikse, sonuç potansiyel olarak o kadar otoriterdir – ütopyacılar geri kalanlarımızdan daha kötü oldukları için değil, kiniklerin kaçınılmaz sonuçlar olarak öngörecekları şeye karşı kendilerini yeterince koruyamadıkları için.

Bu bilmediğimiz bir görüş değildir: minimalist demokrasinin ana motifini oluşturur. Bu görüşe geçmişte olduğumdan daha yakınım, hatta bu kitaba başladığımda duyduğumdan daha fazla bir sempatiyle yaklaşıyorum. Ancak kadın hareketi örneğinde, kadınlar karar almaktan daha fazlası için bir araya gelmişlerdi ve ortaya çıkan durum, hesap sorulabilirlik ve diğer kaygılar arasında bir uzlaşmaydı. Jane Mansbridge, yalnızca çatışan çıkarlar bağlamında politik eşitliğin ince noktaları konusunda endişelenmeye başladığımızı ileri sürüyor. Örneğin temel çıkarları ve kaygıları paylaştıkları bir çalışma ortamında, insanlar sayısal olarak eşit güce sahip olup olmadıklarına ille de aldırılmazlar. Aynı şekilde, Jo Freeman'ın özellikle ilgilendiği hesap verme türü her zaman uygun ya da önemli olmayabilir; insanlara hesap sorulmasını çok fazla vurgulamak, çıkarlar ve öncelikler gerçekten farklılaşmadığı zaman yıkıcı olabilir. Kuşkusuz buradaki güçlük bunun ne zaman önemli olduğunu bilmektedir ve minimalist demokrasi ihtiyatlılık tarafında yanılıyorsa (önderlerle yol gösterilenler arasında her zaman bir bölünmenin ortaya çıkacağını varsayma konusunda), katılımcı demokrasinin birçok türü de tersi bir hataya düşmekle suçlanmaktadır.

Üyelik ve Temsil

Ulusal ve yerel politikada kadınların temsiline ilişkin tartışmaları ele alırken, temsile atfettiğimiz iki farklı anlamdan ana hatlarıyla söz ettim. Biri yansıtma etkisiyle ilgilenir ve örgütlenmelerin bizi bölen farklı kimlikleri ve gruplaşmaları yansıtma düzeyine odaklanır; diğeri görüşlerin ve düşüncelerin orantılı temsili konusunda yoğunlaşır. Kadın hareketi iki anlamda da kadınları temsil ettiğini ciddiyetle iddia edemez. Ne üyelik kartları ne seçimleri, ne delegeleri ne de temsili yapısı olduğu için, kimin adına ya da kaç kişi adına konuştuğunu söyleyemez. Çoğunlukla bu bir sorun değildir, çünkü feminizm kabul edilen pratiğe ya da düşüncelere karşı çık-

maya ve onları değiştirmeye yönelik olduğu sürece, temsili bir organ olduğunu iddia etmek zorunda değildir. Feministler politika alanına doğrudan bir etkiye bulunmak istedikleri zaman, temsil belalı bir mesele haline gelir.

Hareketin ilk yıllarında, kadınlar savundukları şeyi kadınların çoğunun reddedeceğinin tamamen farkında oldukları için, meydan okurcasına, temsil edici olmaktan uzaktılar. "Dünya bir gecede değişmeyecek," diyordu Germaine Greer, "ve tek tek kadınlar, toplumdışı kişiler, acayip tipler, sapkınlar olmayı ve var olan iktidarlar onlara daha ne adlar takmayı seçiyorsa, bunlarla anılmayı kabul etmedikçe, kurtuluş gerçekleşmeyecektir" (1971: 328). Feministlerin çoğu görüşlerinin nihai olarak paylaşılacağı inancını besliyordu, ama hiçbiri bugün bir çoğunluğun inandığı şeyi "temsil ettiğini" iddia edemezdi. Kadınlar kendi deneyimlerinden, itaate zorlayan güçlerin ne kadar etkili olduğunu, içinde bulunulan konumlardan kopmanın ne kadar güç olduğunu biliyorlardı. Dolayısıyla kadın hareketi "gerçek" kadınların "gerçekten" ne istedikleri konusunda öfkeli bir tepkiye yol açtığında, ya da feministler yoldan çıkmış ve yoldan çıkaran birkaç kişi olarak hiddetle itham edildiklerinde, bütün bunlar beklenir, hatta –zaman zaman– arzu edilir sonuçlardı. Toplumdışılının ve asilerin bir araya gelmesini, "kadın hareketi" olarak tanımlamak bir bakıma yüzüzlüktü – ama eğer bu ilgi uyandırıyor ve tartışma açıyorsa, başka ne istenebilirdi ki?

Yine önceki kaygıları altetme duygusu sözkonusu olmakla birlikte, temsilin diğer yönü daha fazla endişeye yol açtı. Örneğin feministler harekete katılanlar arasında orta sınıf kadınların ağır bastığını belirttiler; daha 1970'lerin başlarında, bazı kadınlar bu egemenliğin nasıl devam ettirildiğini sorguluyorlardı. Ama bu ilk yılların bir başka özelliği de, kadınların, kendilerini tamamen sosyalist bir politikanın dertlerinden kurtarmaktan ve konumları ve sınıfları ne olursa olsun kadınların ezildiklerini söyleme özgürlüğüne sahip çıkmaktan duydukları gururdu (bkz. Phillips 1987a: 5. bölüm). Ancak ırk önemli bir mesele haline geldikten sonra, oransızlık daha ciddi bir sorun olarak kabul edilmek zorundaydı. Sınıf kavramı, feminizmde yalnızca burjuvaca bir kaygı gören ilkel sosyalistler tarafından çok fazla kirletilmişti. Irkın paralel bir tarihi yoktu ve feministler sonunda beyaz kadınların egemenliğini görmek durumunda

kaldığında –ABD'de bu 1970'lerin sonlarına, Britanya'da 1980'lerin başları ve ortalarına denk düşer; Avrupa'nın bazı kısımlarında ise henüz başlamıştır– bu delilleri göz ardı etmenin ya da konudışı olarak tanımlamanın, sınıf konusunda olduğu gibi kolay bir yolu yoktu. Bu durumda, feminizmin, küresel olarak geçerli taleplerin birleşmiş bir kümesi anlamına geldiği anlayışıyla birlikte, kadınların paylaşılan ortak çıkarları olduğuna dair (hep sallantıda) anlayış da yaygın itiraz gördü. (Bu konuda kapsamlı bir literatür vardır, örneğin bkz. Carby 1982; Smith 1983; Mohanty 1989.) "Kadın"ın birliği bir kez sarsıldıktan sonra, feministlerin kim olduğu önem kazanmaya başlar.

Aynı soru, çok farklı bir bağlamda, politikalar ve iktidar konusunda yürütülen lobicilik bağlamında da ortaya atıldı. Kadın grupları kamu politikasında bir rol üstlenmeye yeltendikçe ya da politik partilerde ve sendikalarda kadınların daha fazla temsili yönünde mücadele etmeye başladıkça, onlardan hangi seçim bölgesinden geldiklerini belirtmeleri istendi. Tuhaf bir ek ya da olağandışı bir azınlığın garip bir ifadesi olarak göz ardı edilemezlerdi; kaç kişi için ve kimin için konuştuklarını söylemeleri gerekiyordu. Bunu yapmak için üyeleri saymak ve oylarını kaydetmek gibi uzlaşımalsal mekanizmalardan başka bir yol görünmüyor. Her grup kampanya yürütebilir, ama alınan kararlarda bir rol oynamayı talep ettiği zaman, temsil sorunlarını çözmek zorundadır.

Konuyla ilgili örneklerin birçoğu lobicilik ve baskı grubu etkinlikleriyle hükümet politikasını değiştirmeye çalışan kadın gruplarıyla ilişkilidir; ama seçilmiş konumlardaki kadınlarla ilgili örnekler de vardır. İzlanda Kadın Partisi'nin yakın tarihli deneyimi bu açıdan özellikle ilginçtir. Kwenna Framboðhid (KF–sadece Kadın Listesi) 1981'de bir kadın grupları koalisyonu ile yaratıldı ve ertesi yıl kent meclisi seçimlerinde boy gösterdi (Styrkarsdottir 1986). İki büyük kent olan Akureyri ve Reykjavik'deki etkileyici başarılarından sonra, KF meclis üyeleri, ilk örnekte ortanın solundaki bir yönetim koalisyonuna katılarak, ikinci örnekte dışarıdan, daha doğrudan bir eylem yaklaşımını yaşatmaya çalışarak, karşıt stratejiler benimsediler. Reykjavik KF'si, oy sandığı standardının ötesine geçecek temsil ve hesap verme biçimleri yaratmayı umut ederek, seçim kampanyasında büyük etkinlik göstermiş kadınların seçilen iki kadını etkile-

meve devam edebilecekleri bir forumu sürdürmeye karar verdi. İki meclis üyesinin, mecliste gündeme gelebilecek meseleleri özetledikleri ve ne yapmaları gerektiği konusunda tavsiye ve geribesleme istedikleri haftalık toplantılar düzenlendi.

Deney çok başarılı olmadı. Haftalık toplantılar on beş günlük toplantılara dönüştü ve 1985-86'ya gelindiğinde ancak altı kadar "yorgun ve düş kırıklığına uğramış kadın" (Dominelli ve Jonsdottir 1988: 52) girişimi ayakta tutuyordu. Nedenler karmaşıktı, çünkü yüksek düzeyde enerji ve vakit ayırılmasına bel bağlayan herhangi bir forumun karşılaştığı güçlükler bu durumda, politik sürece özgü âdetlerin getirdiği başka güçlükler ekleniyordu. Katılımcı ve temsili demokrasi birbiri ardına koşulmuş halde işlemeye çaba gösteriyordu ve bu bileşim çok iyi sonuç vermiyordu.

Toplantıların, kadınların meclis meselelerinden başka herhangi bir şeyi ele almalarına nadiren imkân vermesi düş kırıklıklarına katkıda bulunuyordu. Vaktin sınırlı olmasının getirdiği baskı tartışmayı öyle engelliyordu ki, meclis meseleleri ele alınırken bile, uzun gündemler kadınlar için büyük önemi olan meselelere ilişkin tartışmaların kesilmesini zorunlu kılıyordu. Bu toplantılar giderek daha az ilginç ve konuyla daha az ilgili hale geldikçe, kadınların katılımı azaldı ve KF meclis üyeleri kısa bir süre sonra kendilerini destekleyenlerin vekâleti olmaksızın kararlar almaya ve politikalar formüle etmeye başladıklarını fark ettiler (Dominelli ve Jonsdottir 1988: 44).

Toplantılar çok az kişiyi içermenin yanı sıra temsil edici olmaktan da çok uzaktı: "eviçi yükümlülüklerinin despotluğu" (s. 40) işçi sınıfı kadınlarını fiilen engelliyordu.

Bunlar ve başka örnekler, temsili demokrasi karşısında doğrudan demokrasiye ilişkin ciddi sorular getirmektedir, ama kuşkusuz Kwenna Frambothid'in, taraftarlar ile meclis üyeleri arasında daha sürekli bir iletişim istemesinin nedenleri hâlâ geçerlidir. Kadın hareketinin deneyimini uzlaşımsal temsili organların deneyimiyle karşılaştırırsak, söz konusu olanı kısmen görebiliriz. Kadın hareketi temsil edici değildi, ama birçok başka olumlu özelliği vardı. Kadınların harekete herhangi bir formel anlamda "üye olmamaları", feminizmin etkisinin konferanslara ya da grup toplantılarına gidenlerin sayısından çok daha geniş olduğu anlamına geliyordu, çünkü kadınlar okuyarak, düşünerek, konuşarak ve kendi özel yaşamlarını değiştirmeye çalışarak da bu "hareketin" parçası olduklarını hissedebiliyor-

lardı. Bir konferanstan, merkezden ya da gruptan haberdar olan herhangi bir kadının kalkıp oraya gidebilecek olması, neye ilişkin olduğundan emin bile olmadan işin içine sürüklenmesini mümkün kılıyordu. Bunun getirdiği dezavantajlar vardı (dışına sürüklenmek de aynı ölçüde kolaydı) ama dışarıdaki birçok kadına anlaşılmaz gelecek başlayan bir hareketin gelişmesi için muhtemelen hayati bir önem taşıyordu. Kendi başına gelen bir kadınla, bir gruptan gelen bir kadın arasında ya da henüz gelmiş bir kadın ile başından beri orada bulunan bir kadın arasında formel bir fark olmadığı için, her şeyin önceden, işe vâkıf olanlar tarafından belirlendiği gibi moral bozucu bir duygu daha az hissediliyordu. Kadınlar bir bürokrasi tarafından yutulduklarını hissetmek yerine, gerçekten hareket eden bir şeye katıldıklarını hissediyorlardı.

Bunu, bir partiye, sendikaya ya da baskı grubuna katılma deneyimleriyle karşılaştırın. Postadan bir üyelik kartı, ardından (sistem çalışıyorsa) zaman zaman sonraki toplantıların ayrıntıları gelir. Toplantılar çoğunlukla anlaşılmaz kısaltmalarla doludur; önergeler tartışılır ve kimbilir nerelere iletilir. Tüm politik gruplar yeni gelenler için ürkütücü olabilir; feministlerin de kadın hareketinin bu konudaki sicilinden mutsuz olduklarını görmüştük. Ama bu çok yükseğe konmuş bir standardı sürdürmekteki başarısızlıktı: başka örgütlenmeler bu standardı yakalamaya bile başlamamışlardır. Temsilin uzlaşımalsal biçimleri birçok açıdan kusurludur; parti ya da sendika konferanslarını inceleyen herkes, A delegesinin B delegesine oy vermeyi kabul ettiği ve karşılığında uygun bir ödül elde ettiği, perde arkası pazarlık öykülerinden söz edecektir. Bunun iyi tarafı, iki delegeye verilen ağırlığın temsil ettikleri insanların sayısını yansıtmasıdır. Kötü tarafı, bu sayıların, demokratik bir seçim ve denetim parodisi içinde alışveriş tezgâhlarına dönüşmesidir.

Kadın hareketinin kadınları "temsili ettiğini" meşru bir şekilde ileri sürememesi, bence görece önemsiz sorunlardan biridir; gerçi politikasına ayrı bir altgrubun önceliklerini ve hatta önyargılarını dahil ettiğinde bu haklı olarak bir kaygı konusu haline gelmiştir. Ama örgütlenmelerin üyeleri adına konuştuklarını ileri sürdükleri yolların birçoğu son derece kuşkuludur ve temsil ediciliğini tesis etmek için *hiçbir* mekanizması olmayan bir hareket eleştiriye daha açık olacağı halde, her örgütlenmenin rolü kesin sayısal temsiller oluş-

turnak değildir. Aslında bu konuda, başka örgütlenmelerin kadın hareketinden bir şeyler öğrenmeleri gerektiği savının, tersini ileri süren savdan çok daha güçlü olduğunu düşünüyorum – ve bu sürecin başlamış olduğunu söyleyebilirim. Birçok örgütlenme bugün, örneğin toplantıların yeni gelenleri daha iyi karşılayacak hale nasıl getirileceği sorusunu eskisinden daha ciddi bir şekilde ele alıyor. Üye ile grup arasındaki bürokratik engelleri azaltmaya, gündemin formalitelerini hafifletmeye ve insanların bir şey yapabileceklerini hissetmelerini sağlamaya çalışıyorlar. Kadın hareketi, daha fazla erişilebilirliğe ve teklifsizliğe yönelik bu çabalardaki payıyla ne kadar övünse azdır.

O halde önceden belirtilen bazı noktaların aksine, temsil sorunu kadın hareketinin kendisi için çok büyük bir sorun değildir. Ancak, feministler tarafından uygulanan katılımcı demokrasi türünün, bir bütün olarak politika için ne ölçüde model oluşturabileceği tartışmasında gündeme gelir. Bir düzeyde, böyle bir model oluşturamayacağı açıktır. Büyük boyutlu herhangi bir devlette, temsil için prosedürler olmak zorundadır ve bunlar yalnızca en fazla gürültü çıkarılara değil, her seçmene uygun ağırlığı vermelidir. Buna kimse'nin pek bir itirazı yok: kimse oy vermenin ortadan kaldırılmasını önermiyor. Ama ara bir düzeyde, doğrudan ve temsili biçimler arasındaki seçim baki kalır ve bizi son meseleye doğru yöneltir: toplantının rolü ve yeri.

Toplantıyla Karar Almanın Rolü

Toplantıların en açık sorunu çoğu insanın katılmamasıdır. Katılmayanlar toplumun tüm kesimlerine rasgele bir şekilde dağılmış olsalardı –her ırk, sınıf ve cinsten aynı oranlar, inançlar yelpazesinde aynı oranlar olsaydı– bu büyük bir kaygı konusu olmayacaktı. Bu kadar çok kişinin politikayı can sıkıcı bir şey olarak görmesine biraz üzülebilirdik, ama yoklukları sonuçlarda pek az etki yapacaktı ve bu sonuçlara demokratik bir şekilde ulaşıldığını söyleyebilecektik. Ancak neredeyse değişmez bir şekilde bunun tersi doğrudur. Toplantılara katılmak için vakit ve enerji bulanlar, bağlılık ve güven duyanlar temsil edici bir grup oluşturmamaktadırlar.

Jane Mansbridge'in anlattığı Vermont kasabasındaki olaylardan biri bu konuda özellikle açıklayıcıdır. Yılda bir kez yapılan kasaba toplantısına katılmanın çok da fazla bir şey talep etmediği ve bu toplantıda hazır bulunanların genelde olduğundan daha temsil edici olmasının beklenebileceği düşünülebilir. Oysa, katılım ve iktidar kesin bir örüntüye oturuyordu ve "eski tüfekler, merkezde yaşayanlar, orta sınıflar, erkekler ve yaşlılar" (1980: 89) lehine bir ağırlık vardı. Önemli çıkar çatışmalarının olmadığı konularda bu çok önemli değildi, ama diğer konularda çok önemli olabiliyordu. 1969'daki önemli mesele eğitim bütçesiydi. Okul maliyetleri çok yükselmişti ve kasaba toplantısı yerel vergilendirmeyi artıracak olan bütçe önerisini reddetti. Bu durumda, sorunu ele almak için özel bir toplantı düzenlendi. Bu kez, okul yönetim kurulunun mümkün olduğu kadar çok velinin hazır bulunmasını sağlamaya yönelik gayretli çabaları nedeniyle, bütçe kabul edildi ve vergiler yükseldi. Bunu eleştirenler ikinci toplantının "tezgâhlanmış" olduğundan yakındılar. Bir anlamda bu kesinlikle doğrudu, çünkü daha önce kasaba toplantılarına hiç katılmamış olan insanlar, okul tarafından ilk kez gelmeye teşvik edilmişlerdi. Ancak Mansbridge toplantıya katılanları topluluğun bütünüyle karşılaştırdığında, temel ayrımların çoğu bakımından –sınıf, yaş, okula giden çocuğun olup olmaması, eski tüfek ya da yeni katılan olma, merkezde ya da daha uzakta yaşama– temsil edici olanın ikinci toplantı olduğunun ortaya çıktığını bildiriyor.

Mayıs 1969 toplantısında olduğu gibi, hemen hemen temsil edici olan bir grubun kasabayla ilgili kararlar almak için kasaba toplantılarında bir araya gelmesi pek nadiren gerçekleşiyor. Ama böyle bir eşit temsil ancak alışılmış iletişim ağlarını ve alışılmış olan eşitsiz teşvik dengelerini başka şeylerle dengelemek için gösterilen olağanüstü bir çabayla elde edilir. Aksi halde kasabaya ilişkin kararlar, yıldan yıla, anlaşmazlık durumlarında sistematik bir şekilde kasaba halkının çatışan çıkarlarını yanlış temsil eden bir grup tarafından alınır. (s. 114)

Toplantılar ancak olağanüstü durumlarda temsil edici hale gelir. Postayla oy kullanma sistemi daha adil sonuçlar getirebilirdi.

Toplantıya dayalı demokrasiyle ilgili bir şikâyet –daha fazla vakit ayırmakta zorlanması– kadın hareketinin kısmi bir yanıtı vardır. Politika her şeyi kapsayıcı hale geldiğinde, insanlar, tahayyül edilebileceğinden daha aktif ve yoğun bir şekilde katılacaklardır.

"Bazılarının çok fazla ödediği katılım maliyetleri ağır gelmez" (Mansbridge 1980: 9). Toplantının ilgili tüm meseleleri yeterince ve orantılı bir şekilde yansıtabilme düzeyine ilişkin olarak ise, kadın hareketinin hiçbir yanıtı yoktur. Kadınların çağdaş toplumlarda işgal ettikleri konum, (a) kadınların hem kadınlara hem erkeklere açık toplantılara eşit bir şekilde katılmalarını engelleyen ve (b) kadınların çoğunluğu için, bir kadın hareketinin talep edebileceği yoğun katılımı engelleyen bir konumdur. Kadınların toplantılara gitme ve orada kalabilme konusunda yaşadıkları güçlükler herkes tarafından çok iyi bilinmektedir; çifte mesai o kadar tanıdık bir olgudur ki gündelik konuşmaya girmiştir. Herhangi bir feminist sosyoloji bu vakit sorununa dikkat çekecektir; tek başına bu faktör bile toplantıya dayalı demokrasinin zorunlu olarak erkeklerin lehine işlediğini gösterir gibi görünüyor.

Ancak kadın hareketi, katılımı neredeyse demokrasinin tanımı olarak almaktadır; buna karşı bir görüşten heyecanlanacak hiçbir feminist kuramcı düşünemiyorum. Bunun olağanüstü bir yanlış kimlik durumu olduğu düşünülebilir, ama kökenleri kadınların konumuna ilişkin başka iki özelliğe dayanmaktadır. Birincisi şu ana kadar netleşmiş olmalı, çünkü birçok bölümde sözü edildi. Tabiyetlerini çoğunlukla içselleştirdiklerinden, kadınların kendilerini dönüştürebilmeleri ve yeniden yaratabilmeleri için aktif katılıma ve tartışmaya ihtiyaçları vardır. Kadınların çıkarları basit bir şekilde "verili" olsaydı, mesele onlara yeterli söz hakkı sağlamak ve etkilerini sayıları ile orantılı hale getirmekten ibaret olacaktı. Ancak verili olmak bir yana, kadınlar sık sık keşfetmekten, hatta ezildiklerini "keşfetmek" zorunda olmaktan söz etmişlerdir. Jean Grimshaw, nasıl "daha önce iltifat ya da övgü olarak görülebilecek bir sözün artık himayeci ya da küçültücü bir şey olarak" görüldüğünü anlatır ve "cinsiyetçilik her zaman karşımıza çıkan ve sonu gelmez bir şey olarak görünmeye başlar" gözleminde bulunur (1986: 80). Tuhaf gelebilir, ama tam da birçok kadının yaşadığı budur – bir zamanlar varoluşun bir parçası olarak kabul edilen şeylerin şimdi onur kırıcı, denetleyici ve haksız olarak görüldüğü çok büyük bir algılama değişikliği. Benjamin Barber, çıkarların önceden verili olduğu inancı ile asgari oy demokrasisi arasında ve çıkarların dönüştüğü inancı ile güçlü demokrasi, katılım ve konuşma arasında bir bağlantı kurar. Iris Young tarafından ifa-

de edilen çekincelere karşın, kadın hareketi de aynı bağlantıyı kurmuştur.

Feministleri katılımcı demokrasiye bağlı tutan bir diğer etken, kadınların ev içindeki inzivalarıdır. Bu nokta biraz daha tartışmalıdır, çünkü hem kadınlar artık, geçmiştekine kıyasla, özel alanla, hane alanı aracılığıyla daha az tanımlanmaktadır, hem de feministler hâlâ var olan inzivaya nasıl tepki verileceği konusunda çok farklı konumlar almışlardır. Örneğin feministlerin, çalışma dünyasına tam ve eşit kabul için mi yoksa kadınların geleneksel alanının değerinin yükseltilmesi için mi mücadele etmeleri gerektiği konusunda ve kadınların evden kurtulmaları gerektiği düşüncesinin evrensel olarak paylaşıp paylaşılmadığı konusunda devam eden hararetili bir tartışma vardır. Örneğin Betty Friedan, etkili ve aynı zamanda temsil edici olan iki çalışmasında yelpazenin iki ucunu da ele almıştır. 1963'te, eve hapsedilen kadınların boşa harcanan yaşamları ve o meşhur "adı olmayan sorun"ları üzerine odaklanan *The Feminine Mystique*'i (Dişil Muamma) yazdı; *The Second Stage*'de (1981; İkinci Perde) aslında, çalışan kadınları vekâleten erkeklere dönüştüren aldattıcı kurtuluşa karşı çıktığı bir özeleştiriyi dile getirdi. Çağdaş feminist literatürde büyük ölçüde, bazen sözde kadın değerlerinin yüceltilmesi olarak, bazen daha az tartışmalı bir şekilde belli bir farklılığın her zaman var olacağının hatırlatılması olarak, cinsel farklılık üzerinde giderek artan bir odaklaşma sözkonusudur. Bazı tezler (Jean Bethke Elshtain'ın aileyle ilişkili tutumunda olduğu gibi) muhafazakâr bir yönde ilerlemektedir; diğerleri (Zillah Eisenstein'ın istihdam eşitliği tartışması gibi) daha radikal, yenilikçi bir yol tutmaktadır. Ancak demokrasi sorunlarıyla ilişkili olarak, daha eski savlar güçlerini korur görünmektedirler. Politika neredeyse tanımı gereği başka insanlarla ve başka kaygılarla bir araya gelme meselesidir ve özel ya da sınırlı olmaya uygun değildir.

Bunun bir ölçüsü (bildiğim kadarıyla) hiçbir feministin "bilgisayar demokrasisi" senaryolarına itibar etmemesidir. Örneğin Sarah Perrigo, "hepimizin evde çalışmasına ve 'demokratik' kararlara katılmak için düğmelere basmasına yol açacak şu teknokratik ütopyaları son derece sevimsiz" (1988) buluyor. Oysa birçok açıdan bu feminist bir ideal olarak görülebilirdi. Enformasyon devrimi, geniş kapsamlı ve hemen hemen sürekli referandumların koşullarını yara-

tıyor ve şimdilik maliyetlerini bir yana bırakırsak, ilkesel olarak her haneyi sürekli olarak güncelleştirilmiş politik bilgileri televizyon ekranlarına getirecek ulusal ağlara bağlayabilir. Etkileşimli teknoloji insanların stüdyolardaki politikacılara evlerinden soru sormalarını ve anında ulusal bir oylama yapılmasını mümkün kılar. Alternatif katılımcı demokrasi görüşlerinin, bu denli erkek işyerlerine ağırlık verdiği ya da neredeyse imkânsız olan bir zaman yatırımını talep ettiği düşünülürse, etkileşimli teknoloji, kadınların hayallerine bir yanıt gibi görülebilir. Nihayet, cinsel eşitsizlikleri ortadan kaldıran ve kamusal ve özel alanlar arasındaki engelleri aşan bir senaryo.

Kuşkusuz böyle bir demokrasi anlayışının sorunları vardır; ve Giovanni Sartori bu meseleyi dehşet içinde ve küçümseyerek ele alıyor:

Yurttaşların bir ekran karşısına geçip, yayında gündeme gelen mesele-ye bir düğmeye basıp tepki vererek güya özyönetim uyguladıkları gündelik doğrudan demokrasi. Ne kadar hoş – ve ne kadar öldürücü... Aşırı derecede karmaşık, birbiriyle ilintili ve kırılgan toplumlarımızın yönetiminin, *rasgele* bir şekilde, *sıfır toplamlı bir araçla* karar verecek milyonlarca *farklı iradeye* teslim edilebileceği düşüncesi, gerçekten de bizi tehdit eden bir anlayış kışkırtıcı uçuşunun anıtsal bir kanıtıdır. (1987: 247)

Referandum demokrasisi, bugün zaten yetersiz koruma altında olan azınlık haklarını da ortadan kaldırabilir. Sartori, politikanın görüşmeler, uzlaşmalar ve koalisyonlara dair olduğunu; bu süreçte sayısal açıdan oyları yetersiz olduğunda bile azınlıkların bazı yararlar sağladıklarını ileri sürer. Hükümetler her zaman, bir dahaki sefere hükümet olabilecek muhalefet tarafından sınırlandırılırlar; şu anki iktidar tekellerini kendi yararlarına kullanmak yerine, gelecekteki konumlarını güçlendirmek için uzlaşmalara girerler. Buna karşılık, referandumlar her kararın ayrı ve mutlak olarak ele alınması anlamına gelir: (muhtemelen kalabalık) bir azınlıkta yer almak talihsizliğine uğramış biri, telafi edici hiçbir baskı gücüne ya da iktidara sahip değildir. "Yalnızca çoğunluk hâkimiyeti mutlak ya da sınırsız hale gelmez, aynı zamanda meseleler arasında da uzlaşmalar, telafiler olamaz. Referandum usulüyle alınan her karar, kendi başına ve kendine yeterli bir karar olduğu için, 'değiş tokuşlar'la, (tutarlılık temelinde gerekli olsa bile) meseleler arası ayarlamalar ya da düzeltmelerle yumuşatılamaz" (s. 115).

Bu yerinde bir uyarıdır; Benjamin Barber da karşıt bir perspektiften elektronik oy kullanmanın "anında oy talep" etmesine ilişkin kaygılarını dile getirir (1984: 290). Ama feministlerin bu konudaki kayıtsızlığına yol açan ana kaynaklar bunlar değildir, onlarınki daha doğrudan bir şekilde, kadınların evdeki inziva durumlarıyla ilgili süregiden bir endişeden kaynaklanır. Feministler hep, kadınların sıklıkla yaşantısını oluşturan pasifliğe ve yalıtılmışlığa karşı gelebilecek demokrasi biçimlerini araştırmışlardır; vakitsizliğe ilişkin vahim güçlüklerle karşı, katılımın artırılması ve kamusal bir katılım görüşü tekrar tekrar öne sürülür. Sorunlar neredeyse karşı konulmaz görünebilir, ama feminist düşler içinden katılımı atmanın yolu yoktur. Ne kadar güç olursa olsun, ileriye giden yolun bu olduğu düşünülür.

Bu bölümde tekrar tekrar gündeme gelen bir tema, demokratik eşitlik ideallerinin erişilmesi imkânsız bir yüksekliğe konulduğunda çelişkili etkiler üretebilecekleridir. Grup sorumluluklarını rotasyona tabi tutan ve herkesin tartışmaya katılımını eşitlemeye çalışan radikal eşitlikçilik, hiyerarşiyi gerçekten azalttı, ama aynı zamanda alınganlığı artırdı ve sık sık karşılıklı suçlamalara yol açtı. Yalnızca oy kullanmak yerine meseleleri enine boyuna konuşmaya verilen önem, kadınların düşüncelerini yeniden gözden geçirmelerine ve geliştirmelerine imkân sağladı, ama aynı zamanda anlaşmazlıkların kabul edilmesini ve çözümlenmesini zorlaştırdı. Formel yapılara karşı direnç, önderlerle yol gösterilenler arasındaki bölünmenin dengelenmesine yardımcı oldu, ama aynı zamanda hesap sorulabilirliği imkânsız hale getirdi. Herhangi bir üyelik sisteminin olmaması, hareketi daha erişilebilir ve açık, daha teklifsiz ve dolayısıyla –bazı kadınlar için– daha kolay katılınabilir hale getirdi, ama aynı zamanda herhangi bir temsil iddiasını sınırladı. Toplantının oynadığı merkezi rol kadınların katılımlarının daha dolaysız ve yoğun olması anlamına geldi, ama aynı zamanda katılabilenlerle sınırlı kaldı.

Kadın hareketinin yakın zamanlı deneyimleri birçok açıdan cesaret kırıcıdır. İstedığımız her şeye ve tabii ki aynı anda her şeye sahip olamayacağımızı düşündürür. Demokrasinin bütün muhtemel koşullarını karşılayacak ya da tüm demokrasi anlayışlarını tatmin edecek hiçbir prosedür, mekanizma ya da senaryo yok görünüyor;

birçok yazar bu sorunu, birbiriyle yarışan tanımlar sorunu olarak ele aldıysa da, bunun daha temel bir yanı var. İnsanların bir türden demokratik eşitliği artırmak için yaptıkları seçimler, potansiyel olarak bir başka türün altını oyabilir – ama farkında olunduğu sürece, alınan kararlar bunu içerecek hale getirilebilir. Güçlükler daha çok, grupların demokrasinin o kadar da kolay olmadığını keşfettiklerinde verdikleri tepki biçimlerinden kaynaklanıyor. Kadın hareketi örneğinde, en kötü sonuç, başarısızlıklar birilerinin hatası olarak görüldüğü zaman ortaya çıktı; kadınlara ideallerine göre yaşamayı başaramadıkları hissettirildi. Bireyler kişisel olarak hesap vermek zorunda bırakıldıklarında, bu üzücü bir karşılıklı güvensizlik atmosferi yaratır – bu da demokrasinin gereklerinden biri değildir. Bunun tam tersi bir uç da kuşkusuz demokrasinin gerektirdiği bir şey değildir. Herhangi bir örgütlenmede, bireyler ulaşılan demokrasi düzeyi konusunda belli bir sorumluluk üstlenmeli, tüm sorunları "toplumun hatası" olarak bir tarafa bırakmamalı ve demokrasiyi gelecekteki daha iyi bir dünyaya ertelememelidir. Demokrasinin inceliklerinden biri, bizim ne ölçüde sorumlu olduğumuzu görmek, ama nihai ve tam bir denetime sahip olduğumuzu varsaymamaktır. Bu, insanlık durumunun klasik sorunlarından biri olduğu için, burada da karışımıza çıkması şaşırtıcı değildir.

Demokrasinin çelişkilerine ve gerilimlerine karşı bir başka tipik tepki, bunların hepsini çözümsüz sayıp bir kenara bırakmaktır. Radikal eşitlikçiliğin en talihsiz sonuçlarından biri, sonuçta iddialar yerine getirilmediğinde, taraftarlarını bu kadar çok düş kırıklığına uğratabilmesidir. Burada, örneğin Robert Michels tarafından izlenen ortak bir çizgi vardır. Michels, Alman sosyalist hareketine aktif bir şekilde katılarak başlamış, sonunda demokrasinin oligarşiyi ürettiği ve tam anlamıyla hayalden başka bir şey olamayacağı görüşüne varmıştır (bkz. 1911'de yazılan *Political Parties* (Politik Partiler); Michels 1962). Radikal demokrasinin deneyimi sık sık, en asgari ve ihtiyatlı yaklaşım için bir sav haline getirilir; bu, demokrasi ideallerini çok yükseğe koyanlara yararlı bir uyarı olarak alınmalıdır. Ancak bu, elimizde olanı iyileştirmeye çalışmamamız gerektiğini göstermez.

Bu tartışma boyunca ortaya çıkan son tema, görüş farklılıkları ve çıkar çatışmalarının olduğu yerde, toplumların, sonuçta oy sandığı

ve seçimler demek olan politik eşitlik prosedürlerine güvenmek zorunda olduklarıdır. Demokrasinin daha katılımcı versiyonları, herkese eşit ağırlık verilmesinin nasıl garantileneceğine ilişkin sorunlar karşısında potansiyel olarak iflas etmektedir; bu nedenle toplantıya dayalı katılım, hiçbir zaman eşit oy hakkının yerini tutamaz. Bütün bariz yetersizliklere karşın, kimse daha tatminkâr bir alternatif aygıt önermemiştir ve katılımı artırmaya yönelik tüm çabalar eşit oy hakkına bir ek olmaya devam etmelidir. Bu yepyeni bir görüş değildir, çünkü birçok kişi doğrudan ve temsili demokrasi arasındaki sahte karşıtlığı vurgulamış (örneğin Mansbridge 1980; Bobbio 1984; Held 1986; Keane 1988a) ve demokrasiyi genişletme ya da derinleştirme konusunda ulaştığımız sonuçlar ne olursa olsun, bunların temsile alternatif olarak sunulmaması gerektiğine işaret etmiştir.

Öyleyse Liberal Demokraside Yanlış Olan Nedir?



LİBERAL DEMOKRASİYLE uzlaşmanın güçlüklerinden biri, bir mu-
tabakata karşı çıkanlar genellikle en akıllıca tartışmaları getirirken,
veri olarak alınan savunmaların sağduyuya dayanan tartışmalara
kaymaları ve entelektüel çekiciliklerini yitirmeleridir. Liberalizm
ile eleştirmenleri arasındaki yüzlerce yıllık karşılaşma bu kuralı ör-
nekler gibi görünüyor. Alternatifleriyle karşılaştırıldığında, liberal
gelenek Batı demokrasilerinde oldukça kolay bir şekilde yer edin-
miştir; bu geleneği daha harfi harfine savunular, çeşitli birikimler
sonucu pratiğin kurama göre zayıf kaldığına dikkat çekse de, li-
beralizm genel olarak kabul gören bir konuma yerleşmiştir. Belki de
liberalizm taraftarlarının bazı zamanlarda davalarını en sönük bi-
çimlerde ortaya koymalarının nedeni budur. Zaman zaman liberal
geleneğe büyük bir kuram tadı veren yaratıcı uçuşlar olmuştur: kısa
bir süre önce, liberalizmin politik başarılarını ihtiraslı bir Hegelci
çerçeveye yerleştirerek, sonuçta tarihin sonunu ilan eden Fukuyama
(1989) örneğinde olduğu gibi. Ancak çoğunlukla liberalizm gücünü
alışılmış *olmasından* ve dolayısıyla akla en uygun gelmesinden alır.

Liberalizmi eksik bulanlar, etkileyici bir güce sahip eleştiriler
geliştirmişlerdir; bunlar, kuramsal tartışmalardan zevk duyan her-
hangi biri için, çok daha tatmin edici bir menü sunmaktadır. Getir-
dikleri alternatiflere, genellikle liberalizmin varsayımlarının ve ha-
talarının dikkatli bir analiziyle başladıkları için, kavrayışları yaratıcı
ve zekicedir. Savunma durumunda olanlar her zaman aynı şekilde
karşılık vermezler. Örneğin Karl Popper, Hegel ve Marx'ı eleştiri-

rirken bilinen titizlik standardının çok altına düşmüş ve metin analizi kadar, söylentilere de bel bağlamıştır. Diğer liberalizm savunucuları ise karşı çıkışlarını, totaliter topluma kolayca yapılan göndermelerle ya da ütöpik hayallere burun kıvıran kibirli imalarla doldurmakla yetinmiş ve sistematik bir çürütme zahmetine girmemişlerdir. Bu nedenle çekişme eşitsiz olmuştur; bir tarafta sağduyunun gönül rahatlığını, diğer tarafta ise kuramın giriftliğini içeren bir mücadele vardır; liberal demokrasi, pratik politika alanında galip geldiği halde, düşünsel mücadeleyi kazandığını iddia edemez. Kendisine, çok çeşitli açılardan –bu kitaptaki feminist, cumhuriyetçi ve katılımcı açılar dahil– meydan okunduğu halde, liberalizm nadiren bu kadar akıllı olma zahmetine girer.

Bu durum tartışmalarda bir dengesizlik yaratır ve alternatiflerinin yaratıcılığı, liberal savların olduğundan daha içerikli görünmesine yol açabilir. Örneğin Karl Marx'ın 1843'te yazdığı *Yahudi Sorunu Üzerine*, liberal gelenek üstüne birçok analiz için bir referans noktası olmuştur; liberal yurttaşlığın ilahi evrenselliği ile özel alanın kirli sömürüsü arasındaki çarpıcı karşıtlıkları ortaya koyarak, daha sonraki birçok eleştirinin gündemini oluşturmuştur (Marx ve Engels 1975). Ancak Marx'ın geliştirdiği alternatifin tatminkâr olmadığı anlaşılmıştır; özgürlük anlayışının, hâlâ yaygın bir şekilde, "negatif ya da klasik liberal görüşlerden çok daha derin ve zengin" (Lukes 1985: 149) olduğu düşünülmeyle birlikte, demokrasi anlayışı ütöpik ya da muğlak kalmaktadır. Analizin gücüne kapılan insanlar bunun tüm sonuçlarını değerlendirmek için her zaman durup düşünmemişlerdir; bu zaaf, Marksizm'i son demokratik devrimler karşısında tamamen savunma konumunda bırakmıştır.

Getirilen eleştirilerin geçerli olup olmadığının yargılanabilmesinin mümkün olması için, eleştirmenlerin tam bir alternatif geliştirmeleri gerektiği söylenemez: böyle bir standart getirseydik, düşüncelerin gelişmesi için pek az imkân olurdu. Feminizmin, liberal demokrasiye karşı suçlamalara belirleyici bir ağırlık kazandırdığı düşünülmüştür; feminizmin değerlendirmesi, bu geleneğin, toplumsal cinsiyete ilişkin kaygılara karşı özellikle direnç gösterdiği- dir. Ancak Carole Pateman'ın *The Sexual Contract*'a (Cinsel Sözleşme) yazdığı sonsözde haklı bir şekilde gözlemlediği gibi:

Cinsel sözleşme öyküsünün yeniden yazılması, tek başına, herhangi bir verili koşulda feministlerin izleyeceği en iyi eylem ve politika doğrultusunu kararlaştırmak ya da feministlerin başka politik hareketlerle ne zaman ve nasıl ittifaklar kurmaları gerektiğini belirlemek gibi zor bir işi kestirmeden halledecek bir politik program sağlamaz. Ancak öykü dile getirildiği zaman, politik imkânların değerlendirilebileceği yeni bir perspektif ortaya çıkar... Politik kökene ilişkin bastırılmış öykü yüzeye çıkarıldıktan sonra, politik manzara asla bir daha eskisi gibi görünemez. (1988: 233)

Toplumsal cinsiyet demokrasi üzerine düşünme biçimimizi değiştirir ve değiştirmelidir, ama var olan geleneklerin yaygın gücünü dikkate aldığımızda, yeni manzaranın ayrıntılarının netleşmesi biraz zaman alacaktır. Ancak yine de bütün özelliklerin değişeceğini kolayca varsaymamalıyız.

Bireylerden Gruplara

Feminist kuramda ortaya çıkan meseleler arasında en kışkırtıcı olanı evrensellik etrafında döner. Yakın tarihli bir dizi yazı, demokrasinin aynı şekilde muamele edilmek anlamına geldiği anlayışını sorguluyor ve yurttaşların kamusal alana girerken bedenlerini –dolayısıyla benliklerini– arkalarında bırakmaları gerektiği düşüncesine karşı çıkıyor. Carole Pateman, Zillah Eisenstein, Iris Marion Young ve diğerlerinin ileri sürdüğü gibi, toplumsal cinsiyet açısından tarafsız birey *yoktur* ve liberaller bizi yalnızca soyut yurttaşlar olarak ele almaya çalıştıklarında, yalnızca sınıf farklılıklarını değil, daha uzlaşmaz olabilen cinsiyet farklarını da görmezden gelmek istiyorlar. Liberal demokrasi daha yerel olan tüm kimlikleri ve farklılıkları gözardı etmek (yurttaş cumhuriyetçiliği ise aşmak) ister; aslında her iki gelenek de, norm olarak tanımladıklarının içine erkek bedenini ve erkek kimliğini usul usul sokmuştur. Özellikle liberal demokratlar kadınlara erkeklerle aynı koşullarda oy hakkı tanıdıklarında, onlara tüm gerekli hakları ve özgürlükleri verdiklerine inanıyorlardı. En kaba göstergelerin (politikadaki kadınların sayısı gibi) ortaya koyacağı gibi, bunun yetersiz olduğu çok açıktır. Demokrasi, cinsel farklılığın üstünde bir yerde duramaz; demokrasinin, farklılığı hiçbir şekilde akıldan çıkarmadan yeniden kavramlaştırılması gerekir. Bundan çıkan bariz sonuç, demokrasinin bizi yalnızca bi-

reyler olarak değil gruplar olarak ele alması gerektiğidir.

Bunun doğru olduğunu düşünüyorum; politikada kadınların daha fazla temsil edilmelerine yönelik bir tez böyle bir görüşe dayanır. Seçilmiş meclislerimizin bileşimi önemlidir, çünkü insanların hepsi aynı değildir ve bu bileşimde, bu kadar tutarlı bir şekilde belirli kategorilerin ve grupların ağır basması bunun yeterli bir kanıtıdır. Seçilmiş olanların nitelikleri, bir bütün olarak seçmenlerin niteliklerinden önemli ölçüde farklı olduğunda, bir şeyin ters gittiğini söylemek için açık bir neden vardır. Bu "nitelikler" in önemli olduğu anlaşılmıştır ve bazı gruplar diğerlerinden daha güçlü hale gelmiştir.

Kuşkusuz buraya kadar söylenenlere birçok liberal katılacaktır. Liberallerin ayrımcılık meselelerinde iyi –daha radikal olup onları eleştirenlerden bazen daha iyi– bir sicilleri vardır; birçoğu, daha fazla kadının ya da etnik azınlıktan insanın seçilmesini memnuniyetle karşılayacaktır. Ancak en iyi liberaller bile, hâlâ gruplar temelinde düşünmekte zorlanıyor. Çağdaş liberalizmin beslediği ayrımcılık karşıtlığı, bir bireyin yolunu tıkayan engellerin kaldırılmasını ve sonra birey başarı kazandığında da onu alkışlamayı içeriyor. Sorun hâlâ, insanları yargılamış ve bazı önyargılı normlardan saptıkları için elemiş olan, daha önceki *yanlış* muameleler düzeyinde algılanıyor. Buna çözüm olarak da, insanlara yalnızca insanlar olarak muamele edilmesi öneriliyor.

Eşit fırsatları savunanlarla olumlayıcı eylemin (*affirmative action*) önemini vurgulayanlar arasında süren gerilim, liberal ayrımcılık karşıtlığı ile kadınların eşit temsilini etkin bir şekilde sağlayacak mekanizmalar arasında var olan uçurumun bir örneğidir. Tartışma, mekanizmalar ve güvenceler alanına geçtiği anda, liberal demokrasinin bazı kurucu ilkelerine meydan okur. Pratik düzeyde bu, parti seçmenlerinin özgür seçimiyle ilişkilidir. Kadınlar için güvence altına alınmış koltuklar düşüncesi ya da her cinsiyet için yüzde 40'lık kotalar, kaçınılmaz olarak adayları seçenlerin özgürlüklerini sınırlar ve yalnızca bu nedenle bile liberal ideallerle çatışır. Ancak daha temel olarak, kadınların daha fazla temsil edilmelerini sağlamak için tasarlanmış herhangi bir önlem, cinsel farklılığın politik olarak önemli olduğu ve demokrasinin grupları tanımak zorunda olduğu anlamına gelir. Kadınlar için (istiyorlarsa politik kariyerlere erişim imkânlarını artırmak gibi) hakkaniyetli çözümler bulma anlayışının

ötesine geçerek, bir cinsiyet ağır bastığında meclislerimizin temsil edici olmadığını söyler. Mekanizmaların alanına geçtiğimiz zaman, ki kesinlikle bunu yapmamız gerekir, belirttik bir şekilde farklılıkla uğraşırız ve onu politik bir mesele olarak tanırız.

Kayıtsızca yola devam etmemizi öğütleyenseçeneği bir yana bırakırsak, kadınların yetersiz temsili konusunda iki ciddi yaklaşım vardır. Birincisi, liberal demokrasinin ötesine geçer ama liberal demokratik düşünüşle uyumlu hale getirilebilir. Bu yaklaşım, çalışma saatleri, konseylerin ve meclislerin koşulları, partilerin adaylarını seçerken uyguladığı önyargılar ve uzlaşımlar ve ABD örneğinde, adayların harcamaları beklenen anlamsız miktarlarda para gibi, politik katılımın önündeki, şimdiye kadar birçok kişinin gözardı ettiği ek engelleri ortaya çıkarır. Bu koşullardan herhangi birinin özellikle kadın adaylara karşı bir ayrımcılık yarattığının gösterilebildiği yerde, engellerin azaltılması ya da kaldırılması gerekir. Böyle bir sav, liberal demokrasinin sınırlarını zorlamak olabilir, çünkü daha önceden kişisel ya da özel meseleler olarak düşünülen meseleleri işin içine katar. Ancak mesele, engelleri kaldırmak ama nihai sonuçları belirlememek olduğu sürece, liberal ideallerle uyum halindedir. Bu, kadınların artık etkin bir şekilde dışlanmayacakları anlamına gelir, ama yeni katılım fırsatlarına sahip çıkıp çıkmamayı bireyler olarak onlara bırakır.

İkinci alternatif, bu riski almayı reddeder ve son zamanlarda çeşitli politik partiler tarafından benimsenen stratejilerde olduğu gibi, daha dengeli bir sonucu güvence altına alacak uygulamalar getirir. İnsanlar sık sık bu iki alternatifini, bunlar yalnızca değişim açısından farklı belirlenim derecelerini yansıtıyormuş gibi tartışmaya sokarlar: birincisi, engelleri kaldıran ama her şeyi büyük bir ihtimalle olduğu gibi bırakacak olan göstermelik bir çözümdür; ikincisi, kadınların temsiline karşı direncin gücünü kavrayan ve ancak, önceden güvence altına almanın sonuçları değiştireceğini bilen daha kararlı bir taahhüttür. Bu, tartışma içinde yalnızca bir yön ama tartışmanın politik dayanakları da epeyce farklıdır. İlk yaklaşım bizi soyut bireyler olma niteliğimizle ele almaya devam eder ve cinsiyetimizin konuyla ilişkisini azaltmaya uğraşır. İkinci yaklaşım toplumun farklı gruplardan oluştuğunu ve bu grupların farklı çıkarlar geliştirebileceklerini kabul eder. Bu nedenle, orantılılığı şansa bırakmaz. İlk yak-

laşım kadın ya da erkek olmamızın önemli olmadığını, prosedürlerin gerçekten tarafsız olması için çalışmamız gerektiğini söyler; ikinci yaklaşım cinsiyetlerin iktidara farklı derecelerde sahip olduklarını ve bu nedenle dağılımın eşit hale getirilmesi gerektiğini ileri sürer.

"Kadınların temsili"nin ne anlama gelebileceği konusundaki kayıtlarıma karşın, bu kitapta ikinci alternatif savunulmaktadır. Liberal kural, aramızdaki farkların önemli olmadığına ısrar eder; grup çıkarlarının yönlendirdiği toplumlarda hepimiz aynıymışız gibi davranmak sahtekârlıktır. Benim özlenen geleceğe ilişkin görüşüm aslında modaya hiç de uygun olmayan bir şekilde androjendir; ben, kadınlar ya da erkekler olarak değil, insanlar olarak muamele göreceğimiz bir zamanın gelmesini istiyorum. Ama gelecek için bunu istemekle, şu anda farklılıkların olmadığını varsaymak başka başka şeylerdir. Çağdaş toplumların ekonomik ve politik yapıları, son derece yüksek bir cinsel ve ırksal ayrışma sergiler; tanımlanabilir grupların olduğu yerde de kaçınılmaz olarak grup çıkarları vardır. Dolaşısıyla bir demokrasinin uygulamalarına yön vermesi gereken ilke, temsilcilerin, toplumun bütünündeki cinsel, ırksal ve önemli olduğu yerde ulusal bileşimi yansıtması ve buna ulaşmanın mekanizmalarının olması gerekliliğidir. Çıkar çevreleri ve grup iktidarını destekleyen yapılar yoksa, bu oranlılık otomatik olana bırakılacaktır: seçilenlerin sayısı yeterince fazla olduğu sürece, rasgele seçim ilkeleri orantılı sonuçlara ulaşılması için yeterli görülecektir. Şimdiye kadar hiç böyle olmamış olması, değişime gerek olduğunu göstermektedir. Bir grup sürekli olarak az temsil edildiği zaman, başka bir grup payına düşenden fazlasını alır.

Kuşkusuz yansıtma ilkesi, başka bölünmeleri kapsayacak şekilde genişletilebilir; insanların değişik grupların önemini savunması, politikanın doğasının bir parçasıdır. İlk ele alınacak en açık bölünmeler, biyolojik bir temele sahip olanlardır, çünkü insanların politik arenaya uygun olup olmadıklarını cinsiyetlerine ya da ırklarına meşru bir şekilde bağlayabilecek hiçbir sav yoktur. Kadınlar erkeklerle aynı oranlarda seçilmiyorlarsa, Afrikalılar ya da Asyalılar seçmen kitlesinin bütünü içindeki sayılarına orantılı olarak seçilmiyorlarsa, şüpheli (şüpheli ama çok da karanlık olmayan) bir durum vardır. Daha zor olan soru, gruplar üzerindeki vurgunun nereye kadar götürü-

leceğidir. Birey soyutlamasının en güçlü alternatifi, insanları *yalnızca* son derece özgülleşmiş, farklılaşmış kimlikleriyle ele almaktır: kadınlar ya da erkekler olarak; siyahlar ya da beyazlar olarak; işçiler ya da işverenler olarak. (Bu mantık bizi daha da ayrıntılı öztanımlara götürebilir, *New York Review of Books*'un Yalnız Kalpler sütununda yer alan DJM (boşanmış Yahudi erkek) ya da SWF (bekâr beyaz kadın) gibi.) Bu, seçilen kadınların sayısını artırmaya yönelik mekanizmalardan daha fazlasını ve Iris Young'ın ezilen gruplar için bir veto yetkisi önerisinden çok daha fazlasını gerektirecektir. İnsanların yalnızca grup kimlikleriyle var oldukları düşünülseydi, demokrasi yalnızca bir grup temsili meselesi haline gelirdi ve temel sorular bu grupların her birini nasıl tanımlamak ve temsil etmek gerektiği olurdu.

Ben bu yola girmek istemiyorum, ama dikkate alınması gereken birkaç farklılık daha var. Örneğin, koşullar değiştiğinde daha çok ya da daha az önemli hale gelen nitelikleri –milli köken, din, cinsel yönelim– düşünün. İstatistiksel analiz açısından getirilen tez, başka bir yere olduğu kadar buraya da uygundur; ancak grup küçük olduğunda delillerden daha az kesin bir sonuca varılacaktır. (Bu durumda o gruptan hiç kimsenin neden seçilmediği tek başına şansla açıklanabilirdi.) Ama insanların bu nitelikler temelinde bir orantılılık elde etmeye verdikleri önem, kendilerini esas olarak bu terimlerle tanımlayıp tanımlamadıklarına ve bu yönleri tesadüfi ya da özsel olarak görüp görmediklerine bağlı olacaktır. Kuşkusuz genellikle, gruplar "tanımlayıcı" nitelikleri nedeniyle ezilmeye maruz kaldıkları zaman kendilerini bu terimler içinde görürler. Bu noktaya bir kez varıldıktan sonra, belli bir kota sistemi meşru bir talep olarak görünüyor.

Konsosyasyonel demokrasi olarak adlandırılan demokrasi türünün uygulamaları bunu kabul etmeye çok yaklaşır ve temel toplumsal grup olarak görülen gruplar için korumayı benimser. Resmi gerekçelendirmesi şöyledir: bazı ülkelerde insanlar gerçekten bir nitelikte tanımlanabilirler; toplum o kadar çok ayrıışmıştır ki, ortaya çıkan her önemli meselede insanlar tutarlı bir şekilde yalnızca bir grubun içinde yer alırlar. Dolayısıyla örneğin Hollanda'da hükümet kaynakları, tipik olarak, nüfusun bütünündeki sayılarıyla orantılı olacak şekilde, üç önemli dinsel gruplaşma (Katolik, Kalvenci ve laik) arasında bölüştürülür. Politik partiler seçimlere daha genel bir temelde

katıldıkları ve gruplar politikanın yerine geçmediği halde, bu sistem grup kimliğinin ve böyle bir bağlanmanın gücünü tanır. Ancak, heterojenlik ve grup farklılığı daha belirtik bir şekilde kabul edildiğinde bile, insanlar her şeyi buna indirgeme konusunda gönülsüzdür.

Afrika'nın, etnik bir gerilim tarihi olan ve etnik kimlik ile ekonomik ya da politik iktidar arasındaki bağlantının süregeldiği kısımlarında, hükümetler bazen her grubun belli bir düzeyde temsil edilmesini güvence altına almak için mekanizmalar geliştirmişlerdir. Örneğin Nijerya, kota sistemlerini ve yerel eyaletlere iktidar veren federal yapıları yaygın bir şekilde denemiştir; 1960 iç savaşını kışkırtan da, kısmen, federalizme yönelik erken doğmuş bir itiraz olmuştur. Bu bağlam, orantılı iktidara yönelik bazı güvencelerin kesinlikle gerekli olduğu bir bağlamdır, çünkü bazı grupların sistematik bir şekilde ayrıcalıklar edindiği bir durumda, bunun etkilerini dengeleyecek uygulamalar getirilmelidir. Hangi mekanizmaların en uygun olduğunu belirlemek her zaman daha zordur, çünkü hangi alternatif seçilirse seçilsin, kendisi de, çözmeyi hedeflediği gerilim kadar bir gerilim yaratabilir. Bu nedenle, bir yandan, bir tür kota korumasına hakkı olduğu düşünülen, giderek daha çok sayıda grubun tanınması yönünde bir baskı olacak (örneğin Nijerya'da eyaletlerin sayısının aşırı bir şekilde çoğalması gibi bir sorun yaşanmıştır); öte yandan orantılılık ve liyakat ilkeleri arasında bir gerilim olacaktır. En büyük problem potansiyel muhafazakârlıktır; çünkü eğer umulan, dinin ya da etnik kimliğin politik ve ekonomik önemini kaybetmesi ve artık insanların gelire ve iktidara erişimini bunların belirlememesiye, önceden tespit edilen güvencelerin olması bir ölçüde bunun tersi sonuçlar getirecek bir yola girmektir. Politik partilerin üç parçalı bir etnik bölünmeyi yeniden üretme eğiliminde oldukları Nijerya örneğiyle devam edersek, bu durum, 1992'de sivil yönetime dönüş hazırlıklarının önünde şimdi bir sorun olarak durmaktadır: şu anda önerilen çözüm, yalnızca iki partiye resmen var olma ve rekabet etme izni verilmesi yönündedir.

Bu meseleler kolayca cevap bulunamayacak kadar karmaşıktır, ama kadınların yetersiz temsiline ilişkin tartışmaların bunları muhtemel sonuçlar olarak ele alması gerekir. Aynı ilkenin düşünülebilecek sonsuz sayıda grup için geçerli olduğunu öne sürerek, önerileni ifratına götürüp saçmalaştırma yoluyla, kimsenin cinsel eşitlik sa-

vunusundan caydırılmaması gerektiğine daha önce değinmiştim. Ancak, kapsamın bir ölçüde genişlemesi uygundur; işlerliği olan yararlı bir ilke, belirli bir nitelik önemli hale geldiğinde (yani tanımladığı insanların kaderlerini önemli ölçüde belirlemeye başladığında), o grubun orantılı temsilini güvence altına alacak bazı mekanizmalar olması gerektirir. Nitelik belirleyici önemini kaybettiği zaman, bu mekanizmalardan vazgeçilmelidir. Muhtemel teknikler arasında politik partiler tarafından benimsenen olumlayıcı eylem ya da kota sistemleri vardır; bunlar, daha ağır durumlarda, seçmenlerin bütünü içindeki sayılarla orantılı olarak bir görevin verilmesini güvence altına alarak, hükümet düzeyinde de işleyebilir. Bariz bir güçlük, bir şeyin ne zaman "önemli olduğu"nu ve tam olarak ne kadar önem kazanması gerektiğini eyleme başlamadan önce bilmektir. Iris Young'ın ezilen grupları saptamaya yönelik çalışması (1988) bu sorunlarla uğraşma konusunda bir miktar ilerleme getiriyor, ama sorunlar ve meseleler tartışmaya yeni yeni girmeye başlamıştır.

Orantılılığın nihai adayı sınıftır ve yansıma ilkesi bu meseleyi daha da çok geçiştirir. İnsanlar, klasik bir bakışla işçi sınıfından az sayıda kişinin temsilci olarak seçilmesini, sınıf nedeniyle değil de gerekli vasıflara sahip olmadıkları için dışarıda kaldıklarını söyleyerek haklı bulmaktadır. Politikaya katılmak belli vasıflar, nitelikler ya da uzmanlıklarla ilişkilendirilmektedir ve bunları bir kişinin geldiği sınıfa dayandırmanın hiçbir temeli olmayabileceği halde (bunlar anababanızın kim olduğuna bağlı değildir), bazı meslek ya da deneyim türleriyle ilişkili sayılabilirler (avukatlar iyi konuşur, öte yandan bir bakkal çırağı pek de dünyayı tanımıyor olabilir). Başka bir deyişle, sınıfın dikkate alınması gereken bir nokta olduğu söylenir, öyle ki, seçilmiş meclislerin bileşiminin sınıf yelpazesinin bir ucuna doğru yattığı ortaya çıkarsa, bunun tamamen masum ve savunulabilir bir nedeni vardır. Ancak bir neden masum olsa da, etkisi adil olmaktan çok uzak olabilir. Sınıf, insanların çıkarlarını, önceliklerini ve dünyaya ilişkin algılamalarını önemli bir düzeyde belirliyorsa, kararları alanların hepsinin bir azınlık sınıfından gelmeleri demokrasi için kesinlikle bir sorundur. Aneurin Bevan, ancak, seçilmiş kişi "kendisini seçenlerin gerçek aksanıyla konuştuğu", onların değerlerini paylaştığı ve "onların gerçeklikleriyle temas içinde" olduğu zaman tam temsilden söz edebileceğimize inanıyordu (Arblaster'da

aktarılmıştır 1987: 84). Bunda, daha uzun tartışmayı ve düşünmeyi haklı kılmaya yetecek kadar bir doğruluk (ve feministlerin kadınlarla ilişkili olarak ileri sürdükleriyle oldukça fazla paralellik) var.

Ancak grup temsiline tüm adayları düşünüldüğünde, çözümlenmemiş bir güçlük söz konusu: her birimizin ilkesel olarak ait olabileceğimiz çok fazla gruplaşma var. Şair June Jordan "her birimiz temsil ettiğimiz ya da vücut bulduğumuz ırktan ve dahil olduğumuz toplumsal cinsiyet kategorisinden daha fazla bir şeyiz. Başka tür bağlılıklarımız, başka tür hayallerimiz var" yorumunda bulunuyor (Par-mar'da aktarılmıştır 1989). Basit bir şekilde şu ya da bu tanıma girmiyoruz; politikada daha tipik olarak, söz konusu mesele sonuçlanana kadar bile hayatta kalamayabilecek geçici ittifaklar oluşturarak, sonra yenilerini oluşturarak, bir dizi kimlik arasında gidip geliyoruz. İyi de oluyor çünkü cinsiyetçilik, ırkçılık, milliyetçilik ve dinsel bağnazlığı birbirine bağlayan ortak bir nokta, kendini ve başkalarını tek bir nitelikle tanımlamak ve bunun dışında hiçbir şey göremektir. Oysa insanlar çoğunlukla, her biri bir süre için baskın hale gelebilen bir dizi kimlik içinde var olurlar. Bazı bağlamlarda, esas olarak aynı ırktan olanlarla özdeşleşirler; başka bağlamlarda aynı cinsiyetten olanlarla. Bazen bağlantıları kuran sınıftır; bazen milliyet; çok sık olarak da idealler ve inançlardır. Başka bir yerde ileri sürdüğüm gibi:

Aynı zamanda toplumsal cinsiyet tarafından yapılandırılan, sınıflı bir toplumda yaşıyoruz; bu da demektir ki, erkekler ve kadınlar sınıfı farklı şekillerde yaşarlar ve potansiyel sınıf birlikleri toplumsal cinsiyet çatışmalarıyla parçalanır. Vurguyu tersine çevirip söylersek: aynı zamanda sınıf tarafından yapılandırılan bir toplumsal cinsiyet düzeninde yaşıyoruz; bu da demektir ki kadınlar kadınlıklarını farklı şekillerde yaşarlar ve kadınlar olarak birlikleri sürekli olarak sınıf çatışmalarıyla parçalanır. Üçgeni tamamlamak için ırkı da katarsak, geometrinin ne kadar karmaşık hale geldiğini görebiliriz. Hiç kimse "yalnızca" bir işçi, "yalnızca" bir kadın, "yalnızca" bir siyah değildir. Politikamızın basit bir şekilde kimliklerimizden birini yansıtabileceği anlayışı aşırıya gittiğinde mantıksız görünüyor. (1987a: 12)

Bunun bir sonucu şudur: demokratik olduğunu iddia eden herhangi bir sistem, temsilcilerinin, nüfusun etnik ve cinsel bileşimini yansıtmamasını güvence altına alabilmek zorunda olsa da, bu temsilcilerin etnik gruplarını ya da cinsiyetlerini "temsilettikleri" düşünül-

memelidir. Özellikle "seçmenlerinin" neyi desteklediklerini belirlemeye yönelik sağlam mekanizmalar olmadığı zaman, kadın temsilcilerin yalnızca ya da esas olarak kadınlar adına konuştuklarının düşünülmesinin demokratik olmaktan son derece *uzak* olabileceğini 3. Bölümde tartıştım. Şimdi buna, seçilenlerin ya da seçmenlerin yalnızca tek bir kimlikle tanımlanmalarının, özellikle bu belirli inançları belirtmeyen bir kimlik olduğu zaman çok sınırlayıcı olduğunu ekleyeceğim. Feministler, politik sahneye çıkarken insanların cinsel kimliklerini arkalarında bırakmaları gerektiğini ileri sürerken kesinlikle haklılar. Ama kendilerini tek bir ölçütle, bu durumda toplumsal cinsiyetle tanımlamaları da doğru değildir.

Bir Duvarlar Dünyası Olarak Liberalizm

Politik temsil meseleleri konusunda, ilkesel olarak aynı olan bireyler yerine farklı olan grupların vurgulanması, geleneksel liberal yaklaşıma karşı önemli bir düzeltmedir ve beraberinde grupların orantılı temsili güvence altına alma konusunda özgül sonuçlar getirir. Adaylarının cinsiyetlerine kör kalanlar düşündükleri kadar adil değildir, çünkü toplumlar cinsel farklılığa göre *düzenlendiği* ve her cinsiyete kendi görevleri, kimlikleri, sorumlulukları ve rolleri verildiği sürece, iktidar dağılımında temsili eşitliği sağlayacak mekanizmalar olmalıdır. Getirdiğim tartışmanın bir diğer yanı da, seçmenler içindeki kadınların oranı ile seçilen kadınların oranı arasındaki uyumsuzluğu, toplumun cinsel olarak düzenlendiğinin yeterli bir kanıtı olarak ele aldığı için, temsili eşitliği sağlayacak mekanizmalar getirme zorunluluğunun önemini kaybettiği bir an hiç olmayacaktır. Ya toplum erkeklere ve kadınlara gerçek eşitler olarak davranır, ki bu durumda karar almaya yönelik herhangi bir forumda eşit sayılarda yer alırlar; ya da onlara adaletsiz davranır, ki o zaman eşit bir mevcudiyeti güvence altına alabilmek için özel düzenlemelere ihtiyaç duyarız.

Bu, liberalizmin bazı kurucu ilkelerine meydan okur ve onları dönüştürür, ama tam bir tersine çevirme için yeterli değildir. Her şeyden önce, ben grup temsiliyi insanların yalnızca ve her zaman gruplar olarak temsil edildikleri gibi temel bir anlamda savunma-

dım; politikayı değişik ve bireysel inançları tartışmanın ve temsil etmenin bir aracı olarak düşünmeye devam ediyorum. Kamusal/özel ayrımı konusundaki çıkarsamalarımda izlediğime benzer ılımlı bir yol izliyorum. Burada da, liberalizmin iki ciddi saldırıyla karşı karşıya olduğunu, ama henüz karşıt bir ucu benimsemek için bir kenara atılmadığını düşünüyorum. Liberalizm toplumsal cinsiyete özellikle *kapalıdır* ve kamusal ile özel alanlar arasında yaptığı ayrımlar, kadınların politik tabiyetinin var olmaya devam etmesi için biçilmiş kaftandır. Özel alanın politik önemini küçümseyen tezler, var olanın olduğu gibi sürmesi konusunda üstlerine düşeni yapıyorlar, çünkü büyük çelişkiler olarak görülmesi gereken şeylere rağmen, bizi her şeyin iyi olduğunu düşünmeye teşvik ediyorlar. Örneğin eviçindeki despotizm eşit yurttaşlıkla tamamen zıttır ve öyle görülmelidir; çünkü herkesin eşit katılım ve oy hakkına sahip olması görüntüsünün arkasında, eviçindeki hayat, bu hakların ifade edilmesinden ve kazanılmasından önceki yüzyıllarda olduğu gibi sürdürülüyor. Kadınların bir toplantıya katılıp katılmayacaklarına ve oylarını kime vereceklerine karar vermelerine "izin verildiği" daha sıradan örneklerde bile, onlara izin verilmesi olgusu, eşit yurttaşlığın düşünülme biçimindeki tutarsızlık konusunda bizi uyarmalıdır. En eşit görünen koşullar altında, süregelen işbölümü eşitsizlikleri hâlâ kadınları daha küçük bir politik role mahkûm ediyor. Çok sık olarak vakitsizlik ya da güven eksikliği yoluyla dışlanan kadınlar, erkeklerle eşit bir ağırlığa sahip değiller. Oxford ve Cambridge üniversitelerinin mezunları genel seçimlerde iki oy hakkına sahiptiler ve bir kişi-bir oy ilkesine getirilen bu olağanüstü yorum 1948'e kadar kaldırılmadı. Kamusal/özel ayrımına ilişkin liberal saplantı, ağırlık dengelerinde daha da zararlı bir eşitsizliği gizler ve meşrulaştırır. Tek önemli olanın eşit oy hakkı olduğu havasını yaratarak, eviçi alanındaki konumları yoluyla kadınlara getirilen kısıtlamalarla ilgilenmeyi reddeder.

Bu meselede, toplumsal cinsiyet politikası, sınıfla ilgili olarak sık sık karşımıza çıkan tartışmayı teyit eder: biçimsel eşitlik, kolayca sistematik ayrıcalıklarla birleşebilir ve kendi başına yeterli değildir. Feminizmin getirdiği yenilik, bunu haneye ve aile alanına taşımasıdır. Eviçindeki işbölümünün, *politik* katılımın doğası ve derecesi bakımından doğrudan sonuçları vardır ve bu nedenle yalnızca toplumsal değil, politik bir mesele olarak görülmelidir. Cinsel eşit-

sizlikle ilgilenen herkes, hane işlerinin ve sorumluluklarının, kadınların ve erkeklerin çalışmasını eşitleyecek şekilde, önemli ölçüde yeniden bölüştürülmesini savunacaktır; açıkça ortaya çıkan bir nokta bunun demokrasi için de zorunlu bir şart olduğudur. Evrensel oy hakkıyla sağlanan biçimsel eşitlikler, yaptıklarını iddia ettikleri şeyi yapmıyorlar, çünkü daha temel maddi değişiklikler olmadıkça her kadın bir kişiden az sayılmaktadır. Yarım sayılmak hiç sayılmamaktan daha iyidir, dolayısıyla kimse kadınların oy hakkının önemini küçümsemiyor. Ama evrensel oy hakkı fikri her kişiye, yanındakıyla eşit ağırlığa sahipmiş gibi muamele etmektir: öyleyse, bu fikrin gerçekleşmesinden çok uzaktayız.

Dolayısıyla, demokrasiye toplumsal cinsiyet açısından yaklaşım, her kişinin politik ağırlığını dengeleyen şeylerin bir parçasının eviçi eşitlikleri olduğunu vurgular ve bir demokrasinin başardıklarının ölçümüne bunu dahil eder. Böylece bunun tek ölçü haline geleceğini söylemiyorum. Örneğin cinsel işbölümünü önemli ölçüde ortadan kaldırmış ama kimsenin oy hakkına sahip olmadığı bir toplum düşünebilirim; bu durumda bu toplumun, seçimlerin norm olduğu bir toplumdaki daha demokratik olduğunu ileri sürmek tuhaf olacaktır. Ama kadınlarla erkekler arasındaki işbölümünün politik sonuçları olduğu sürece, bu, politik tartışmanın bir parçası olmak zorundadır. Liberaller ve sosyalistler arasındaki uzun tartışmalarda, tözel eşitliğe karşı biçimsel eşitliğin önemine, bu yalnızca mülkiyet düzenlemeleriyle ilişkiliymiş gibi itiraz edilmiştir. Feminizmin demokrasi düşüncemize yaptığı en temel katkılardan biri, o daha özel alan üzerindeki perdeyi kaldırmaktır.

Bunun, feministlerin yalnızca "özel" düzenlemelerin "politik" sonuçlarını değil, demokrasinin toplumsal yaşamımızın her yönüyle olan ilişkisini vurguladıkları, daha iddialı bir versiyonu olduğunu ileri sürmüştüm. Anthony Arblaster, "klasik politik düşüncede, 'demokrasi' yalnızca bir hükümet biçiminin değil, bütün bir toplumun adıydı ve çoğunlukla dostları kadar düşmanları ve eleştirmenleri tarafından da toplumsal eşitlik ilkesiyle ilişkilendiriliyordu" (1987: 81) yorumunda bulunuyor. Bunun doğru olmaktan uzak olduğunu, toplumsal eşitliğin en ateşli savunucularının eşitliği yalnızca erkekler arasındaki bir mesele olarak düşünebildiklerini gördük. Ama toplumsal cinsiyetin gerektirdiği ayarlamalar yapıldığında, bu tanım

birçok feminist kaygıyı yakalar. Çağdaş feminist politikada, demokrasi genellikle *tüm* toplumsal ilişkilerin dokusuna girmesi gereken bir şey olarak sunulur ve kuşkusuz hükümetlerin oluşumuyla sınırlanmaz. Nerede karar alınıyorsa, orada bir demokrasi meselesi vardır; bazı bağlamlar biçimsel uygulamalara başka bağlamlardan daha uygun olsa da, hepsi aynı eşit saygı ilkeleriyle biçimlendirilmelidir. Bir radikal politika deneyiminden ya da "radikal" bir erkekle birlik-telikten gelerek kadın hareketine katılanlar, tekrar tekrar, kuram ile pratik arasında bir uçurumla karşılaştıklarından ve en ilerici görünen demokratların nasıl kamusal ve özel meseleleri birbirinden ayırdıklarından söz etmişlerdir. Niyetlerin güya çok iyi olduğu yerde, karşıtlıklar çok daha şaşırtıcıydı. Ama başka yerlerde de kadınlar sürekli olarak kendilerini mantıksız bir kamusal eşitlik ve özel tabiyet karışımı içinde buldular. "Toplumsal cinsiyetin dahil edildiği" (*engendered*) bir demokrasi bu bölünmeyi sorgulamalı ve yıkmalıdır.

Feminizm, demokrasiyle ilişkili görünen alanları çoğaltır ve sonra boyutları da değiştirir. "Ayrıntılar" önemlidir. Bu, özgül olarak cinsel eşitliğin ötesinde, insanların birbirleriyle nasıl ilişki kurduklarına dair daha genel düşüncelere doğru genişleyerek, çağdaş kadın hareketinin en güçlü ve kalıcı mesajlarından biri olmuştur. Liberal demokrasi sık sık eşit oy hakkını demokratik bir toplumun doğru olarak değerlendirir gibi görünüyor. Kadınlara ilişkin bir analizden gelişen daha genel anlayış, eşit oy hakkını, demokrasinin üzerine inşa edilebileceği bir köşe taşı olarak ele alır. Liberal demokrasiye yönelik standart bir itiraz, ideallerinin çok asgari olmasıdır: rıza "an"ları çok önemli olamayacak kadar seyrektir; katılım neredeyse bir jest düzeyine indirgenmiştir ve jest önemli olduğu halde (hükümetin nasıl olacağının kararlaştırılmasında hâlâ bir payı vardır), ciddi bir şekilde, karar alma ya da denetim olarak sunulamaz. Ayrıntılara ilişkin vurgu başka bir açıdan gelmektedir; insanların kararlar üzerinde kurabildikleri denetim derecesinden çok, politik eşitler olarak ilişki kurup kurmadıklarını vurgular. Başka bir deyişle, araçlar da amaçlar kadar önemlidir. Sözde oy eşitliğinin altı, hamiplik, boyun eğme ve lütuf örüntüleriyle sürekli olarak oyuluyorsa, toplum demokratik değildir.

Bu tezlerden hiçbirisi liberal geleneğe uymaz ve hepsi kamusal alan ile özel alan arasındaki ilişkiyi dert edinir. Michael Walzer li-

beralizmi, her biri yeni bir özgürlük yaratan bir "duvarlar dünyası" (1984: 315) olarak tanımlar ve bunu, adaletin alanlar arasındaki sınırları koruma meselesi olduğu savına dahil eder. Örneğin ticaretteki başarı beraberinde politikada belirli bir iktidar getirmemelidir; entelektüel çabalardaki üstünlük, birden fazla oy hakkı sağlamamalıdır. Walzer'in *Spheres of Justice* (1983) adlı çalışması, insanların despotizme, kayırmacılığa ya da yozlaşmaya karşı itirazlarını büyük ölçüde kavramaktadır, ama tez yine de rahatsız edicidir, çünkü her ayrı alan içinde işleyebilecek ilkelere karşı çıkılmasını güçleştirmektedir. Yani okullarda uygulanan düzenlemeleri belirlemediği sürece, cinsiyetin hanelerdeki işbölümünü belirlemesi mi *gerekir*? Kendi meşru alanıyla sınırlı kaldığı sürece, fiziksel güç *uygun* bir değerlendirme şekli midir?

Walzer kadınların ezilmesinden, diğer bölüşüm alanları yoluyla gayri meşru bir şekilde yinelenen "akrabalık yapıları" (buna neyin dahil edildiği açık değildir) terimleriyle söz eder. Bu yapılar, bu nedenle, kadınların işlere, eğitime ve geçmişte, oy hakkına erişimlerini etkiler. Başka bir deyişle, aile içinde olup bitenlerde özellikle yanlış hiçbir şey yoktur. Sorun, cinsiyet ya da "akrabalık konumu" kendi meşru alanlarının dışına çıktıklarında ortaya çıkar. "Kadınlar üzerindeki gerçek tahakküm, kadınların ailedeki yerlerinden çok, tüm diğer yerlerden dışlanmalarıyla ilgilidir" (1983: 240). Bu, Jean Bethke Elshtain'ın *Public Man, Private Woman*'da ileri sürdüğü sava benzer: bir kadının cinsiyeti eğitim ya da iş dünyasında yaptıklarını belirlememelidir, ama aile alanında da dar özçıkâr ilkeleri hâkim hale gelmemelidir. Ama Elshtain hiç değilse kamusal/özel ayrımı arasında, ilkelerin bir ölçüde eriyerek birleşmesini ya da değiş tokuş edilmesini destekler. Buna karşılık Walzer birçok ayrı alan arasında sayısız ayrımı destekler gibi görünüyor. Toplumsal cinsiyet perspektifinden bakılınca, buradaki sorun, insanların bir alanla bir diğeri arasına diktikleri duvarların, bunlar olmasa kurabilecekleri paralellikleri engelleyebilmesidir. Kadınların kurtuluşu büyük ölçüde, bir alanda uygun görülen ilkeleri alıp, bunların başka bir alana da uygulanabileceklerini söylemeye dayanmıştır. İlerleme tam da duvarda gedikler açarak gerçekleşmiştir.

Feminizm alanların ayrılmasını sorgulamak zorundadır ve bu açıdan liberal demokrasinin yapmaya çalıştığı ayrımlara pek az gü-

venir. Ama burada da, bazı uzlaştırmalara varılabilir. Retorik süslemeler bir yana, pek az feminist tüm ayrımların yok olmasını istemiştir; bir kadının tercih hakkı meselesinde, birçok kişi özgür ve yasal kürtaj savunularının içine, indirgenemez bir özel meseleye ilişkin liberal anlayışları katmıştır. Bunun da ötesinde diye belirttiğim kayıt, liberal gelenekten çok cumhuriyetçi gelenek tarafından düşüldür. Feminizm, sık sık ölçek ve tür farklılıklarını birbirine karıştırıp tedirgin edici, şekilsiz bir karmaşaya dönüştürenler tarafından gasp ediliyor olsa da, bir yurttaş olmakla, özenli iyi bir insan olmak arasında çok önemli farklar vardır. Tam demokratik bir toplum insanların birbirlerine karşılıklı olarak saygı gösterecekleri ve bağlam ne kadar küçük ya da ne kadar mahrem olursa olsun, her kişinin eşit ağırlığa sahip olduğu ilkesinin tüm ilişkilere nüfuz ettiği bir toplum olacaktır. Yine de, hane, işyeri ve devlet arasında bir tür farklılığı olacaktır.

Tüm ilişkiler "politik" hale gelebilir, ama bunun bir anlamı, bütün bunların kendimize biraz mesafeli durmamız gereken bağlamlar olabileceğidir. Dileklerimizi ve ihtiyaçları belirli bir perspektifin içine yerleştirmeliyiz ki başkalarının söyleyeceklerinin önemini kabul edebilmek için heveslerimiz ve peşin hükümlerimizle aramıza bir anlık bir mesafe koyabilelim. Yurttaşlar olarak benimsememiz gereken yaklaşım ile, gündelik yaşamımızda bizi oldukça haklı olarak meşgul eden daha özel kaygılar arasında bir fark vardır. Dolayısıyla "gündelik yaşamın demokratikleştirilmesi", insan varoluşunun her alanında demokratik eşitliğin önemini yakalayan bir slogan olarak büyük ölçüde makuldur. Eğer politika ile gündelik yaşam arasındaki tüm ayrımları yadsırsa yanıltıcıdır. Demokrasi, her biri eşit öneme sahip tuğlaların olduğu ve önemli olanın bunlardan ne kadar fazlasını üst üste koyabileceğimiz bulunduğu, yapı taşlarıyla anlaşılacak bir mesele değildir. Bu yüzden, hanede, okullarda, işyerinde, apartmanda karar alma süreçlerinin konuşulmaya başlanması ve eşitleştirilmesi gerekli olduğu halde, sivil toplumun bu demokratikleştirilmesini, yeniden canlandırılmış bir kamusal yaşamın alternatifi olarak görmemeliyiz. İkisi el ele gitmelidir.

Toplantının Laneti

Bu bizi her zaman karşımıza çıkan bir meseleye götürür: Herhangi bir demokrasi ne kadar halk katılımını kaldırabilir ve "yeniden canlandırılmış" bir demokrasi tam olarak ne kadar aktif yurttaşlık gerektirir? Toplumlarımızın cinsel olarak düzenlenmesinin, kadınların bir dönüşüm ve değişim politikasına ihtiyaç duymalarını gerektirecek düzeyde olduğunu savundum; ayrıca kadınların yaşadıkları tabiyetin kendilerini ve ihtiyaçlarını algılayışlarına çok şiddetli bir şekilde nüfuz etmiş olması tartışma ve konuşmaya özellikle büyük bir önem verilmesini gerektiriyor. Liberal demokrasilerin işleyişi, ara sıra gerçekleştirilen sınırlı bir katılıma dayanır ve oy verenlerden normal olarak, muğlak bir şekilde tanımlanmış, kişiliksiz bir şekilde ifade edilen görüşlerle paketlenmiş iki ya da daha fazla parti arasında seçim yapmaları istenir. Buna en kararlı desteği verenlerin radikal bir değişime karşı duranlar arasından çıkması tesadüf değildir. Yalıtılmış oy kullanımı, politik yaratıcılığı yok eder; buna karşılık toplantılarda daha geniş bir seçenekler dizisini düşünmeye ve potansiyel gücümüzü sınamaya başlayabiliriz. İnsanlar toplantı ve tartışma süresinde görüşlerini değiştirirler; bunun nedeni yalnızca başkalarının coşkusuyla sürüklenmeleri ve gerçekten inanmadıkları şeyleri kabul etmeleri değildir. Değişim olabilir ve sık sık "gerçektir". Muğlak memnuniyetsizlikler daha net bir ifadeye kavuşur, bu arada daha önce kaçınılmaz olduğu düşünülen şeyler düzeltilmeye açık görünmeye başlar.

Toplumsal cinsiyet politikası, gündemi etkilemek ve yeni tür meseleleri dahil etmek konusunda, yalıtılmış oy kullanımının pek az imkân sunduğunu düşünenlerin yanında yer alıyor. Politikanın ana akımı dışında tanımlanmış herhangi bir grup için, bu özellikle yerinde bir şikâyettir. Kadınların, kendilerinden yalnızca var olan partiler ya da programlar için destek ya da ret bekleyen bir sistemden (kadınlar olarak) alacakları pek bir şey yoktur. Alternatiflerin hiçbirinin kadınların özel meseleleriyle ilgili herhangi bir önerisi olmayabilir; ve kadınlar konuşabilecekleri bir forum olmadan kendi çıkarlarını formüle bile edemeyebilirler.

Bu, kadınların eviçindeki görelî inzivalarıyla ilişkili ek sorunlarla birleştğinde, feminizm liberal norm tarafından sunulandan daha aktif bir şekilde katılımcı olan bir demokrasiye işaret eder. Ancak bir demokrasi ne kadar katılımcı olmaya çalışırsa, erkekler ile kadınlar arasında o kadar çok ayırım yapar. Etkinlik ve katılım ne kadar çok vurgulanırsa, daha fazla eğitim, çekicilik ya da vakit kaynaklarına sahip olanların etkisini o kadar çok abartmaya yönelir. Kadınların erkeklerden daha uzun süre çalışmaları, ama deneyimlerinin daha az çeşitlilik taşıması ya da formel eğitim aldıkları sürenin daha kısa olması, çağdaş toplumumuzun cinsel olarak bölünmüş yapısının bir parçasıdır. Ücretli ve ücretsiz işin örgütlenmesinde radikal değişiklikler olmadıkça, kadınlar toplantılara gitme, en azından seslerini duyurma olanağına en az sahip olanlar olarak kalacaklardır. Bu, liberal demokrasinin lehine olan en güçlü noktadır: liberal demokrasi katılım taleplerini çok düşük bir düzeye indirerek bu düzeyi herkes için gerçekten erişilebilir kılmıştır.

Kadın hareketi, kendi katılımcı demokrasi deneyimlerinde, ek zorlukları ortaya çıkarmıştır. Yüz yüze demokrasinin koşulları her zaman açık tartışmayı teşvik etmez ve demokratik eşitlik idealleri çok yüksek bir düzeyde belirlendiğinde, sonuç olarak ortaya çıkan suçluluk, suçlama ve gücenme hengâmesi insanları politikadan tamamen de uzaklaştırabilir. Bunlar ciddi güçlüklerdir, buna rağmen "demokrasi sorunlarının" genel örüntüsünde çok da büyük bir yer işgal etmezler. Birçok grup benzer bir eğriyi yaşamak durumundadır: başlangıçtaki demokratik eşitlik ve katılım coşkusu bir sabırsızlık ve keskinlik safhasından geçtikten sonra, her şeyi günün koşulları altında mümkün olduğu kadar demokratik hale getirme yönünde daha ılımlı bir çabaya varır. Bu aklıma, Eduard Bernstein'ın, hareketin her şey olduğu, nihai amacın hiçbir anlamı olmadığı şeklindeki sosyalizm yorumunu getiriyor. "Tam" bir demokrasinin asla gerçekleşemeyeceği, ama ona mümkün olduğu kadar yaklaşmak için elimizden geleni yapmamız anlamında, aynı şey demokrasi için de söylenebilir. Bu bir kez kabul edildikten ve demokrasi imkânsız bir düzeye yükseltilmiş bir idealler kümesinden çok, bir süreç olarak düşünölmeye başlandıktan sonra, (bir harekette, partide, sendikada, komitede, bir işyerinde veya herhangi bir tür grupta) eşitlikçi karar almayla ilişkili gerilimler daha başa çıkılır hale gelir. Bütün

bunlarda kuşkusuz orada olan insanlarla uğraşıyoruz. Gerçek sorunlar, insanlar gelmediklerinde ortaya çıkar.

Talepler ne kadar yüksekse, dahil olma düzeyi o kadar düşüktür. Politika ne kadar katılımcıysa, pasif ya da atıl olanlara karşı sorumluluk o kadar azdır. Asgari demokrasinin eşitlikleri ile daha yoğun katılımın potansiyel riskleri arasında, demokratların sürekli olarak karşılıklarına çıkan temel bir seçim var gibi görünüyor. Yoğun katılım gerçekten de birçok açıdan ütöpik ve hantaldır, ama getirdiği en büyük dert, önyargıya açık hale gelebilmesi ve temsil edici olmayan sonuçlar üretebilmesidir. Çıkarlar çatıştığında ve hatta daha sık rastlandığı gibi bir azınlık, uygun olmayan bir şekilde iktidarı kendi elinde yoğunlaştırdığında, anlaşmazlıkları çözmenin tek bir adil yolu vardır: her bireyi eşit ağırlıkta ele almak ve her yurttaşın bir oy hakkı vermek. Liberal demokrasinin denetlenebilirlik konusunda parlak bir sicili olduğundan değil; çünkü bu kitapta sık sık belirtildiği gibi, liberalizm, birbiriyle çekişenlerden hangisinin yönetmesi gerektiğine karar vermekten daha fazla bir şey olmayabilen yüzeysel bir rıza düzeyinde işler. Temel haklılık iddiası, en azından bu lütfu herkes arasında eşit bir şekilde bölüştürmesidir.

Demokrasiyi toplumsal cinsiyet perspektifleriyle yeniden düşünmek, asgari eşitlik ve yüksek katılım arasındaki seçimin terimlerini temelden değiştirmeyiz; feminizmin de bu ikilemi değiştirebilecek şaşırtıcı yenilikte bir kavrayışı yoktur. Feminizm aktif demokrasi davasını güçlendirir, ama aynı zamanda herkese, her kadına oy hakkı verilmesinin önemini vurgular. Demokrasinin bu merkezi sorununa ilişkin olarak, alternatifler büyük ölçüde önceden olduğu gibi kalır. Bir taraftan, katılım konusunda pek az şey umut eden ve kendini korumayı en yüksek hedef olarak gören "kinik bir toplumun demokrasisi" (Mansbridge 1980: 18) vardır: yüksek ideallerden yoksun olan, ilham vermeyen, bize ahlaki tatmin sağlamayan bir demokrasi. Dünyevi zekâsına karşın bu demokrasi, idealleri her çağda yeniden ortaya çıkan alternatiflerini tamamen yerinden edemez. Ancak bu karşı idealler de, beraberlerinde kendi hoşnutsuzluklarını getirirler.

Benim çözümüm, günümüzde moda olan "karma ekonomi" modelini izlemektedir. Demokrasi insanların karar almaları anlamına gelir ve bunun fiilen gerçekleştiği yerler dışında bir formalite olarak kalacaktır. İnsanların karar verdiklerini söyleyebilmemiz için, gün-

demlerin kararlaştırılmasına katılmaları ve yapılan tercihleri etkilemeleri gerekir. Nereden geldiği belli olmayan ve gerçekten ne yapmayı planladığını bile söylemeyen iki parti arasında seçim yapmak, karar almak sayılmaz. İnsanlar, politik partilerin içinde ve dışında, ulusal, bölgesel ve yerel düzeyde, alınan kararları biçimlendirebilecekleri bütün bağlamlara sürekli olarak erişebilir olmaya ihtiyaç duyarlar. O zaman toplantının laneti baki kalır. Ama demokrasi, aynı zamanda insanların eşitler olarak görülmesi ve daha fazla toplantıya gittikleri için daha önemli sayılmaması anlamına da gelir. John Keane, kararların alınmasında daha fazla bir merkezizleşmeyi savunarak, "farklı yurttaş gruplarının istiyorlarsa ve istedikleri zaman, *katılabilecekleri*" (1988a: 13) çeşitli alanlara ihtiyacımız olduğunu, ama insanların seslerini farklı düzeylerde ve farklı konularda duyurmak isteyeceklerini söyler. İhtimal ki, bazıları seslerini hiçbir zaman duyurmayacaklardır. Katılım sorunsuz olsaydı, bu insanların orada olmamakla kararları başkalarının vermesinden memnun olduklarını gösterdiklerini düşünüp, onları gözardı edebilirdik. Ama katılımın bedeli –enerji, sık sık itibar ve vakit açısından– çok yüksek olduğu için, bu yolu izleyemeyiz.

John Keane sorunu bu terimlerle tartışmadığı halde, merkezi hükümetin kaynaklarını garanti edebileceği ama sonra bu kaynakların tam olarak nasıl kullanılacağına belirlenmesini yerel seçmenlere bırakacağı bir dizi inisiyatifli sayarken muhtemel bir çözüm öne sürüyor. Bu durumda hükümet çocuk bakımı için belli bir miktar para ayırmaya karar verebilir, ama çocuk bakımının nasıl bir biçim alması gerektiğine karar verecek olanlar yerel örgütlenmeye dahil olmayı tercih edenlerdir. Bu ilk bakışta çekici gelen bir örnek, ama çekiciliği tam da neyin temel, neyin tali bir mesele olduğuna ilişkin yarısı örtük kalan bir nosyondan geliyor. Bir hizmet ne kadar merkeziliğini yitirirse, bir bölgeden diğerine o kadar değişecektir – çünkü insanların tercihleri ve düşünceleri farklıdır, ayrıca, aktif olma ve katılma düzeyleri de farklıdır. Her durumda insanlar nitelik ve nicelik arasında (hizmetin niteliğini geliştirmek mi yoksa kullanılabilir daha fazla mekân oluşturmak mı?) ve bakımın türü ve kapsamı arasında (kreşler mi yoksa çocuk bakıcıları sistemi mi oluşturulmalıdır? öğrenme mi oyun mu vurgulanmalıdır? Ortam nasıl düzenlenmelidir?) seçimler yapmak zorunda kalacaklardır. Bu durumda fark-

lı bölgelerde yaşayan çocuklara farklı türde imkânlar sunulacaktır ve bunların bazıları diğerlerinden daha iyi olacaktır.

Bu farklılaşmayı, demokrasi meselelerinin bir parçası olarak kabul ediyorsak, bunun nedeni, kısmen, katılıma ve seçime verdiğimiz ağırlığın potansiyel eşitsizlikleri dengelemek için yeterli olmasıdır. Ben bunun nedeninin aynı zamanda, çocuk bakımının kesin biçimi, niteliği ve örgütlenmesinin henüz insanların yaşamlarında belirleyici etken sayılmaması olduğuna inanıyorum. Bu alandaki değişiklikleri ve deneyleri daha kolay kabul ediyoruz, çünkü ister doğru, ister yanlış bir şekilde olsun, insanların çoğu okul öncesi çocuk bakımını merkezi değil, tali bir mesele olarak görüyor. (Sözkonusu olan okulların örgütlenmesi olduğunda, velilerin de politikacıların da tüm sorumluluğu yerel eylemcilere vermekte daha gönüllü oldukları ortaya çıkmıştır.) Daha güçlü bir bağlanmanın sözkonusu olduğu meselelerde, bir kararın herkesin *ilkesel olarak* katılabileceği açık bir toplantıda alınması, yeterli bir koruma olarak görülüyor. İnsanların kendilerinin işe dahil olabilecekleri düzeyle ilgili beklentileri düşük. Böylelikle, tali meselelerle ilgili olarak doğrudan demokrasiyi desteklemeye hazır olabildikleri halde, "temel" kararlar sözkonusu olduğunda denetimin oy aracılığıyla uygulanmasını tercih edeceklerdir. Merkezsisiz, toplantıya dayalı kararlarla ilişkili riskler her zaman vardır ve esas risk eylemcilerin temsil edici olmamalarıdır.

Demokratik eşitliğin bir anlamı varsa, bu anlam bir toplumun "nihai" kararlarını, herkesin katılabileceği bir foruma sunmak zorunda olmasıdır. Gerçekçi olarak bu, ulusal ve yerel seçimler aracılığıyla oy kullanma ve bazı meselelerle ilgili olarak ulusal referandumlar anlamına gelir. Kadınlarla erkekler arasındaki vakit baskılarının eşitlendiği ve toplumların, bir adım daha atarak katılım standartlarını biraz daha yükseğe koyabilecekleri bir zamanın geleceği ihtimali hayal edilebilir. Ama katılım düzeylerinin tek belirleyeni toplumsal cinsiyet olmadığı için, bu, birçok büyük değişikliği gerektirecektir. Öngörülebilir gelecek için, demokrasi en temel görülen kararlarla ilişkili olarak liberal minimalizme dayanmak zorundadır ve ancak daha orta boy olduğu düşünülen meselelerde toplantıya dayalı katılımı genişletilebilir. Bu genişletmeyi mümkün olduğu kadar çok bağlama yaymaya çalışmamız gerektiğinin, bu ki-

tapta geliştirilen tezlerden net bir şekilde anlaşıldığını umut ediyorum. Çok daha az net olan bir nokta, hangi kararların temel olduğunu, hangilerinin olmadığını belirleyebilecek ilkedir, çünkü bu yalnızca politikanın kararlaştırabileceği bir sorudur.

Kadınların Sesleri: Kadınların Meseleleri

Dönmek istediğim son nokta, feminist ve cumhuriyetçi kaygılar arasındaki gerilime dayanıyor. Kadınlar, kürtağın suç sayılıp sayılmasına karar veren, çoğunlukla erkeklerden oluşan bir yasama meclisi tablosuyla ilgili sık sık yorumlarda bulunmuşlar ve hamile kalmanın kadınlar olduğunu ve çocuğa bakmak zorunda olanın bir kadın olduğunu acı bir şekilde dile getirmişlerdir. Toplumsal cinsiyetin önemli olduğu tüm politik meseleler içinde bu, en çarpıcı olanıdır – ve kadınların bu tür kararların alındığı alanlardan görece dışlanmışlıkları, demokrasilerimizin demokratik olmaktan ne kadar uzak kaldıklarının çok irkiltici bir örneğidir. Mesele erkeklerin kürtağa karşı çıkmaları, kadınların ise lehinde olmaları değildir: örneğin Britanya'dan gelen verilerin çoğu, kadınların gecikmiş kürtağ sorunu karşısında erkeklerden, en hafifinden, çok daha fazla rahatsız olduklarını, ceninin korunmasına karşı annenin korunmasını dengelemekle daha fazla ilgilendiklerini, kürtağın getirdikleriyle ilişkili olarak hiç de tasasız olmadıklarını göstermektedir. Hamilelik ve annelik deneyimleri bir dizi karmaşık ve nüanslı tutum yaratmaktadır ve bu deneyime daha fazla ağırlık verilmesi gerektiğini teyit etmektedir – eğer bir teyide gerek varsa.

Ama bunun doğal sonucu, erkeklerin konu hakkında hiçbir görüşleri olmaması değildir. Feminist etkinliğin son yirmi beş yılda yarattığı müphem yan etkilerden biri, "duygudaş" erkekler tarafından sık sık uygulanan kendi kendini alçaltmadır. Beyaz liberallerin zaman zaman ırk ve etnik kimlik konularında sessiz kalmayı tercih etmeleri gibi, ilerici erkekler de zaman zaman artık bir "kadın" meselesi olarak düşündükleri şeylerdeki sorumluluklarından feragat etmektedirler. Kürtağ, çocuk bakımı ya da olumlayıcı eylem gibi meseleler için erkek yasama meclisinin uygunsuzluğunu kabul ederek, önceki varsayımları konusunda özür dileyip ne yapmaları gerektiğini kadınlara sormaktadırlar. Buradaki bir sorun, daha önce de tartış-

şıldığı gibi, *bir* kadın konumu olduğunun çok kolay bir şekilde kabul edilmesidir; böyle bir görüşün etkileri açısından daha sıkıştırıcı başka bir yetersizliği ise, bu durumda, sahnenin karar verme hakları konusunda daha az sessiz olanlara terk edilebilmesidir.

Başka bir güçlük, yalnızca bu deneyimi yaşayanların söyleyecek meşru bir şeyi olduğu imasıdır. ABD politikasından yakın tarihli bir örnek vermek istiyorum. Vali Mario Cuomo, kişisel ahlaki itirazlarına rağmen kürtaja politik destek vermesinin gerekçeleri sorulduğunda, "erkeklerin, asla yaşamadıkları bir şey –hamilelik– hakkında yasalar çıkarmalarında saçma ya da münasebetsiz bir yan var" (Wills' de aktarılmıştır, 1990) diye yanıt vermişti. Garry Wills'in ileri sürdüğü gibi bu,

Topluluktaki herkesin tüm ahlaki meseleler üzerinde birlikte düşünmeye davet edildiği cumhuriyetçiliğin yurttaş değerleri[yle çelişir]. Bir cumhuriyette, ordunun kamusal yaşamdaki rolü hakkında yalnızca ordunun karar verebileceğini –eğitim meselelerini yalnızca akademinin biçimlendirebileceğini, dinsel meseleleri yalnızca inananların biçimlendirebileceğini– söylemiyoruz. Cuomo bir erkek olarak kürtaj hakkında konuştuğu için özür dilerken aydınlanmış bir tavır alıyor gibi görünüyor; ama bu cumhuriyetçi olmayan bir tavidir.

Feministlerin "yurttaş değerlerine" yönelttikleri eleştiriler dikate alındığında, bu gözlem pek bir ağırlık taşımayabilir; ama bu kitap boyunca bunun, bizi mutlaka durdurup düşündürmesi gerektiğini ileri sürdüm. Politik bir toplumun bütün üyeleri deneyimleriyle oluşurlar ve sınırlanırlar; bu, bütün bu deneyimlerin kendi söz haklarını kazanması gerektiği savının bir parçasıdır. Ama değişime ve dönüşüme yönelik bir politika, bu noktada duramaz.

Klasik bir liberal, bu sorunları, her birimizin kendi ahlaki ya da dinsel seçimlerimizi yaptığımız ve kimsenin yakınmaya hakkı olmadığı özel bir varoluş bölgesi yaratarak ele alır. Yirminci yüzyıl çoğulcusu, soruna, tüm grupların birbirleriyle mücadele etmekte özgür oldukları ve böylelikle nihai sonuca katkıda bulunduklarına dair (genellikle dürüst olmayan) bir tezle yaklaşır. Varoluşumuzun koşullarını düzeltmeye ya da kökten değiştirmeye çalışan bir perspektiften bakıldığında, bu seçeneklerin hiçbirisi yeterli değildir, çünkü her biri deneyimin sınırlarını, aşamayacağımız bir şey olarak kabul etmektedir.

Liberal demokrasinin en aşırı alternatifi, bazı versiyonlarında, insanların tek bir vücut halinde türdeş bir şekilde davrandıkları, tüm önemli çatışmaların ötesine geçen bir gelecek öngörülen, Marksist gelenekle ilişkilidir. Buna karşı getirilen tezler o kadar ezici ki daha fazla tekrara gerek yok; ancak çatışmaya söz hakkı vermemek başka şeydir, tüm çatışmaları nihai olarak kabul etmek başka bir şeydir. Farklılık ve heterojenlik üzerindeki yeni feminist vurgu, (diğer şeylerin yanı sıra) cinsiyeti politik sahneden dışlayan politik kuramlar ve pratikler için zorunlu bir düzeltici olarak alınmalıdır. Ancak bu durum, eşitsizliklerin ele alınabileceği ve azaltılabileceği bir başlangıç noktası olarak görülmelidir. Hayati ihtiyaç, kadınların politik mevcudiyetidir: bu da, kadınların yalnızca "kadın" meseleleri üzerine konuşabilecekleri, kadınların yalnızca bir cinsiyet olarak konuşmaları gerektiği anlamına gelmez.

Yirminci yüzyılın sonuna yaklaşırken, tabloyu oluşturan iki önemli gelişme vardır. Birincisi ve en dramatik olanı, liberal demokratik evrensel oy hakkı, serbest seçimler ve çok parti rekabeti pratiklerinin –yalnızca Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da değil, bir zamanlar sömürgeleştirilmiş olan dünyanın kuşatılmış ülkelerinde de yaygınlaşmasıdır. Bir kişi bir oy ilkesi, en anti-demokratik olan Güney Afrika'da bile yakında gerçekleşecek gibi görünüyor, bu arada Afrika'nın diğer bölgelerindeki askeri rejimlerin ve tek partili devletlerin demir yumruğuna yeniden karşı çıkılıyor. Liberal demokrasiyi zayıf ve yetersiz bulanlar arasında, bu kazanımların eleştirileri silip süpüreceği ve insanların daha önce kendilerinden esirgenen özgürlüklere sevinirken önceki değerlendirmenin özünün, bir kuşaktan diğerine unutulacağı konusunda büyük bir endişe var. Feministlerin gündeme getirdikleri, liberalizmin eleştirel analizine dayanan ve onu önemli ölçüde geliştiren sorular, bu riskin dengelenmesine yardımcı edecektir.

Diğer önemli gelişme homojenlik mitlerinin sarsılmasıdır: en olumlu haliyle, toplumsal cinsiyet ve etnik farklılık konusundaki farkındalığın giderek artmasıyla; daha kuşkulu bir şekilde, kökten dinciliğin ve Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'da "yeni" milliyetçiliklerin yükselişiyle. Çağdaş feminizmin kaygıları bu gelişim içinde canalıdır ve geleceğin demokratlarının uğraşması gereken temel sorulardan bazılarını önümüze koyar. Feminist politika kuram-

cıları, soyut bireye ve Aydınlanma düşüncesinin yanlış evrenselliğine karşı güçlü eleştiriler getirdiler ve feministler bugün çeşitlilik ve farklılığa dayanan yeni bir politikanın oluşmasına öncülük ediyorlar. Bunun açtığı yollardan bazıları benim izlemeyi tercih etmeyeceğim yollar olsa da, bütün bu tartışma demokratik düşüncenin geleceği için çok önemlidir. Heterojenliği ve farklılığı tanıyabilen, ama her birimizi yalnızca bir yönle tanımlayan bir özcülüğe teslim olmayan yeni bir politik dil bulmak zorundayız. Şu anda feminist çevrelerde ortalığı kasıp kavuran tartışmalar bu alanda ilerlerken, hayat dolu bir kılavuz sağlayabilir.

Kaynaklar

- Almond, G. ve Verba, S., 1963: *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, Princeton University Press.
- Arblaster, A., 1987: *Democracy*, Open University Press.
- Arendt, H., 1958: *The Human Condition*, University of Chicago Press (1994, *İnsanlık Durumu*, İstanbul, İletişim).
- 1963: *On Revolution*, Faber and Faber.
- Banks, O., 1981: *Faces of Feminism*, Martin Robertson.
- Barber, B., 1975: *Liberating Feminism*, Seabury Press.
- 1984: *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*, University of California Press.
- Bashevkin, S. (haz.), 1985: *Women and Politics in Western Europe*, Frank Cass.
- Benhabib, S., 1987: "The Generalized and Concrete Other", Benhabib ve Cornell (1987) içinde.
- Benhabib, S. ve Cornell, D. (haz.), 1987: *Feminism as Critique*, Polity.
- Bernstein, R. J., 1987: "One Step Forwards, Two Steps Backward: Richard Rorty on Liberal Democracy and Philosophy", *Political Theory*, 15(4).
- Birke, L., Himmelweit, S. ve Vines, G., 1990: *Tomorrow's Child: Reproductive Technologies in the 90s*, Virago.
- Bobbio, N., 1984: *The Future of Democracy: A Defence of the Rules of the Game*, Polity;
- 1986: *Which Socialism?*, Polity.
- Bouchier, D., 1983: *The Feminist Challenge: The Movement for Women's Liberation in Britain and the United States*, Macmillan.
- Bowles, S. ve Gintis, H., 1986: *Democracy and Capitalism: Property, Community and the Contradictions of Modern Social Thought*, Routledge & Kegan Paul.
- Carby, H., 1982: "White Women Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood", Centre for Contemporary Cultural Studies, *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain* içinde, Hutchinson.
- Comay, R., 1986: "Interrupting the Conversation: Notes on Rorty", *Telos*, 69.
- Coole, D. H., 1988: *Women in Political Theory: From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism*, Wheatsheaf.
- Corea, G., 1985: *The Mother Machine*, Harper & Row.

- Dahl, R. A., 1985: *A Preface to Economic Democracy*, Polity.
- Dahlerup, D. (haz.), 1986: *The New Women's Movement*, Sage.
- Daniels, N. (haz.), 1975: *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls' A Theory of Justice*, Basil Blackwell.
- Diamond, I. ve Hartsock, N., 1981: "Beyond Interests in Politics: A Comment on Virginia Sapiro's 'When are Interests Interesting?'" , *American Political Science Review*, 75(3).
- Dominelli, L. ve Jonsdottir, G., 1988: "Feminist Political Organization in Iceland: Some Reflections on the Experience of Kwenna Frambothid", *Feminist Review*, 36.
- Duncan, G. (haz.), 1983: *Democratic Theory and Practice*, Cambridge University Press.
- Dunn, J., 1979: "The Great Abortion Case", *New York Review of Books*, 29 Haziran.
- Eduards, M., Halsaa, B. ve Skjeie, H., 1985: "Equality: How Equal?", Haavio-Mannila ve diğerleri, (1985) içinde.
- Ehrenreich, B., 1983: "On Feminism, Family, and Community", *Dissent*.
- Eisenstein, Z., 1989: *The Female Body and the Law*, University of California Press.
- Elshtain, J. B., 1981: *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton University Press.
- Equal Status Council, 1988: "Milestones in 150 Years' History of Norwegian Women", Norveç.
- Evans, J., 1986: "An Overview of the Problems for Feminist Political Theorists", Judith Evans, Jill Hills, Karen Hunt ve diğerleri, *Feminism and Political Theory* içinde, Sage.
- Freeman, J., 1975: *The Politics of Women's Liberation*, Longman.
- 1984: *The Tyranny of Structurelessness*, Dark Star/Rebel Press, Londra. İlk basım: 1970.
- Friedan, B., 1963: *The Feminine Mystique*, Norton.
- 1981: *The Second Stage*, Summit.
- Fukuyama, F., 1989: "The End of History?", *The National Interest*, Yaz.
- Gatens, M., 1986: "Feminism, Philosophy and Riddles Without Answers", Pateman ve Gross (1986) içinde.
- Gilligan, C., 1982: *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press.
- Gould, C. C., 1988: *Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economy and Society*, Cambridge University Press.
- Gould, C. C. (haz.), 1983: *Beyond Domination: New Perspectives on Women and Philosophy*, Rowman & Allanheld.
- Graubard, S. R. (haz.), 1986: *Norden: The Passion for Equality*, Norwegian University Press.
- Green, P., 1985a: *Retrieving Democracy: In Search of Civic Equality*, Methuen.

- 1985b: "Equality since Rawls: Objective Philosophers, Subjective Citizens, and Rational Choice", *Journal of Politics*, Ağustos.
- Greer, G., 1971: *The Female Eunuch*, Paladin.
- Grimshaw, J., 1986: *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Tradition*, Wheatsheaf.
- Gutmann, A., 1985: "Communitarian Critics of Liberalism", *Philosophy and Public Affairs*, Yaz.
- Haavio-Mannila, E., Dahlerup, D., Eduards, M. ve diğerleri, 1985: *Unfinished Democracy: Women in Nordic Politics*, Pergamon.
- Habermas, J., 1971: *Towards a Rational Society*, Heinemann.
- 1974: "The Public Sphere: An Encyclopedia Article", *New German Critique*, 1(3). İlk basım: 1964.
- Hartsock, N. C. M., 1983: *Money, Sex and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*, Northeastern University Press.
- Hedlund, G., 1988: "Women's Interests in Local Politics", Jones ve Jonasdottir (1988) içinde.
- Held, D., 1986: *Models of Democracy*, Polity.
- Held, D. ve Pollitt, C. (haz.), 1986: *New Forms of Democracy*, Open University & Sage.
- Hernes, H. M., 1987: *Welfare State and Woman Power: Essays in State Feminism*, Norwegian University Press.
- 1988: "The Welfare State Citizenship of Scandinavian Women", Jones ve Jonasdottir (1988) içinde.
- Himmelweit, S., 198: "Abortion: Individual Choice and Social Control", *Feminist Review*, 5.
- Holter, H., 1984: *Patriarchy in a Welfare Society*, Norwegian University Press.
- Jonasdottir, A. G., 1988: "On the Concept of Interests, Women's Interests, and the Limitations of Interest Theory", Jones ve Jonasdottir (1988) içinde.
- Jones, K. B. ve Jonasdottir, A. G. (haz.), 1988: *The Political Interests of Gender*, Sage.
- Keane, J., 1988a: *Democracy and Civil Society*, Verso.
- Keane, John (haz.), 1988b: *Civil Society and the State: New European Perspectives*, Verso (1993, *Sivil Toplum ve Devlet*, İstanbul, Ayrıntı).
- Lafferty, W. M., 1980: "Sex and Political Participation: An Exploratory Analysis of the 'Female Culture' ", *European Journal of Political Research*, 8.
- 1981: *Participation and Democracy in Norway: The "Distant Democracy" Revisited*, Norwegian University Press.
- Lassmann, P. (haz.), 1989: *Politics and Social Theory*, Routledge.
- Lloyd, G., 1984: *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, Methuen.
- Lovenduski, J., 1986: *Women and European Politics: Contemporary Feminism and Public Policy*, Wheatsheaf.

- Lovenduski, J. ve Hills, J. (haz.), 1981: *The Politics of the Second Electorate: Women and Public Participation*, Routledge & Kegan Paul.
- Lukes, S., 1985: *Marxism and Morality*, Oxford University Press.
- McLeay, E., 1980: "Political Argument About Representation: The Case of the Maori Seats", *Political Studies*, 28(1).
- 1987: "Towards a Better Democracy?" "Report of the Commission on the Electoral System" üzerine bir inceleme, *Political Science*, 39(1).
- Macpherson, C. B., 1962: *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford University Press.
- 1966: *The Real World of Democracy*, Clarendon.
- Mansbridge, J. J., 1973: "Time, Emotion and Inequality: Three Problems of Participatory Groups", *Journal of Applied Behavioral Science*, 9.
- 1976: "The Limits of Friendship", J. R. Pennock ve J. W. Chapman (haz.), *Participation in Politics: NOMOS XVI* içinde, Lieber-Atherton.
- 1980: *Beyond Adversary Democracy*, Basic Books.
- 1981: "Living with Conflict: Representation in the Theory of Adversary Democracy", *Ethics*, 91(3).
- Martinussen, W., 1977: *The Distant Democracy: Social Inequality, Political Resources and Political Influence in Norway*, John Wiley. İlk basım: 1973.
- Marx, K. ve Engels, F., 1975: *Collected Works*, 3. cilt, Lawrence ve Wishart.
- Michels, R., 1962: *Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*, Free Press.
- Millett, K., 1970: *Sexual Politics*, Jonathan Cape (1973, Cinsel Politika, İstanbul, Payel).
- Mohanty, C. T., 1987: "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience", *Copyright*, 1.
- Morgan, R. (haz.), 1970: *Sisterhood is Powerful: An Anthology of Writing from the Women's Liberation Movement*, Random House.
- 1984: *Sisterhood is Global: The International Women's Movement Anthology*, Doubleday.
- Moyser, G. ve Parry, G., 1987: "Class, Sector and Political Participation in Britain", *Manchester Papers in Politics*, Eylül.
- Mueller, C. M., 1988: *The Politics of the Gender Gap: The Social Construction of Political Influence*, Sage.
- Myrdal, A. ve Klein, V., 1956: *Women's Two Roles*, Routledge & Kegan Paul.
- Norderval, I., 1985: "Party and Legislative Participation Among Scandinavian Women", Bashevkin (1985) içinde.
- Norris, P., 1985: "Women's Legislative Participation in Western Europe", Bashevkin (1985) içinde.
- Nozick, R., 1974: *Anarchy, State and Utopia*, Basic Books.
- O'Brien, M., 1981: *The Politics of Reproduction*, Routledge & Kegan Paul.
- Okin, S. M., 1979: *Women in Western Political Thought*, Virago.
- O'Neil, O., 1989: "Friends of Difference", *London Review of Books*, 11(17).

- Parmar, P. 1989: "Other Kinds of Dreams", *Feminist Review*, 31.
- Pateman, C., 1970: *Participation and Democratic Theory*, Cambridge University Press.
- 1975: "Sublimation and Reification: Locke, Wolin and the Liberal Democratic Conception of the Political", *Politics and Society*, Pateman (1989) içinde yeniden basılmıştır.
- 1979: *The Problem of Political Obligation: A Critique of Liberal Theory*, John Wiley.
- 1980: "Women and Consent", *Political Theory*, 8(2), Pateman (1989) içinde yeniden basılmıştır.
- 1983: "Feminism and Democracy", Duncan (1983) içinde; Pateman (1989) içinde yeniden basılmıştır.
- 1988: *The Sexual Contract*, Polity.
- 1989: *The Disorder of Women*, Polity.
- Pateman, C. ve Gross, E. (haz.), 1986: *Feminist Challenges: Social and Political Theory*, Allen & Unwin.
- Paul, J. (haz.), 1982: *Reading Nozick: Essays on Anarchy, State and Utopia*, Basil Blackwell.
- Perrigo, S., 1988: "Women, the State and Democracy", Londra'da, Socialist Society toplantısına sunulan yayımlanmamış tebliğ.
- Petchesky, R., 1986: *Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality and Reproductive Freedom*, Verso.
- Phillips, A., 1984: "Fraternity", Ben Pimlott, (haz.), *Fabian Essays in Socialist Thought* içinde, Heinemann.
- 1987a: *Divided Loyalties: Dilemmas of Sex and Class*, Virago.
- Phillips, A. (haz.), 1987b: *Feminism and Equality*, Basil Blackwell.
- Pierson, C., 1989: "Marxism, Democracy and the Public Sphere", Lassmann (1989) içinde.
- Pitkin, H. F., 1984: *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolo Machiavelli*, University of California Press.
- Pocock, J. G. A., 1975: *The Machiavellian Moment*, Princeton University Press.
- Polan, A. J., 1984: *Lenin and the End of Politics*, Methuen.
- Popper, K., 1945: *The Open Society and its Enemies*, Routledge & Kegan Paul.
- Randall, V., 1987: *Women and Politics*, ikinci basım, Macmillan.
- Rawls, J., 1971: *A Theory of Justice*, Harvard University Press.
- 1985: "Justice as Fairness; Political not Metaphysical", *Philosophy and Public Affairs*, 14(3).
- Rorty, R., 1983: "Post-modernist Bourgeois Liberalism", *Journal of Philosophy*, 80.
- 1989: *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge University Press.
- Rosen, A., 1974: *Rise Up, Women!*, Routledge & Kegan Paul.
- Rousseau, J.-J., 1968: *The Social Contract*, Penguin, ilk basım: 1762.

- Rowbotham, S., 1983: *Dreams and Dilemmas*, Virago.
- 1986: "Feminism and Democracy", Held ve Pollitt (1986) içinde.
- 1989: *The Past is Before us: Feminism in Action since the 1960's*, Pandora.
- Rowbotham, S., Segal, L. ve Wainwright, H., 1979: *Beyond the Fragments: Feminism and the Making of Socialism*, Newcastle Socialist Centre.
- Royal Commission on the Electoral System, 1986: *Report*, Wellington, Yeni Zelanda.
- Rushdie, S., 1988: *The Satanic Verses*, Viking Penguin.
- Sandel, M. J., 1984: "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", *Political Theory*, 12(1).
- Sapiro, V., 1981: "When are Interests Interesting? The Problem of Political Representation of Women", *American Political Science Review*, 75(3).
- Sartori, G., 1987: *The Theory of Democracy Revisited: Part One: The Contemporary Debate*, Chatham House, Londra.
- Schumpeter, J., 1942: *Capitalism, Socialism and Democracy*, Allen & Unwin.
- Siltanen, J. ve Stanworth, M. (haz.), 1984: "The Politics of Private Woman and Public Sphere", *Women and the Public Sphere* içinde, Hutchinson.
- Skard, T. ve Haavio-Mannila, E., 1985a: "Mobilization of Women at Elections", Haavio-Mannila ve diğerleri (1985) içinde.
- 1985b: "Women in Parliament", Haavio-Mannila ve diğerleri (1985) içinde.
- 1986: "Equality Between the Sexes: Myth or Reality", Graubard (1986) içinde.
- Skjeie, H., 1988: *The Feminization of Power: Norway's Political Experiment (1986-)*, Institute for Social Research, Norveç.
- Smith, B. (haz.), 1983: *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Women of Color Press.
- Stacey, J., 1986: "Are Feminists Afraid to Leave Home? The Challenge of Conservative Profamily Feminism", Juliet Mitchell ve Ann Oakley (haz.), *What is Feminism?* içinde, Basil Blackwell.
- Styrkarsdottir, A., 1986: "From Social Movement to Political Party: The New Women's Movement in Iceland", Dahlerup (1986) içinde.
- Taylor, C., 1985: "Atomism", Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers*, 2. cilt içinde, Cambridge University Press.
- Thiele, B., 1986: "Vanishing Acts in Social and Political Thought: Tricks of the Trade", Pateman ve Gross (1986) içinde.
- Vallance, E., 1979: *Women in the House*, Athlone.
- Verba, S., Nie, N. H. ve Kim, J., 1978: *Participation and Political Equality: A Seven-Nation Comparison*, Cambridge University Press.
- Vogel, U., 1988: "Under Permanent Guardianship: Women's Condition Under Modern Civil Law", Jones ve Jonasdottir (1988) içinde.
- Walzer, M., 1970: "A Day in the Life of a Socialist Citizen", Walzer, M., *Obligations: Essays on Disobedience, War and Citizenship* içinde, Harvard

University Press.

1983: *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books.

1984: "Liberalism and the Art of Separation", *Political Theory*, 12.

Wandor, M. (haz.), 1971: *The Body Politic: Women's Liberation in Britain, Stage I*, Londra.

Wills, G., 1990: "Mario Cuomo's Trouble with Abortion", *New York Review of Books*, 28 Haziran.

Wolin, S., S., 1960: *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*, Little, Brown.

1982: "What Revolutionary Actions Means Today", *Democracy*, 2.

Wollstonecraft, Mary, 1975: *Vindication of the Rights of Woman*, Penguin. İlk basım: 1792.

Young, I. M., 1987: "Impartiality and the Civic Public", Benhabib ve Cornell (1987) içinde.

1988: "Five Faces of Oppression", *Philosophical Forum*, 19(4).

1989: "Polity and Group Difference: A Critique of the Idea of Universal Citizenship", *Ethics*, 99.

—

Anne Phillips

Demokrasinin Cinsiyeti

Liberal olsun, cumhuriyetçi olsun, bu yüzyıla damgasını vuran demokrasi anlayışlarının temeli erkektir. Cinsiyetten arınmış gibi sunulan "insan" ve "birey" kavramları kuramda da pratikte de erkeğe işaret eder. Feminizm bu aldatmacaya meydan okudu: Politikanın alanı sayılan kamusal alanla, politika dışı tutulan özel alan arasındaki sınırları sorguladı. "Özel olan politiktir" savıyla, en azından kuramsal düzeyde demokrasinin alanının genişlemesine çok önemli bir katkıda bulundu.

Ama pratikte nereye varıldı? Demokrasi, toplumsal cinsiyet olarak kadınları da içerecek şekilde dönüştürülebilir mi? Anne Phillips, farklı demokrasi anlayışları ve alternatif politikaların kadınları nasıl konumladığını sergiliyor. Biçimsel eşitlik ile toplumsal eşitlik, temsil ile doğrudan katılım kavramları arasındaki gerilimi tartışıyor. "Heterojenliği ve farklılığı tanıyabilen, ama her birimizi yalnızca bir yönle tanımlayan bir özcülüğe teslim olmayan, yeni bir politik dil bulmak zorundayız," diyor.

Metis Edebiyatdışı | Kadın Araştırmaları
ISBN-13: 978-975-342-088-4



Metis Yayınları
www.metiskitap.com