

Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi

Mustafa ERDOĞAN*

1. Giriş

"Sivil toplum" aşağı yukarı son onbeş yıldır sosyal ve siyasal bilim literatürünün gözde kavramlarından biri durumundadır. Kavramın öne çıkmasında veya, sivil toplumla ilgili eski tartışmaların yeniden gündeme gelmesinde Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki komünist rejimlerin çökmesinin ardından başlayan yeni siyasî arayışların belirgin bir rolü bulunduğu açıktır. Bu tarihi olay bir yandan eski komünist ülkelerdeki entellektüel gruplar ve toplumsal hareketlerin totaliter bir sistemden açık, yarışmacı ve demokratik bir sosyo-politik yapıya geçiş arayışı içinde kendilerine toplumsal bir zemin bulma çabası içine girmelerine ve sivil toplumun demokratik potansiyelini yeniden keşfetmelerine yol açarken; bir yandan da Batılı Marxistlerin kaba sınıf çatışması temelinde dayanan Leninist "devrim" teorisini terkederek, ahlâkî ideallerini sosyal bilimin kadim ve daha nötr kavramları etrafında yeni bir ifadeye kavuşturmanın yollarını aramalarını tahrik etmiştir. Sosyalist entellektüeller arasında bu kaygı o kadar belirgindir ki, sivil toplum kavramını, onun modern çağdaki ilk büyük teorisyenleri olan İskoç toplum felsefe-

cilerinden tamamen farklı bir biçimde yeniden tanımlamaya ve bununla bağlantılı olarak iktisadî etkinlik ve örgütlenmenin "sivil" potansiyelini görmezden gelmeye, hatta tümüyle reddetmeye yönelmişlerdir.

Öte yandan "sivil toplum" kavramı kimilerince "ideal" bir devlet-toplum ilişkisi modeli olarak, kimilerince de sırf bir sosyolojik analiz aracı olarak görülmektedir. Özellikle model olarak sivil toplum kavramının, bazı yazarlarca Batılı olmayan toplumların -bu arada Müslüman toplulukların- toplumsal ve kültürel yapı özellikleri itibarıyla demokratik potansiyele sahip olmadıklarını "kanıtlamak" üzere kullanıldığı da dikkati çekmektedir. Buna karşılık bazı yazarlar terimin sosyolojik bakımdan olduğu kadar herhangi bir politik yönelişin doğru tanımı olmak bakımından da belirli ve kesin bir anlama sahip olmadığını ileri sürerek, onun belirli kavramsal çerçeveler veya teorik modellerden bağımsız olarak, kendi içinde tutarlı genel bir kategoriymiş gibi kullanılmasına karşı çıkmaktadırlar.

Bu makalede bütün bu noktaların belirginleştirileceği ve sivil toplum kavramının normatif siyasî söylem ve sosyolojik analiz bakımından ifade ettiği "değer" hakkında bir yargıya ulaşılabileceği umulmaktadır.

* Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi İ.İ.B.F. Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi

2. Sivil Toplum Kavramı

"Sivil toplum", *devlet-toplum ilişkilerinin karşılıklı bağımlılık bakış açısından görülmesiyle ilgili analitik bir kavramdır. Bu analitik yaklaşım, devlet açısından bakıldığında, devletin toplumdaki ayrı olduğunu ima eder ve onun özerkliğinin niteliğini, derecesini ve sonuçlarını inceler*(Harbeson 1994: 4). Toplum açısından bakıldığında ise, kendine özgü gelişme dinamiği veya ilkesi, yerleşik karar-alma ve ihtilaf-çözme yöntemleri anlamında kurumsallaşmış yapıları bulunan, devletten bağımsız bir toplumsal alanın var olma imkânını araştırır. Mamafih, devletten bağımsız kurumların varlığı sivil toplum için önemli olmakla beraber, kimi yazarlara göre sivil toplum devleti dengeleyebilecek şekilde hareket edebilen çoğul kurumların varlığından ibaret de değildir. Ayrıca yüksek düzeyde bir kamusal ruhun, "sivik ruh"un varlığı da gereklidir (Gellner 1991: 490-501).

Charles Taylor (1990: 98) "sivil toplum"un üç anlamını ayırt etmektedir:

1) Devlet gücünün vesayeti altında olmayan özgür dernekler ve örgütlü toplulukların olduğu yerde sivil toplum vardır.

2) Sivil toplum ancak bir bütün olarak toplumun, devlet vesayetinden özgür olarak, bu dernekler ve örgütlü topluluklar yoluyla kendini yapılandırabildiği ve eylemlerini koordine edebildiği yerde vardır.

3) Bunun seçeneği veya ona bir tamamlayıcı olmak üzere, bu örgütlerin bir bütün olarak devlet politikasının gidişatını önemli ölçüde belirleyebildiği veya onu etkileyebildiği yerde sivil toplumdan söz edebiliriz.

Mamafih, sivil toplumun 1. anlamdaki -devlet vesayetinden bağımsız, özerk- dernek ve örgütlerle özdeşleştirilmesi doğru değildir. Çünkü, Taylor'a göre, sivil toplum özel bölgelerin bir yığından ibaret olmayıp, kamusal

sosyal hayata ilişkin bir modeldir. Bu nedenle sivil toplum kavramının anlamı (2) ve (3) numaralı tanımların arasında bir yerde olmalıdır. Bu anlamda sivil toplum en iyi, *cumhuriyetçi özgürlüğün* ideallerini parçalanmış, adem-i merkezî bir iktidar bağlamında yeniden formüle eden Tocqueville'ci bir çizgide bulunabilir. *Bu bağlamda sivil toplum siyasî iktidarın dışında bir alan olmaktan çok, bu güce derinden nüfuz eden, onu parçalayan ve adem-i merkezî hale getiren bir alandır*(Taylor 1990: 111, 115, 117).

Literatürde "sivil toplum"un geniş anlamda toplumun devletin dışında kalan kısmıyla ilgili olduğu hususunda tereddüt olmamakla beraber, onun daha spesifik olarak (mekân ve etkinlik türü anlamında) hangi alanları kapsadığı konusunda tam bir mutabakat yoktur. Mamafih, bugün yaygın olan görüş sivil toplumun "ekonomi"yi içermediği şeklindedir. Tipik bir örnek olarak, Cohen ve Arato'ya göre (1994: 410-11) sivil toplum sadece devletten değil ekonomiden de ayrıdır; ancak o bütünlük bir kolektivite de olmayıp, "hayat-dünyası"nın¹ çoğul, farklılaşmış, kurumsal boyutudur. Ayrıca, özerk bireysel yargı alanı olarak özel (private) alan sivil toplum için önemli olmakla beraber, sivil toplumun asıl merkezî kurumları, toplumsal (societal) iletişim ile gönüllü dernekler ve örgütlü toplulukların oluşturduğu kamusal alanlardır.

Ekonomik alanı sivil toplumun dışında gören hakim yaklaşımdan farklı olarak, söz gelişi Gellner'e göre (1991: 498, 502) sanayi çağında, devletten bağımsız kurumlar ve dernekler olarak *sivil toplum siyasî ve dinî alanlarda değil, fakat ancak iktisadî alanda konuşlanabilir*. Modern toplumda sivil toplum siyasî alanda konuşlanamaz, çünkü bir siyasî toplumda tek bir cebir aygıtı var olabilir, bu da siyasî alanın merkezileşmesini zorunlu kılmaktadır.

İlgili literatürde kavramın algılanma biçimlerinin bir hayli farklı olduğu dikkati çekmek-

tedir. Bunlara kısaca göz atarsak:

a) Kamusal Alan veya Kamusal Etkinlik Olarak Sivil Toplum

Bir anlayışa göre, sivil toplum geniş anlamdaki toplumun belirli bir alanına işaret eder. Bu alan *toplumsal grupların kendi çıkarlarını gerçekleştirmek üzere birbirleriyle ve devletle etkileşim içinde oldukları, aile ile devlet arasında kalan kamusal mekândır* (Azarya 1994: 88). Ancak, kamusal mekan olarak sivil toplum çeşitli örgütlü grupların varlığından ibaret de değildir; o daha çok *devletin ne yapıp ne yapmaması gerektiğine ilişkin olarak yeni normların oluşturduğu ve politikanın (devlet-dışı aktörlerin politikası dahil) kurallarının tanımlandığı bir alan veya mekandır*. Bu nedenle, canlı bir dernekler hayatının varlığı özellikle otoriteryen politikaya karşı mücadele ve siyasî demokrasiye siyasî geçişler için önemli olmakla beraber; o bu anlamda sivil toplumla zorunlu olarak ilişkili değildir. Çünkü, dernekler hayatî bir kamusal alanın tanımlanması ve işleyişi hakkındaki normların -özellikle sivil olanlarının- yaratılmasıyla pek az ilgilidir (Callaghy 1994: 235).

Bu görüşe göre, sivil toplum alanı devlet ile aile arasındaki her türlü etkinliği değil, sadece kamusal olan etkinliği içerir. Başka bir anlatımla, sivil toplum kamusal alan içinde gerçekleşen ve toplumdaki kaynaklanan kolektif etkinlik biçimlerine atıfta bulunur. Bunun da temeli, vatandaşların, aile veya devlet tarafından temsil edilmeyen ortak çıkarlarıdır (Bratton 1994: 56-7). Habermas'ın "hayat-dünyası" (life-world) ve "kamusal alan" kavramları etrafında geliştirdiği sosyal felsefesinin etkisi altında yazan Cohen ve Arato'ya (1994: ix) göre de sivil toplum "ekonomi ile devlet arasındaki özellikle (aile başta olmak üzere) mahrem alan, dernekler (özellikle gönüllü olanları) alanı, sosyal hareketler ve kamusal iletişim biçimlerinden meydana gelen bir sosyal etkileşim alanı" olarak anlaşılmalıdır.

"(Ö)zel alan onun (sivil toplumun-ME) bir unsurudur, ama aynı zamanda bireylerin içinde konuştukları, toplandıkları, dernekleştikleri ve siyasî toplumu ve dolaylı olarak karar-alma sürecini etkilemek üzere eylemde buldukları siyasî bakımdan ilgili kamusal ve sosyal alanlar da onun parçalarıdır." (Cohen-Arato 1995: 564).

Bazı yazarlar sivil toplumu geniş anlamdaki toplumun devletle etkileşim içinde olan parçası olarak görmek suretiyle, "kamusal"lığı, bir bakıma, devletle ilişkilendirmektedirler. Bu yaklaşım, dolaylı olarak, "kamusal"ı devletle özdeşleştiren görüşle² ilgili görülebilir. Ayrıca, devlet-toplum ilişkisinin her zaman işbirliği ve karşılıklı-bağımlılık şeklinde olması zorunlu değildir; bu bazen çatışmacı bir ilişki şeklinde de olabilir (Azarya 1994: 88).

b) Model Olarak Sivil Toplum

Victor Perez-Diyaz'a (1996: 81-2) göre "sivil toplum", bazı Kuzey Atlantik ülkelerindeki, tarihi en az iki-üç yüzyıl öncesine giden bir dizi sosyo-ekonomik ve siyasî kurumun oluşturduğu ve bazı temel kültürel yönelimlerle içiçe geçmiş olan, kesintisiz bir geleneğin teorileştirilmesi girişimini ifade eder. Bu geleneğin kurumsal çekirdeği şu düzenlemelerin bir birleşiminden oluşmaktadır: Sınırlı, sorumlu ve hukukun üstünlüğü çerçevesinde işleyen bir devlet; özel mülkiyet rejimine dayanan bir piyasa ekonomisi; bir seri özgür, gönüllü (siyasî, iktisadî, sosyal ve kültürel) dernek ve birlikler; ve özgür bir kamusal tartışma alanı. Dikkat edilirse, bu model aşağı yukarı klasik liberalizmin sosyo-politik tasavvuruna denk düşmektedir. Cohen ve Arato da (1995: 345) modern sivil toplumun klasik liberalizm temasını çağrıştırdığını belirtmektedir. Bu çerçevede bugün sivil toplum terimi özel alan, mülkiyet, kamusalılık (özgür ifade ve dernek) ve hukuk önünde eşitlik haklarını aklı getirmektedir.

Sivil toplumu esas itibarıyla Batılı çoğulcu

demokratik sistemlerle özdeşleştiren John Gray (1997a: 137) sivil toplumların temel özelliklerini şöyle belirtmektedir:

a) Bir sivil toplumda farklı, birbiriyle bağdaşmaz iyi anlayışları ve dünya görüşleri barış içinde bir arada var olabilirler.

b) Sivil toplumun içinde hem devlet hem de vatandaşlar hukukun üstünlüğü ile kayıtlıdır. Herhangi bir sivil toplumda, çoğu sosyal ve siyasî etkinlikler "hukuk devleti"yle korunan ve devletten bağımsız olan özerk kurumlar içinde gerçekleşir.

c) Özel mülkiyet sivil toplumun merkezi kurumudur. Sivil toplumda özel mülkiyet sayesinde rakip ve belki de karşılaştırılmaz iyi anlayışları herhangi bir kollektif karar sürecine başvurmaksızın gerçekleştirilebilir.

Benzer bir sivil toplum tasvirini Norman Barry (1997: 101) sunuyor: "*Sivil toplum insanî değerlerin özündeki çoğulcu yapısını kabul eder: Buna göre, aklî temele sadece kendisi sahip olan hiçbir hayat tarzı yoktur ve iyi toplum katksız bir bireycilikle veya kollektivizmle özdeşleştirilemez. Sosyal örgütlenmenin farklı biçimleri hukukun egemenliği altında birlikte var olabilirler, yeter ki devletin hayatın bütün yönlerini tekeli bir biçimde kontrol etmesi önlensin. Devlet, hemen hemen Hegelci bir biçimde, uyumsuzlukların bir tür tarafsız hakemi olarak, toplumun bir katmanının bütün geri kalanlar üzerinde hakimiyet kurmasını önlemekle görevli olan, istikrarın bir garantörü olarak görülür.*"

Tanımlanan model çerçevesinde sivil toplumlar, M. Oakeshott'un "sivil birlik" ve "teşebbüs/işletme olarak birlik"³ olarak adlandırdığı ideal karakterlerin bir birleşiminden oluşan melez veya ikincil karakterlerin örneği olarak görülebilirler; şu şartla ki, bu birleşimde "sivil birlik" unsuru ağır basmaktadır. Sivil toplumların bu ikisinin karması olması demek, bir yönüyle, onlarda "ortak amaçlar"ın kesin

olarak sınırlı tutulması demektir.

c) Sivil Toplum, Siyasî Toplum ve Devlet:

Bazı yazarlar sivil toplum-devlet ayrımından başka bir de sivil toplum-siyasî toplum ayrımı yapmaktadırlar. Başka bir anlatımla, onlar *sivil toplumu devletten ayırmakla kalmıyor, onun aynı zamanda "siyasî toplum"dan da farklı olduğunu ileri sürüyorlar*. Örneğin, Alfred Stephan (1988: 3-4; zikr. Bratton 1994: 56) "komşuluk dernekleri", kadınların oluşturduğu gruplar ve dini gruplar gibi sivil toplum kurumlarını siyasî partiler, seçimler ve yasama organları gibi siyasî toplumun kurumlarından ayırmaktadır. Stephan'a göre, Gramsci'den farklı olarak (ki o siyasî toplumu devletle eş anlamlı olarak görmektedir), siyasî toplum devletin bir parçası değildir; ama, o, kurumlarının devlet üzerindeki partizan yarışmada uzmanlaşmaları bakımından, sivil toplumdan da ayrıdır.

Buna benzer şekilde, Cohen ve Arato (1995: ix-x) da sivil toplumu iktisadî toplumdan olduğu kadar; partiler, siyasî örgütler ve siyasî "kamu"lardan (özel olarak, parlamentolardan) oluşan siyasî toplumdan da ayırmak gerektiğini belirtmektedirler. Çünkü, siyasî toplum iktidarın denetimi ve ele geçirilmesiyle ilgilidir; oysa sivil toplumun siyasî rolü daha çok, demokratik dernek hayatı ve kültürel kamu alanındaki serbest tartışma yoluyla, siyasî karar alma süreçlerini etkilemekle ilgilidir.

3. Sivillik, Sivik Erdem ve Sivil Toplum

a) Sivil Toplumun "Sivillik"le Tanımlanması

Sivil toplumla ilgili literatürde sivil toplumun zaman zaman "sivil" sıfatından hareketle tanımlandığına da rastlanmaktadır. Sözgelisi Edward Shils'e göre, "sivillik" in basit nezaket, incelik ve terbiyeyi aşan bir anlamı vardır. Bu

anlam, asgari olarak, toplumun diğer üyelerinin onuruna saygılı olmakta kendini gösterir; bu anlamda sivillik, "diğeri"nin, insan olmasından veya belli bir toplumun mensubu olmasından kaynaklanan onurunu tanımaktır. *Sivillik, bütün insanların benzer hak ve yükümlülüklerle sahip olduğunu kabul etmek, başkalarının hak ve çıkarlarını da kendisinininki kadar korumaya ve dolayısıyla bireysel veya yerel çıkarları ortak bir iyi etrafında uzlaştırmaya hazır olmaktır.* Shils'e göre, sivil toplumun temel erdemi işte bu türden bir sivillik erdemidir; yani, "ortak iyi" sorumluluğunu kollektif olarak kabul etmek ve ortak iyiyi korumaya dönük etkinliklerin pozitif değerini kabul etmektir. Bu çerçevede, daha sivil bir toplum bu tür normların daha sağlam bir şekilde yerleşik olduğu toplumdur (Shils 1991: 4, 8, 12-13, 14-16; zikr. Azarya 1994: 89-90). Sivil toplumun özü, toplum içindeki gruplar arasında hakim olan karşılıklı yükümlülükler ve beklentiler duygusudur, ortak bir düzenin kurulmasına katılmaya ve onun kurallarına uymaya gönüllü bir bağlılıktır. Bu kamusal alan hem özel alandan hem de devletten ayrıdır (Azarya 1994: 91). Gellner'e göre (1991: 501) de "sivik ruh", ritüel olarak güçlendirilmiş bir toplumsal bağlar ağıyla sağlama alınmasına gerek olmaksızın, bir insanı kendi akdî veya başka türden yükümlülüklerine bağlayan ahlâkî bir bilincin varlığı ve otoritesi demektir. Böyle bir ruhla donanmış insan, anonim bir partner olsa ve ritüel olarak onaylanmış toplumsal ilişkiler ağının parçası olmasa da, üstlendiği işin gereğini yapar.

Onsekizinci yüzyıla kadar "sivil" toplum teriminin bir anlamı toplumun "uygarlaşması, yani ilişkilerini bir despotun otokratik arzusuna değil de bir yasalar sistemine göre düzenlemesiyle ilgiliydi (Kumar 1996: 89). Taylor'un ifadesiyle (1990: 112), "uygar" (civilized) toplum bir yönüyle siyasî bir anayasası olan toplum demektir. Doğal hukuka dayanan klasik siyasî düşüncede de, sivil toplum, *vatanadaşları birbirine zarar vermekten alıkoyaca-*

cak kurallar koymak suretiyle sosyal çatışmayı önleyen bir siyasî birlik türüne işaret etmektedir. Aristo'nun polis'inden Rousseau'nun devlet'ine kadar, herkesin güvenlik ve himayesini sağlayacak bir siyasî otoritenin insanlarca kurulmasıyla ortaya çıkan yapı, toplumun "sivil" biçimini ifade etmekteydi (Bratton 1994: 53).

Arato'ya göre ise, sivillığın özü "kamusal alanın özgürleşmesi"yle, yani siyasî eylemin bizatihi değerinin tanınmasıyla ilgilidir. Kamusal alanın meşruluğu arttıkça toplumun sivil alanı daha güçlü, aktif ve etkili olacaktır. Bu bağlamda kamusal ise "ortak kaygı"yla ilgili olan anlamına gelmektedir (Arato 1981: 24; zikr. Azarya 1994: 91). *Sivillığın bu şekilde tanımlanması, sivik humanist felsefeyle ilgili kadim sivik erdem anlayışına çok yakın düşmektedir.* Sivik humanizm ise, Aristo'dan Machiavelli'ya kadar, *insanı, ancak sivik hayata katılma yoluyla, bir cumhuriyette aktif vatandaşlıkla kendini-gerçekleştiren siyasî bir varlık olarak kavrar. Bu bağlamda erdemli insan özel veya bencil amaçlarla değil, öncelikle kamusal iyi ile (res publica) veya toplumla (commonwealth) ilgilenen insandır* (Kramnick 1980: 26-7)

Nihayet, bu tartışmayla ilişkili olan başka bir sorun, "sivik ulus"larda sivil toplumun kurulma şansının etnik uluslardakine nispetle daha fazla olduğunu belirten G. A. Bryant tarafından gündeme getirilmiştir. Ona göre, sivik uluslar vatandaşlığı ülkeleri içinde sürekli ve yasal olarak yaşayan ve ulusal tahayyüle katılan veya en azından onunla rekabet halinde olmayan bütün etnik gruplara teşmil ederler. Onlar tanımları gereği çoğulcu ve/veya özümseyicidirler. Buna karşılık, etnik uluslar vatandaşlığı ve topluma tam-katılmayı etnik kökene veya soydaşlığa (descent) bağlarlar. Bu nedenle, etnik uluslar sivil toplumlar geliştirebilirlerse de, bunlar dışlayıcıdır, başka etnik kökenden olanlara vatandaşlık vermezler. Farklılıktan süphe duyar ve çoğulculuğu reddeder-

ler(Bryant 1995: 145).

Mamafih, sivil toplumu aile, devlet ve ekonomi dışındaki bir alan olarak "vatandaşlar toplumu" ile özdeşleştiren Bryant'ın (1995: 145, 148) onu "sivik ulus"⁴ ilişkilendirmesi şaşkıncı değildir. Nitekim yazar İskoç ahlâkçılarının sivilite anlayışını sivil toplumun bir unsuru olarak görmeye beraber, sivil toplumun çekirdeğine, Habermas'ın "kamusal alan"ını da içerdiğini belirttiği ve devletten olduğu kadar "dizginsiz bireycilik"ten de bağımsız olarak tanımlanan bir "siyasî alan"ı yerleştirmektedir(Bryant 1995: 143-45).

Bu görüşlerin tam karşısında, "sivil"i *kamusal-olmayan şekilde tanımlayan yaklaşım gelmektedir*. Örneğin *Fatton, Jr.'a göre, "sivil", iktidarın kamusal alandan özel alana ve dolayısıyla piyasaya geçmesini ifade eder*. *Fatton "kamusal"ı devletle özdeşleştirmekte ve devletin dışında kalan bütün toplumsal alanı "özel" olarak nitelendirmektedir*(Fatton, Jr. 1992: 9; zikr. Azarya 1994: 9). Başka bir ifadeyle, Fatton yukarıda işaret edilen yazarların kastettiği anlamda "kamusal alan" kavramını kabul etmemektedir. Bu anlayış açısından, sivil toplumun esas itibarıyla, devletten bağımsız özel alan ile ekonomiden oluştuğu söylenebilir.

b) İki Farklı Gelenek: Sivil Toplum ve Sivik Erdem

Sivil toplumu sivik erdemle tanımlamak bu kavramı aydınlatmaktan çok meseleyi daha da karmaşık hale getirebilir. Nitekim, gerek yukarıda sivil toplumla ilgili görüşüne kısaca işaret ettiğimiz Perez-Diyaz (1995), gerekse Adam Seligman (1995) bu ikisinin hem kavramsal olarak hem de gelenek olarak birbirinden ayrı olduğuna dikkat çekmişlerdir. Seligman'a göre(1995: 200-15), sivil toplum, Francis Hutcheson, John Millar, Hugh Blair, Adam Ferguson ve Adam Smith gibi İskoç Aydınlanmasının büyük düşünürlerince temsil

olunan bir Anglo-Amerikan geleneğidir. Buna karşılık sivik erdem geleneği, Machiavelli'den Rousseau'ya uzanan temsilcileriyle birlikte, esas itibarıyla Kıta Avrupasına özgüdür ve kökleri eski Yunan ve Roma'nın siyasî felsefesine kadar geri gider. Bu gelenek, model olarak eski site devletini almak suretiyle, Atina polisinde veya Roma cumhuriyetinde yerleşmiş yurttaşlık tanımına dönmeğe çalışmakta ve 'yurttaş olarak insan' tanımı bakımından Aristo'yu izleyerek, insanın telosunun ancak siyasî etkinlikte bulunabileceğinde ısrar etmektedir.

Bu "yurttaş olarak insan" tanımı (veya insanın yurttaş olarak "totalleşmesi") sivil toplum düşüncesiyle ilgili, 18. Yüzyıl İskoç ahlâkçılarınca geliştirilen sosyal felsefe geleneğinden çok farklıydı. Bu düşünürler, kadim cumhuriyetçi yönetimin erdeminden çok tarihsel değişimin kaçınılmazlığıyla ilgilidiler ve toplum içinde dayanışma ve işbirliği için yeni bir dayanak geliştirmeye çalışıyorlardı. İskoç ahlâkçılarının bu düşünceleri sivil toplum geleneğinin zamanla, 18. Yüzyıl sonları ve 19. Yüzyıl başlarında, sivik erdem geleneğinin yerini almasını sağlamıştır.

Bu iki geleneğin insan-toplum ilişkisi hakkındaki görüşlerinin farklılığı, onların erdem tanımındaki, daha genel bir ifadeyle ahlâkî düzene ilişkin telâkkilerindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Nitekim, sivik erdem geleneğinin ahlâkî ideası kamusal bir ideadır ve "kollektif bilinç"e veya Rousseau'nun meşhur tabiriyle "genel irade"ye atıf yoluyla tanımlanır. Burada ahlâkîlik veya erdem özü itibarıyla özel tutumla olduğundan çok daha fazla kamusal veya toplulukçu (communal) yönlemlile ilgilidir. Erdem, kollektivitenin üyelerinin topluluk işlerine daha aktif ve sürekli olarak katılmasıyla gerçekleşir. Kısaca, bu anlayışa göre, bir erdem topluluğunda (veya toplumunda), toplumsal iyi "özel ben" in kamusal alana tabi kılınmasıyla gerçekleşir.

Sivil toplum geleneğinde ise toplumun ahlâkî temeli özel idealdir. Özellikle 18. Yüzyıl sivil toplum düşüncesinde özel ahlâkîlik kamusal iyiliğin de sağlayıcısı olarak görülmekteydi. Bu gelenekte, aynı zamanda bir ahlâkî yapı olan sivil toplum geleneğinde ahlak duygusu insan doğasının temel bir verisi olarak vazedilir. Bu ahlâkî duygudur ki, toplum üyeleri arasında dayanışma, sefkat ve empatiyi sağlamış ve böylece insanî faaliyete iktisadî mübadelenin dışında bir temel sağlamıştır. Nihayetinde, toplumu sivil tutan bu duygulardır. Mamafih sivil toplum ideası sivik erdem geleneğinin -başta bireysel hayatın toplumsal temeli olmak üzere- bazı unsurlarını da muhafaza etmiştir. Söz gelişi, Smith'in "tasvip/taktir" (approbation) kavramı bu rolü oynar ve ahlâkî topluluğun dayandığı doğal duygudaşlık ve muhabbete (affection) dayanak oluşturur.

Sosyolojik bir dille ifade etmek gerekirse, bu iki geleneğin birbirinden farklı olması, farklı "dayanışma" anlayışlarından kaynaklanmaktadır. Aslında bu farklılığın tarihsel bir temeli de vardır ve bu bakımdan 18. Yüzyılın ikinci yarısında İskoçya'da geliştiği şekliyle sivil toplum düşüncesinin, ilkel bağlardan arınmış bir dayanışma ve işbirliği modeli bulma ihtiyacından doğmuş olması ilginçtir. Onsekizinci yüzyılda yaşanan bazı toplumsal olaylar, bu dönem İskoçya ve İngiltere'sinin gitgide artan ölçüde farklılaşmış ve içiçe geçmiş ticarî ekonomileri içinde, mevcut ulusal veya etnik dayanışmaların siyasî kimlik için bir temel oluşturamayacağını göstermişti. Bunun için, Ferguson'dan Smith'e, topluluk hayatının temeli gitgide "evrensel" ve "bireysel olarak" tanımlanmakta ve bu da yurttaşlığın liberal-bireyci ilkelerine esas teşkil etmektedir. Bu gelişmenin sonucunda, sivil toplum düşüncesi, sosyal düzenin temelini özerk ve ahlâkî birey olduğu anlayışına dayanır hale geldi.

Bunu, White'tan (1996: 146-7) yararlanarak başka bir biçimde ifade edersek: Sivil toplum kavramı 18. Yüzyılda popularite kazandı;

çünkü o, Tanrı, kral ve aile ile olan bağlarından kurtulmuş olan Avrupa toplumlarında sosyal düzen ve hukuk için "rasyonel" bir temel sağlıyordu. Bencillik ve kişisel çıkar arayışlarıyla hareket eden rakip bireylerden oluşan bir toplumun ahlâkî temeli ne olabilirdi?... Adam Smith, sosyal düzen ve ahlâkın Tanrı'dan gelmeyip toplum içinde ortaya çıktığını ilk ileri sürenler arasındaydı. İnsanları bencilliğin hareketine geçirdiği doğrudur; ama onları aynı zamanda diğergamlık -hemcinslerine "doğal" bir sempati-, tanınma arzusu, saygı ve onay görme isteği de motive ediyordu. Sosyal düzen dürtüsü doğrudan doğruya insanî etkileşimden, özellikle de piyasanın kamusal arenasındaki etkileşimden kaynaklanıyordu.

Öte yandan, sivil toplum geleneği ile sivik erdem geleneğinin ilişkisi kimi yazarlarca, farklılıktan da öte, bir tür karşıtlık ilişkisi olarak da tanımlanmaktadır. Örneğin John A. Hall'e göre (1995: 10), sivil toplum düşüncesini savunan düşünürlerin çoğu, bazı ahlâkî niteliklerini takdir etmiş olsalar da, cumhuriyetçi sivik erdem geleneğine kesin olarak karşıydılar. Bu hüküm, köleliğe dayandığı için eski Yunan tecrübesinin temel alınmaması gerektiğini ileri süren ve bir bakıma zenginliğin dünyasını "erdem" in dünyasına tercih eden Hume ve Smith için kesinlikle doğrudur. Aynısı, Montesquieu için de doğrudur. Nitekim o da kadim Yunanlıların "erdem"inin aslında militarizmin müttefiki olduğunu ve bunun rejimin katılığını sürdürebilmesi için zorunlu olduğunu ileri sürmüştür. Montesquieu keza *Kanunların Ruhunu*nda, toplumsal birlikteliğin insanlardan oldukça az istemek sayesinde sürdürülebileceği liberal ve ticarî bir düzenden yanadır.

4. Sivil Toplum Düşüncesinin Gelişimi

Onsekizinci Yüzyıla kadar, sivil toplum devlet veya "siyasî toplum" anlamına geliyordu. Gerek "sivil siyasî-yönetim" ("civil government"-Locke), gerek "burjuva toplumu" ("bürgerliche gesellschaft"-Kant) gerekse "sivil dev-

let" ("etat civil"-Rousseau) devlet anlamında kullanılmıştı. Bu düşünürlere göre, sivil toplum siyasî olarak aktif olan vatandaşların arenasıydı(Kumar 1996: 88-9).

Bu anlamda modern sivil toplum düşüncesinin kökleri Hobbes'un felsefesinde bulunmaktadır. Ona göre, civitas veya commonwealth, her bir bireyin kendini koruma arayışından vazgeçerek, herkesin güvenliğini sağlayacak bir kişi veya meclis görevlendirmek üzere karşılıklı ve gönüllü olarak anlaşmalarının eseridir. Ancak bir devletin karşılıklı rıza ile donatılması sayesinde adalet ve hukuk düşünceleri anlam kazanabilir. Toplumun ve devletin kurulması her bir bireyin barış (fizikî güvenlik) arama yetenek ve yükümlülüğünden doğar. Siyasî yükümlülük bu sözleşmenin yaratılmasına dayanır(Harbeson 1994: 15-16). Hobbes'a göre, egemen gücün veya toplumun yönetim ilkelerinin tanımlanması commonwealth'in (siyasî camianın) oluşumundan mantıken ve kronolojik olarak önce gelmektedir. Commonwealth, bu sürecin -civitas'ı yaratma sürecinin- kastedilmiş bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu sürecin önemli bir sonucu, devlete, kendisini kuranlara ve onun kuruluş amaçlarına karşı -her zaman demokratik bir biçimde olmasa da- sorumlu olma yükümlülüğü de yüklemesidir. Başka bir sonucu da, toplumun, bireylerin ayrı ayrı güvenlik arayışı içinde oldukları bir durumdan, onların bu amacı gerçekleştirmek üzere birlikte hareket ettikleri bir duruma dönüşmüş olmasıdır (Harbeson 1994:16).

John Locke ise toplum ve sivil toplum ayrımını konusunda Hobbes'tan daha açıktır. Ona göre, toplum devletin oluşumundan önce gelmektedir. Locke, bu aşamadaki toplumu, içinde insanların "hayatlarının, hürriyetlerinin ve mülklerinin karşılıklı olarak korunması"na dayanan (Two Treatise, Ch. 9, par. 123) temel yönetim ilkeleri üstünde anlaşmaya vardıkları daha yüksek düzeydeki toplumdaki ayırmaktadır. Locke bu iki anlaşmadan ilkinin tanımla-

mak üzere "commonwealth" ve "sivil toplum" terimleri arasında gidip gelmekteyse de, her iki ibarenin de hem sırf hükümet altında yaşamaktan hem de toplum içinde yaşamaktan farklı olan bir etkinlik ile ilgili olduğu konusunda açıktır. Bu ayrı etkinlik hem bizatihî toplumun amaçlarını hem de devletin temellerini, amaçlarını ve yapısını tanımlama etkinliğidir. Böylece hem Locke hem de Hobbes, sivil toplumun sadece sırf toplumdaki ayrı olduğunu değil, fakat aynı zamanda onun devletin temelini oluşturan siyasî hayatın nitelik ve ilkelerini de tanımladığını kabul etmektedirler (Harbeson 1994:16).

a) İskoç Aydınlanması

Adam Ferguson, David Hume ve Adam Smith gibi 18. Yüzyıl İskoç düşünürleriyle birlikte toplum devletten ayrı olan ve kendine ait form ve ilkeleri bulunan bir alan olarak düşünülmeye başladı. Adam Ferguson 1767 tarihli *Sivil Toplumun Tarihi Üstüne Deneme* adlı eserinde, sadece ticaret ve imalat sanayiinin değil, aynı zamanda merkezî anayasal devletin ortaya çıkmasının da toplumun dayanışmasını tehdit ettiğini yazıyordu. Bu nedenle, iktidar ve zenginliğin bozucu etkilerine karşı koymanın ve kamusal ruhu yaratmanın en iyi yolu, vatandaş birliklerinin kurulmasını ve güçlendirilmesini teşvik etmektir(Bratton 1994: 53).

Mamafih, 18. Yüzyıl düşünürleri sivil toplumu özel olarak devlete karşı olmaktan ziyade despotik ve mutlakiyetçi devletin iddialarını dengeleyecek bir alan olarak düşünüyorlardı. Sivil toplumun, egemenin bağışından bağımsız bir varlığı, kendi örgütleri ve kendi ilkeleri vardı; ama, toplumun zorunlu olarak kendini yönetme ve örgütleme yeteneğine sahip olduğu düşünülmüyordu. Aslında güçlendikçe ve yapıları çeşitlendikçe, sivil toplumun devlet tarafından düzenlenmeye daha fazla ihtiyacı oluyordu. Bu düşünürlerin emin olmak istedikleri nokta, düzenlemeyi yapan devletin "doğru" türü idi; yani, devletin sivil toplumun

içinde ortaya çıkan çatışan talepleri çözmek yanında, vatandaşların haklarına saygı göstermesiydi(Kumar 1994: 130).

İskoç filozofları (özellikle Ferguson) piyasa ile siyasî sistem arasındaki gerilimin farkındaydılar. Bununla beraber onlar hukukun egemenliği, kamu otoritesince teminat altına alınan sözleşmelerin icrası ve özel mülkiyet olmadan hiç bir piyasanın var olamayacağını düşünüyordular. Mamafih, serbest piyasalar ve özel mülkiyetle (ve tabii, özgür birlikler/derneklerle) devletin vatandaşların mahfuz alanına müdahale etme olanağı kısıtlanamadığı sürece devletin sınırlı olması beklenemezdi. Bundan dolayı, özel alan vatandaşın kamusal rolünü yerine getirmesinin önşartı olarak ortaya çıkıyordu. Vatandaşın kamusal veya özel etkinlikleri arasındaki denge değişebilirdi, ama bu ikisi arasında herhangi bir temel, çözülemeyen çelişki yoktu.⁵ Modern vatandaş hem *homo economicus* hem de *homo politicus* olmak zorundaydı ve, dahası, o, ancak diğeri olduğu için berikiydi(Perez-Diaz 1996: 91-2).

Montesquieu'yla birlikte, Hume ve Smith gibi "ticaret cumhuriyetçileri" sivik erdeme ilişkin klasik ve Rönesans ideallerini reddederek, onun yerine siyasî ve sosyal hayata ilişkin yeni bir model önerdiler. Onların ticaret cumhuriyeti görüşü hem klasik vatandaşlık ve "kamusal iyi"ye bağlılık ideallerinden hem de gurur, onur ve övünme gibi aristokratik ideallerden ayrılıyordu. Onlar bunların yerine iktisadî öz-çıkartı izlemenin ve bir itidal, çalışkanlık ve tutumluluk toplumunda özgürlüğün artırılmasının ahlâkî geçerliliğini koydular. Bu, tamamen yeni bir sosyal ve kültürel idealdi(Kramnick 1980: 34; Hall 1996: 10). Hume'a göre, genel iyi bireysel veya tekil iyilerin dışında değildir; o ancak özel çıkarların gerçekleşmesi sayesinde ortaya çıkabilir. Montesquieu, Hume ve Smith bir "ticari ruh"un maliyetlerinin ve dezavantajlarının da farkındaydılar. Ödenecek bir bedel vardı; vatandaşlar topluluğunun aşınması, kahramanlık ru-

hunda bir gerileme ve öğrenmenin değerinin düşmesi gibi. Fakat bütün olarak, Aristo'nun "polity"si gibi, bir ticari cumhuriyet de ideal olmakla beraber daha gerçekçi, daha mütevazî ve istikrar, uyum ve kişisel özgürlüğün yaratılmasına daha yatkın idi(Kramnick 1980: 34-5).

Smith'e gelince, modern yazarlar onun *homo economicus* anlayışı üzerinde yoğunlaşırken ondaki -özellikle *The Theory of Moral Sentiments*'de belirgin olan- humanizm düşüncesini genellikle ihmal etmişlerdir. Mamafih onun humanizminin "sivik" olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı tartışmalıdır. "Sivik" vatandaşlarla veya vatandaşlıkla ilgili -ona ait olan anlamına geliyorsa, Smith vatandaşlığa önem vermekle beraber, bunun Aristo'daki kadar ileri bir düzeyde olmadığı açıktır. Smith'in iyi vatandaşı, tipik olarak, kendi işinin başında ve (yerel) meclisin dışındadır; "iyi vatandaşlık" kişinin kendi işyerinde ve komşuluk çevresindeki ilişkilerinde gerçekleştirebilir. O, esas itibariyle düzene uymak ve başkalarına saygılı/yardımcı olmaktan ibarettir(West 1996: 19)⁶

Mamafih, Smith (*Moral Sentiments*. II. Bölüm, 2. Kısım'da), eski Yunanlara benzer biçimde, insanın ancak bir toplum içinde mutlu olabileceğini, toplumun ise sevgi, dostluk ve minnettarlığın (kadir-bilirliğin/gratitude) hakim olduğu yerde yeşerebileceğini belirtmektedir. Gerçi, bu karşılıklı sevgi (affection) toplumun varlık ve devamının zorunlu şartı değildir; bu pozitif erdemler olmadan da toplum ayakta kalabilir, yeter ki, insanlar birbirlerine zarar vermesinler(West 1996: 23-4)

b) Hegel

Sivil toplum konusundaki çağdaş tartışmayı en çok etkilemiş olan düşünür Hegel'dir. Ona göre, sivil toplum aile ile devlet arasında yer alan ahlâkî hayatın alanıdır. Sivil toplumda iktisadî güçler ve bireysel öz-çıkartı arayışı önemli bir yer tutmakla beraber, o aynı za-

manda mahkemeler, eğitim ve refah amaçlı kuruluşlar gibi sosyal ve sivil kurumları da kapsıyordu. Sivil toplumun kapsadığı sınıflardan biri de bürokrasidir ve o, sivil toplumun partikularizmini devletin evrenselliğine bağlayan "evrensel sınıf"tır. Ancak, sivil toplum, özel çıkarların rekabeti, özellikle de ticaret burjuvazisinin kazanma hırsı yüzünden kendi içinde çatışmacı ve dolayısıyla istikrarsızdı. Başka bir ifadeyle, Hegel sivil toplumu kendi başına doğal ve insani bir durum olarak görmüyor ve sivilliğini korumasının devletçe düzenlenip gözetilmesine bağlı olduğunu düşünüyordu. Sivil toplum kendi kendine yeterli olmadığı için devlet ortaya çıkar; sivil toplumun kendisi için yapamadığını onun adına devlet yapar. Sadece devlet toplumun birliğini temsil edebilir ve vatandaşların özgürlüğünü artırabilirdi. İronik olarak, bir bakıma toplum toplumu güçlendirmenin bir aracı gibidir (Kumar 1993: 379; Kumar 1996: 89; Harbeson 1994: 19-20; Young 1994: 34; Bratton 1994: 54).

c) Marx ve Sivil Toplum

Marx'ın sivil toplum kavramı konusunda yaptığını, kısaca, Hegel'in sivil toplum-devlet ilişkisini tersine çevirmek şeklinde tanımlayabiliriz. Başka bir ifadeyle, Marx'ın teorisinde sivil toplum devlete bağımlı olarak düşünülmemekten çıkmış, tersine devletin topluma bağımlı olduğu, onun sivil toplum tarafından belirlendiği varsayılmıştır. Marx'a göre, sivil toplum yapıdır (veya alt-yapıdır), devletse üst-yapı. İktisadi ilişkiler alanı olarak sivil toplum siyasî ve hukukî üst-yapıyı oluşturan devletin sosyo-ekonomik temelini oluşturmaktadır. Sivil toplum esas itibarıyla mülkiyet ilişkilerine dayanan burjuva düzeninin kendisidir; o, özel mülkiyet ve piyasa ilişkilerinin oluşturduğu alan, yani ekonomidir. Bu yapı içinde sözleşme ilişkileri de kapitalist girişimcilerden yana işler. Böylece, Marx'a göre, devlet sivil topluma bağımlıdır, dolayısıyla devletin faaliyeti de hakim sınıfın çıkarları doğrultusunda gerçekleşmektedir (Young 1994: 35-6; Bratton

1994: 54-5; Kumar 1996: 89).

d) De Tocqueville

De Tocqueville "*Amerika'da Demokrasi*" kitabında devlet ile sivil hayat arasında bir ayırım yapar. Devlet meclisleri, hükümet bakanlıklarını, mahkemeleri, polisi ve silahlı kuvvetleri içine alır. Buna karşılık sivil hayat vatandaşların -ailenin dışında kalan- kamusal hayatına işaret eder. Ona göre, Amerika'daki sivil hayatın en dikkat çeken yönü, ortak amaçlar için vatandaşların bir araya gelmelerinden oluşan derneklerin/gönüllü örgütlerin çokluğu'dur. Bu dernek veya topluluklar ya sivil ya da siyasî biçimde ortaya çıkmaktadırlar. Sivil dernekler özel iktisadî çıkarlarla, ticaret ve sanayi ile ilgilendirler. Siyasî dernekler ise belirli doktrinleri egemen kılmak üzere işbirliği içine giren belirli sayıda bireyler tarafından kamusal ve resmî olarak oluşturulurlar. Bunlar demokrasinin özgür okullarıdır, vatandaşlar burada "bir araya gelme sanatı" (act of association) öğrenirler. Kasaba meclisleri gibi kamusal organlar yanında kiliseler ve edebi dernekler gibi özel kuruluşlar da Tocqueville'in siyasî derneklerine dahildir (Bryant 1996:143).

Krishan Kumar (1993: 381), Tocqueville'in analizinin üçlü bir tasnif içerdiğini belirtmektedir. Buna göre, toplumun üç alanı vardır. Birincisi resmî siyasî temsil sistemi, parlamenter meclisleri, bürokrasisi, polis ve ordusuyla devlettir. İkincisi, esas itibarıyla özel çıkarların ve iktisadî etkinliğin alanı olan sivil toplumdur. Üçüncüsü ise siyasî toplumdur ve onun esasları da Tocqueville'in kendisinin insan toplumlarının en önemli "yasa"sı dediği "bir araya gelme" (dernekleşme) sanatı'nın en tam gelişmesidir. Uygur toplumlarda özerk yerel yönetim, jüriler, partiler ve kamu oyu gibi siyasî oluşumlar; kiliseler, ahlâkî duyarlıklı dernekler/örgütlü topluluklar, okullar, edebî ve bilimsel dernekler, gazeteler ve yayınevleri, meslekî ve ticarî örgütler, boş zaman ve rekreasyon örgütleri gibi sivil topluluklar vardır.

Bütün bunlar siyasî toplumu oluşturur. Özellikle demokratik toplumlardaki siyasî toplum aracılığıyla merkezi devletin potansiyel aşırılıkları denetim altına almır. Siyasî toplum, toplumun kamusal hayatı üstünde gözetim uygulayan, "toplumun bağımsız gözü"dür. Bizi politika için eğiten, tutkularımızı ılımlılaştıran ve özel kişisel çıkar arayışını sınırlayan odur.

e) Gramsci

Marxist gelenek içinde daha sonra sivil toplum kavramını özel olarak ele alan ve işleyen düşünür Antonio Gramsci'dir. Gramsci bir yandan Marx'ın sivil toplumla devlet arasında kurduğu ilişkiyi tersine çevirerek Hegel'e yaklaşırken⁷, öte yandan siyasî toplum anlayışı bakımından "De Tocqueville'in Marxist versiyonu" gibidir(Kumar 1993: 381). Gramsci'nin analizinde başlıca iki üst-yapı vardır: Cebri ve hukukî egemenlik araçlarıyla (bürokrasi, polis, yargı teşkilatı, ordu) yöneten devlet veya siyasî toplum; ve kültürel hegemonyası sayesinde toplum içinde kendi değerlerini yaygınlaştıran sivil toplum. Sivil toplum ile siyasî toplumun farklılığı bunların dayandığı ilkelere farklı olmasından ileri gelmektedir; ilkinin ilkesi hegemonyadır, ikincisinin ise tahakküm (domination). Şöyle de denebilir: Hegemonya sivil toplumun ürünüdür, cebir ise devletin/siyasî toplumun(Cohen-Arato 1994: 145, 152).

Siyasî toplum güçte somutlaşır, sivil toplum ise rıza üretir; başka bir ifadeyle ilki cebir ve tahakkümün ikincisi ise rıza ve liderliğin alanıdır. Bir hakim sınıf hegemonyasını bu iki alan arasındaki "organik ilişkiler" sayesinde tesis eder. Gramsci'ye göre sivil toplum ekonomiden ayrı olup, devletin, rızanın imaliyle ilgili olan kısmıdır, kültürel politikanın alanıdır. Sivil toplum sadece maddi ilişkileri değil, manevi ve entellektüel hayatın bütününe kapsar. Sivil toplum kurumları Kilise, okullar, sendikalar ve hakim sınıfın toplum üzerindeki

hegemonyasına hizmet eden diğer örgütlerdir. Sadece açıkça siyasî olan kurumlar (çıkarcı grupları ve siyasî partiler) değil, aileler, okullar, kiliseler ve medya içinde de hakim sınıfın değerleri topluma yayılır. Sivil toplum egemen değerler kültürünü temsil eden kurumlar, ideolojiler, pratikler ve öznelerin oluşturduğu bütündür. Bunlar kapitalist toplumun hakim sınıfının kendi değerlerini topluma nüfuz ettiren araçlarıdır(Bratton 1994: 54-5; Young 1994: 35-6; Kumar 1996: 89).

f) Parsons

Bu yüzyılda Amerikalı toplum felsefecisi Talcot Parsons'un geliştirdiği "sosiyetal topluluk" (societal community) kavramı bir tür sivil toplum teorisi olarak görülebilir. Sosiyetal topluluğun bir yandan kültürel değerlerin kurumsallaşması yoluyla üretilen meşru düzene ilişkin bir normativitesi, öbür yandan da sınırları belirlenebilir tek bir organik varlık anlamında kolektivite boyutu vardır. Onun örgütlenme biçimi "dernek" veya "cemiyet"tir (association). Modern derneklerin üç temel özelliği vardır: gönüllülük, üyelerin eşitliği ve kurallı işleyiş (proceduralism). Derneklerin derinliği ve onu (sırasıyla, ekonominin ve siyasetin örgütlenme biçimleri olan) piyasanın ve bürokrasinin bireyselci kalıplarından ayıran, üyelerinin dayanışmasıdır. Parsons'un ekonomiden, siyasetten ve kültürel alandan ayırt ettiği "sosiyetal topluluk" kavramının, sivil toplumu devletten ayıran ve sosyal bütünleşme ve dayanışmayı vurgulayan liberal anlayışla, Durkheim ve Tonnie's'le başlayan sosyolojik geleneği karakterize eden topluluğun (cemaatin) bir sentezini temsil ettiği söylenebilir(Cohen-Arato 1994: 119-31).

5. Sivil Toplumun İşlevi

a) Devlet İktidarının Meşrulaştırılması:

Yukarıdaki açıklamalardan kolayca anlaşılabilir gibi, Batı siyaset felsefesi gelene-

ğinde sivil toplum genellikle devletin dayanağı, üzerinde oturduğu zemin olarak görülmektedir. Bu anlayışta, devlet bir tür kendinde varlık olarak değil, fakat sivil toplumun bir türevi veya organı konumundadır. Sivil toplum, Hegel hariç, çoğu siyaset felsefecisi tarafından devletin düzenleyici ilkelerini geniş anlamda toplumun ilke ve değerleriyle uyumlulaştırılan araçlar olarak anlaşılmaktadır(Harbeson 1994: 15). Sivil toplum devlet gücünün meşruluğunun kaynağıdır: Egemen olan sivil toplumdur; herhangi bir elit grubunun devlet gücünü kullanma hakkı nihaî olarak halkın onayına dayanır. Bu kaynak sivil toplumun kurumları tarafından üretilir. Bununla beraber, sivil toplum aynı zamanda muhalefetin (dissent) de kaynağıdır. Bu muhalefet potansiyeli zaman zaman, özellikle otoriter ve totaliter devletlere karşı, sivil toplum içinde zemin bulan aktif bir eyleme dönüşebilir(Bratton 1994: 59-60)

b) Despotizme Karşı Güvence

Başta Montesquieu ve de Tocqueville olmak üzere 18. ve 19. Yüzyılda bazı liberal filozoflar merkezi iktidarın siyasî gücü kötüye-kullanma ihtimaline dikkat çekmiş ve buna karşı güvence arayışı içinde olmuşlardır. Bu arayış içinde sivil toplum, modern siyasî yapının tepesinde yoğunlaşan gücün kötüye kullanılması ihtimaline karşı bir savunma hattı olarak görülmeye başlanmıştır.

Montesquieu'nun despotizm tasvirinin ana unsuru korkudur. O'nun korkuya dayanan rejime ilişkin ideal-tipi oryantal despotizmdir. Bu korku nedeniyledir ki, Montesquieu'nun sosyal-siyasal teorisi esas itibariyle negatif karakterlidir, yani onun evrensel ilkesi korkunun önlenmesidir; bu yüzden onun görüşlerinden ortak bir "insani iyi" anlayışı çıkarmak çok zordur. Gerçi devleti frenleyecek türden bir toplumsal çoğulculuğu savunduğu açık olmakla beraber, onda ne tür sosyal ve siyasî düzenlemelerin korkuyu önleyebileceğine dair ayrıntılı açıklamalar yoktur.

De Tocqueville ise demokratik yönetimde saklı bulunan devlet despotizminin yeni biçimlerine dikkat çekmiştir. De Tocqueville, Fransız Devrimi'nin aşırılıklarının etkisi altında, halkın siyasî olarak tehlikeli olduğunu düşünüyor, halkın hasedinin yol açacağı çoğunluk diktatorlüğünden korkuyordu. Gerçi, ona göre Amerikan Demokrasisi sosyal eşitlikle siyasî özgürlüğü biraraya getirmişti, ama orada halkın mutlak anlamda egemen olmasını frenleyen özel şartlar vardı. Tocqueville, çoğunluğun potansiyel istibdadı yanında, demokrasinin özgürlük ve eşitlik ilkeleri arasındaki bünyevî (inherent) çelişkilerle de ilgilenmiştir. Örneğin, eşitliğin gerçekleştirilmesi için yurttaşlar devleti geniş bir kamusal iyiler manzumesini sağlamaya yetkilendiriyorlardı, ama onlar böyle yapmakla istemeden de olsa bir ölçüde özgürlükten vazgeçmiş oluyorlardı ki bu da sonunda "sivil toplumun idari yoldan boğulması"na yol açabilir ve "siyasî bağımlılık ilişkileri" yaratabilirdi. Devlet genişledikçe sivil hayata daha fazla nüfuz edip onu denetim altına almaktaydı. Tocqueville'e göre, devlet, işlevleri temel hakları desteklemek, halktan gelen talepleri savunmak, hoşgörü ve beraber yaşama sanatları konusunda vatandaşları eğitmek, "birbiriyle etkileşim halindeki, kendi-kendine örgütlenmiş (kendi-kendini örgütleyen) ve sürekli uyanık olan dernekler/birliklerin çoğulculuğu"ndan oluşan "toplumun bağımsız gözü" tarafından gözetilmeli ve denetlenmeliydi(Hall 1996: 8; Bratton 1994: 53-4).

c) Demokrasiye Geçişi Kolaylaştırıcı Bir Etken

Sivil toplum bugün de otoriter ve totaliter rejimlere karşı bir duvar veya mani yahut bu tür rejimlerden demokrasiye geçişi kolaylaştıran bir unsur olarak düşünülmektedir. Bratton'in (1994: 57) işaret ettiği gibi, sivil toplum her tür siyasî rejimde -yeraltı faaliyeti biçiminde de olsa- var olabilir. Gerçi, otoriter rejimlerde hakim elitler sivil toplum

kurumlarını ya siyasî partileri ve seçimleri ya saklamak gibi yollarla safdışı eder, ya da tek partili seçimler yoluyla devlete entegre etmeye çalışırlar; ama yine de, daha önceden sivil toplum geleneğinin bulunduğu toplumlarda devletin uzanamadığı bir özerklik alanına sahip olan bazı gruplar vardır.

Öte yandan, sivil toplumun varlığı otoriter yönetimden demokrasiye geçişler sırasında da işlevsel hale gelir. Şartlar siyasî partilerin oluş(turul)masına ve rekabetçi seçimlerin yapılmasına izin verdiğinde, muhalif politikacılar kısa zamanda sivil toplumu harekete geçirir ve yeniden siyasî topluma girerler. Siyasî liberalleşmeyi takiben sivil toplumun kurumları devlet-dışı, partizan-olmayan ("sivik") siyasî hayatı yeniden organize etmeye başlarlar (Bratton 1994: 57). Bu açıdan düşünüldüğünde, sivil toplum geleneğinin bulunmadığı veya zayıf olduğu ülkelerde demokrasiye geçişin veya siyasal demokrasinin kurumsal mekanizmaları bir biçimde kurulmuş olsa bile bunların idame ettirilmesinin son derece zor olduğu söylenebilir.

Mamafih, sivil toplum-demokrasi ilişkisi konusunda aynı iyimserliği paylaşmayan yazarlar da vardır. Nitekim Gray (1997: 210) sivil toplum kurumlarıyla siyasî demokrasi arasında sistematik veya zorunlu bir ilişki bulunmadığı kanaatindedir. Ona göre sivil toplum kurumları demokratik olmayan hükümet biçimleriyle de pekala bir arada bulunabilirler. Bu görüşün, sivil toplumun esas itibarıyla özel alan ve ekonomiden ibaret olduğu varsayımı altında büyük bir doğruluk payı varsa da, bir sivil toplumun otoriter bir yönetim altında canlılık ve özerkliğini uzun süre koruyabileceği son derece şüphelidir. Ayrıca, sırf özel alan anlamında bir sivil toplumun kendi basına demokrasiye götürmeyeceği doğrudur, ama varlığını koruduğu sürece onun otoriterizm için bir tehlike teşkil edeceği de açıktır.

d) Uygarlığı Barbarlıktan Ayıran Ölçüt

Nihayet sivil toplum terimi kimi yazarlarca adeta bir uygarlık ölçütü olarak da kullanılmaktadır. Bazı yazarların gözünde sivil toplum rasyonellik ve bireycilikle zorunlu bir ilişki içinde olduğu düşünülen uygarlığı böyle olmayan kollektivist barbarlıktan ayıran bir ölçüdür. Bu nedenle, sosyal ve iktisadî düzenin din, kabile, etnisite veya cemaat bağlarıyla sürdürüldüğü toplumların bu şekilde tanımlanan sivil toplum, dolayısıyla "uygarlık" kavramı içinde yeri yoktur. Sözcüğü, Huntington'un "uygarlıklar çatışması" tezinin Batı-dışı toplumların uygarlık ve demokrasi şanslarının olmadığını ima eden bir yönü bulunduğu söylenebilir(White 1996: 147).

Ayrıca John A. Hall (1996: 14) de bazı kültürlerin sivil topluma yatkın olmadıklarını ileri sürmekte ve bu çerçevede kast sistemine dayanan Hint uygarlığı ile "birlikçi" ve puritanist özellikleriyle "Batı uygarlığının tam karşıtı olan" İslam uygarlığını buna örnek göstermektedir. Hall, İslamın monist yapısının Müslüman dünyasında Batılı anlamda özgürlüklerin doğmasını engellediği görüşündedir. Ona göre, İslam uygarlığı sivil pratiklerin yeşermesi için uygun ortamlar olan şehirlerin özerkliğine de izin vermemiştir. Keza, İslamın sivil toplumla "bağdaşmazlığı"nın temel nedeninin onun sadece kişisel davranışı değil, fakat aynı zamanda sosyal hayatı da belirleme iddiasına sahip olması olduğu görüşü de Batı dünyasında ve İslam dünyasındaki laikçi entellektüeller arasında oldukça yaygındır.

Keza Şerif Mardin (1996: 286) de, sivil toplum tartışmasıyla bağlantılı olarak, başka bakımlardan zengin ve humanist içeriğine rağmen, İslamî dünya görüşünde kendi tarihini kendisi yapmak suretiyle tedricen mükemmelleşebilen insan anlayışına yer olmadığını ileri sürmüştür. İslamda adalet kavramının merkezi bir yer tutması, "özgürlük"ün "adalet" olarak okunmasına yol açmıştır. Nitekim, 19. Yüzyılın ilk yarısında özgürlük kavramı Osmanlı

İmparatorluğuna girdiğinde ona Türkçe karşılık bulunamamış ve serbestiyet kelimesi uydurulmuştu. Mardin'e göre, Tanrısal vasıflarla mücehhez olması nedeniyle birey insana sefkât ve saygı yanında, çelişik talepleri uyumluşturmak anlamında adalete riayet İslam/Osmanlı uygarlığının unsurlarıydı, ama "özgürlük" değildi.

6. Bitirirken

Sivil toplumun ne olduğuna ve sosyal-siyasal teoride ne işlev gördüğüne ilişkin olarak yaptığımız analitik ve tarihsel açıklamalardan sonra en azından iki nokta açığa çıkmış görünüyor. Bunlardan birincisi, tarihsel olarak sivil toplumun daha ziyade bir Anglo-Amerikan geleneği olduğu ve onun ilk olarak 18. Yüzyıl İskoç filozoflarınca teorileştirilmeye çalışıldığı gerçeğidir. Bu gelenek içinde toplum devletten nispeten bağımsız, kendine özgü gelişme ilkeleri ve kurumsal yapıları olan bir varlık alanı olarak tanımlanmıştır. Sivil toplum esas itibariyle rasyonel ve özerk bireylerin kendi özel "iyi" arayışları etrafında işleyen, ama toplumsal dayanışma için bazı duygusal ve tutumsal dinamikleri de bulunan bir alandır. Bu modelde piyasa kurumlarının özel bir yeri vardır; başka bir ifadeyle, "piyasa"sız bir sivil toplum düşünülemez.

Bu açıdan bakıldığında, günümüzde "sivil toplum"un orijinal anlamına uygun teorisyenlerinin, aslında, bu terime sıkça atıf yapan sol-sosyalist eğilimli sosyal teorisyenlerden çok, çok kere bu terimi kullanmasalar da, klasik liberal gelenek içinde yazan düşünürler olduğu söylenebilir. Sözgelisi İskoç toplum ve ahlâk felsefesi geleneğinin günümüzdeki tipik temsilcisi olan Hayek'in özellikle *Law, Legislation and Liberty*'de (1973-79) ayrıntılarını açıkladığı, iktisadî ve toplumsal kurumların nasıl devletten bağımsız biçimde ("kendiliğinden") geliştiğine ilişkin sosyal teorini: adı konmamış bir sivil toplum teorisi olduğu açıktır.

Ne var ki, sivil toplumun "yeni teorisyenleri"nin egemenliği altındaki bugünkü sosyal-siyasal teori literatüründe hakim olan görüş, sivil toplumun sadece devletten değil, fakat ekonomiden de ayrı -hatta ona karşı- olduğuna ilişkin görüştür. Artık sivil toplum, onun 18. Yüzyıldaki ilk teorisyenlerinin düşündüğünden tamamen farklı olarak, iktisadî boyutu tümüyle dışlanmış olarak kavranmaktadır. Bu görüşün tipik bir ifadesini, sivil toplumu özel olarak piyasaya karşı olarak tanımlayan ve onun özellikle sosyal hareketler aracılığıyla "demokratikleştirilmesi"ni savunan Cohen ve Arato'da (1995) bulmaktayız. Bu çerçevede onlar devletten özerklik ararken geleneksel cemaatçi formasyonlara dönmeyi önerenleri olduğu kadar, toplumu piyasa ile özdeşleştirdiklerini iddia ettikleri neoliberal ve liberteryen yazarları da eleştirmektedirler. Ayrıca, sivil toplum kavramı bazı yazarlarca "kamusal alan"la da ilişkilendirilmekte ve onun sosyolojik temeliymiş gibi görülmektedir.

Mamafih bu yaklaşımın bazı ciddi teorik problemleri vardır. Bir kere, eğer sivil toplum sosyalist idealin yeni bir "örtülü" kavramlaştırılması değilse, toplumsal alanın ekonomi boyutunun sosyolojik olarak nasıl dışlandığı; daha açık bir anlatımla, toplum içinde başkaları ile etkileşim halinde yaşayan birey ve grupların iktisadî ilişkilerinin onların diğer ilişkilerinden nasıl ayrılabilirdiği açıklanmaya muhtaç bir konudur. Gerçek hayatta insanların kendilerini-gerçekleştirme projeleri onların iktisadî iş ve ilişkilerinden soyutlanabilir mi? Keza, eğer sivil toplum devletten bağımsız olarak, esas itibariyle kendi ayakları üstünde durabilen bir varlık alanıysa, piyasa kurumları olmaksızın bunun nasıl mümkün olabileceği de açık değildir. Devlet gücünü dengeleyecek iktisadî örgütlenmeler olmadan, sivil toplum nasıl kendi kendini idame ettirecektir? Doğrusu şu ki, teorik olarak ekonominin toplumsal alandan dışlanmasının bir tek "imkân" vardır, o da üretim ve dağıtım mekanizmasının dev-

letin kontrolünde olmasıdır. Ne var ki, o zaman da "sivil toplum"dan değil de başka bir modelden bahsediyoruz demektir.

Öte yandan, "kamusal alan"la ilgili her tartışmada sivil topluma atıfta bulunmanın bu kavramın anlamının netleştirilmesine katkıda bulunacağı da kesin değildir. Çünkü, "kamusal alan" terimi, onun gözde teorisyenlerince cumhuriyetçi sivil erdem geleneğindeki benzer şekilde oldukça geniş anlamda ve sivil toplumun omurgasını oluşturan "özel alan" ve ekonomiyi marjinalleştirecek bir biçimde kullanılmaktadır. Oysa, doğru kavramsallaştırılan bir sivil toplum modelinde "kamusal alan" a şüphesiz yer olmakla birlikte, bu "yer" -söz-gelişi- Habermas'ı ve onun tilmizleri Cohen ve Arato'yu tatmin edecek kapsama sahip değildir. Bu bakımdan, sivil toplum kavramının -Kumar'ın (1994: 130) dikkat çektiği gibi- "kamu alanı" kavramıyla ve daha genel olarak geleneksel kamusal-özel ayrımıyla ilgili eski tartışmalara pek bir şey kattığı söylenemez.

Son olarak, belirtmek gerekir ki, sivil toplum kavramını, içine herhangi bir dünya görüşünün değerlerinin keyfi olarak yerleştirilebileceği sözümona nötr bir kategori olarak kullanmak da yanılsıdır (Kumar 1993: 390). Çünkü, kanıtlar gösteriyor ki, sivil toplum ancak liberal sosyal felsefe bağlamında kullanılması anlamlı olan bir kavramdır. Mamafih, liberal teorisyenlerin kendi sosyal felsefelerini "sivil toplum" terimi altında ifade etmelerinin onların argümanına ilave bir ikna-edicilik veya doğruluk katacağı da şüphelidir. Bu durumda, galiba, herkes söylemek istediğini açıkça söylemeyi tercih ettiği sürece, "sivillik", "uygarlık", "kamusallık" ve yurttaşlık" gibi farklı kavramların hepsine birden işaret eden ve dolayısıyla anlamı belirsiz bir sivil toplum kavramına atıfta bulunmaya belki de hiç ihtiyaç olmayacaktır. Ancak normatif söylem söz konusu olduğunda geçerli olduğu iddia edilebilecek olan bu öneriye ek olarak, sivil toplum teriminin anlamlı olarak kullanılabileceği

belki tek bağlamın, demokrasiye geçişlerle ve demokrasinin konsolidasyonu ile ilgili olduğu; tanımının ve empirik içeriğinin açıkça belli edildiği bir teorik çerçevede, sivil-toplum kurumlarının veya hiç değilse hukukî olarak yerleşik sivil örgütlerin varlığının demokrasi için nispi bir avantaj teşkil edeceği söylenebilir. Ama unutmamak gerekir ki, sivil toplum "geleneği" demokrasiyi kendiliğinden kurabilen veya yaşatabilen bir güç veya aktör değildir.

NOTLAR

1. "Hayat-dünyası" Cohen ve Arato'nun Habermas'tan ödünç aldıkları bir terimdir. Habermas'a göre, "hayat-dünyası", sivil toplumun da bir parçasını oluşturduğu ve sistematik olarak bütünleşmiş olan iktisadî-siyasî sistemin karşısında yer alan varlık alanıdır. "Hayat-dünyası", başlıca sendikaları, hatta partileri ve sosyal hareketleri içine alır; bunlar onun, içeriden demokratikleştirilmesi mümkün olmayan "sistem" tarafından sömürgeleştirmesine karşı birer siperdir (Perez-Diyaz 1995: 102-3). Hayat-dünyası anlamın, özerkliği ve ahlâkî tercihin dünyasıdır (Meadwell 1995: 187).

2. Örnek olarak, Fatton, Jr. Robert (1992).

3. Oakeshott'ün (1990) teorisinde "sivil birlik", herkesin kendi bireysel, bencil veya diğergam güdülerini izlerken uymakla yükümlü tutulabildiği genel, soyut ve evrenselci kuralları temine yönelik olan ve bundan başka kendine ait herhangi bir amacı olmayan bir birliktir. "Tesebbüs/işletme olarak birlik" ise, kendi amaçlarını izleyen ve üyelerinin bu ortak amaçlara katkıda bulunmasını -ve eninde sonunda bunlar için kendilerini feda etmelerini- gerektiren bir birliktir.

4. Yazar bu terimleri H. Kohn'dan (1944; 1954) ödünç almıştır. Buna göre "sivil ulus" aynı ülkede bir tek yönetim ve hukuk düzeni altında yaşayan insanlar topluluğu demektir. Buna karşılık, "etnik ulus", ne olduğunu ancak yerli (vernacular) aydınların tanımlayabileceği, mistik bir "ruh"u ve "misyon"u olan sıkı dokulu bir organik birlik anlamına

gelmektedir.

5. Mamafih, bu gerilimi ciddiye alan yazarlar da vardır. Nitekim, Criss Hann (1996: 3-4), Smith'i bu konuda şöyle yorumluyor: "Toplumda özgül çıkarlarla evrensel (genel) çıkarlar, bireysel aktörlerin bencil eylemleriyle ahlâkî bir topluluktaki aslî kollektif dayanış-maya olan ihtiyaç arasında temel bir gerilim vardır. Smith bu gerilimi, insan doğasına ilişkin, ahlâkî duygular ve doğal sempati hakkındaki naiv bir antropolojik görüşle çözer. (Ancak) bu çözüm, sanayi çağının daha büyük ve daha farklılaşmış toplumlarında daha da gayrimakul ve gerçekçi olmayan bir nitelik arz etmektedir."

6. Smith'e göre, en fazla kamusal ruha sahip olanlar, kendi yaratıcı dehalarını bütün vatandaşların yararına olan doğru bir genel kurallar manzumesini inşa etmek için gönüllü olarak kullanan entellektüellerdir. İdeal yasa-koyucu son derece iyiliksever veya "kamusal ruh"a sahip (hamiyetperver) olmalıdır. Mamafih, kamusal ruhu zaafa uğratan bazı eğilimler vardır ki bunların başında insanın doğal olan mekanizma sevgisi gelir. Mekanizma sevgisi ve ona bağlı olan, plancının toplumu bir makina gibi inşa etme obur tutkusu demek olan "sistem ruhu" kamusal ruhun büyük bir rakibi ve tahrir edicisidir. "Sistem adamı" bütün bir toplumu düzenleyebileceği hususunda kibirlidir. Kamusal ruhu böyle bozulmuş olmayan ve hakiki iyilikseverliğin yönlendirdiği kişi ince bir politikayla hareket eder ve bazı yönlerde mükemmelliğe ulaşamamış olmasına katlanır veya, "büyük bir siddete başvurmaksızın yok edemeyeceği şeyi yumuşatır"dı. Bununla beraber, bir ölçüde planlama ve adalet kuralları koyma şüphesiz gereklidir. Ayrıca, kusursuz politika ve hukukun ne olduğuna ilişkin bir görüş de kısmen yararlı olurdu. Ama onu bir anda bütünüyle kurma sabırsızlığı göstermek son derece küstahca bir davranıştır (West 1996: 20-22)

7. Cohen ve Arato'ya göre (1994: 143), Gramsci genel teorisi bakımından Marx'in takipçisi olmakla beraber, sivil toplum anlayışını doğrudan doğruya Hegel'den türetmiştir.

KAYNAKLAR

Azarya, Victor (1994), "Civil Society and Disengagement in Africa", John W. Harbeson.

Donald Rothchild and Naomi Chazan (eds.), *Civil Society and State in Africa* (Boulder and London: Lynne Reinner Publishers, Inc.), ss. 83-100.

Barry, Norman (1997), *Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm*, çev. Mustafa Erdoğan (Ankara: LDT yayını, 1997)

Bratton, Michael (1994), "Civil Society and Political Transitions in Africa", Harbeson, Rothchild, Chazan (eds.), *ibid.*, ss. 51- 81.

Bryant, G. A. (1995), "Civic Nation, Civil Society, Civil Religion", Hall, John A. (ed.), *Civil Society: Theory, History, Comparison* (Cambridge: Polity Press), ss. 136-57.

Callaghy, Thomas M. (1994), "Civil Society, Democracy, and Economic Change in Africa: A Dissenting Opinion About Resurgent Societies", Harbeson et all. (eds.), *ibid.*, ss 231-53.

Cohen, Jean L. - Arato, Andrew (1995), *Civil Society and Political Theory* (MIT Press)

Gray, John (1997a), *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age* (London and New York: Routledge)

Gray, John (1997b), "Twentieth Century: The Limits of Liberal Political Philosophy", Edward B. McLean (ed.), *An Uncertain Legacy: Essays on the Pursuit of Liberty* (Wilmington: Intercollegiate Studies Institute), ss. 193-224.

Gellner, Ernest (1991), "Civil society in historical context", *International Social Science Journal*, n. 129, ss. 495-510.

Fatton Jr., Robert (1992), "Predatory Rule: Toward a Theoretical Conceptualization of State and Civil Society in Africa", a paper presented at the conference on *Civil Society in Africa*, Hebrew

University, Jerusalem.

Hall, John A. (1995), "In Search of Civil Society", John A. Hall (ed.), *ibid.*, ss. 1-31

Hann, Chris (1996), "Introduction: Political Society and Civil Anthropolgy", Chris Hann&Elizabeth Dunn (eds.), *Civil Society: Challenging Western Models* (Lon-don and New York: Routledge), ss. 1-26.

Harbeson, John W. (1994), "Civil Society and Political Renaissance in Africa", Harbeson-Rothchild-Chazan (eds.), *ibid.*, ss. 1-29.

Kohn, Hans (1944), *The Idea of Nationalism* (New York: Macmillan)

Kohn, Hans (1954), *Nationalism: Its Meaning and History* (Princeton: Van Nostrand)

Kramnick, Isaac (1980), "English Middle Class Radicalism in the Eighteenth Century", *Literature of Liberty*, V. III, n. 2 (Summer 1980), ss. 5-48.

Kumar, Krishan (1996), "Civil Society", Adam Kuper& Jessica Cuper (eds.), *The Social Science Encyclopedia* (2nd ed., Lon-don and New York: Routledge), ss. 88-90.

Kumar, Krishan (1993), "Civil society: an inquiry into the usefulness of an historical term", *British Journal of Sociology*, 44(3), ss. 375-95.

Kumar, Krishan (1994), "Civil society again: a reply to Christopher Bryant's 'social self-organization, civility and sociology', *British Journal of Sociology*, 45 (1), 127-31."

Mardin, Serif (1995), "Civil Society and

Islam", Hall (ed.), *ibid.*, ss. 301-25.

Meadwell, Hudson (1995), "Post-Marxism, No Friend of Civil Society", Hall, John A. (ed.), *ibid.*, ss.183-99.

Oakeshott, Michael (1990), *On Human Conduct* (Oxford: Oxford University Press)

Perez-Diaz, Victor (1995), "The Possibility of Civil Society: Traditions, Character and Challenges", Hall (ed.), *ibid.*, ss. 80-109.

Seligman, Adam B. (1995), "Animadver-sions upon Civil Society and Civiv Virtue in the Last Decade of the Twentieth Century", Hall, John A.(ed.), *ibid.*, 200-23.

Shils, Edward (1991), "The Virtue of Civil Society", *Government and Opposition* 26, 1.

Stephan, Alfred (1988), *Rethinking Military Politics: Brazil and the Southern Cone* (Princeton: Princeton University Press)

Taylor, Charles (1990), "Modes of Civil Society", *Public Culture*, 3 (1), ss. 95-118.

Young, Crawford (1994), "'In Search of Civil Society", Harbeson-Rothchild-Chazan (eds.), *ibid.*, ss. 33-50.

West, Edwin G. (1996), *Adam Smith into the Twenty-First Century* (Cheltenham and Brookfield: Edward Elgar).

White, Jenny B. (1996),"Civic Culture and Islam in Urban Turkey", Hann& Dunn (eds.), *ibid.*, ss. 143-54.